فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان

كتاب منه تشييد المباني — وتجري منه اعيان المعاني

كسے کو چشم معنے بر کشاید — ز عینے نور عین اللہ یابد

الجزء الاول من المجلد الاول من

البناية في شرح الهداية

المشتهر

عيني شرح هداية

حامل المتن

من غوامض افكار الشيخ العلامة عين الاعيان المتفرد بين الاعيان والاقران المتوحد بين الامصار والازمان ابي محمد محمود بن احمد العيني

رشح الله عليه شآبيب الرحمة والغفران بتصحيح الفاضل الاجل العلامة الاكمل حجة الاسلام المولوي محمد عمر الشهير بناصر الاسلام المغفور الرامپوري

وقد طبع في المطبع العالي الواقع في اللكهنو المعزى الى الجناب المستطاب منشي نولكشور دام حشمته

۴۵۱

فهرس الجزء الاول من المجلد الاول من عینی شرح الهدایة حامل المتن من کتاب الطهارة الی باب قضاء الفوائت

فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان

كتاب منه تشييد المباني | وتجري منه أعيان المعاني

کسے کو چشم معنے برکشاید | ز عینے نور عین الله یابد

المجلد الأول من

البناية في شرح الهداية

المشهور

عيني شرح هداية

حامل المتن

من غوامض أفكار الشيخ العلامة عين الأعيان المتفرد بين العلماء والأقران المتوحد بين الأمصار والأزمان أبي محمد محمود بن أحمد العيني

رشح الله عليه شآبيب الرحمة والغفران بتصحيح الفاضل الأجل والعلامة الأكمل حجة الإسلام والأنام ذي الأم المولوي محمد عمر الشهير بناصر الإسلام الجراجي المغفور رحمه

وقد طبع في المطبع العالي الواقع في اللكهنؤ المنتسب إلى الجناب المستطاب المعزي منشي نولكشور دام حشمته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بانوار الهداية ✤ واطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية ✤ حتى اطلعنا على اسرارها المكنونة من البداية الى النهاية ✤ وفجر لنا من ينابيع الحكمة بما فيه الكفاية ✤ حتى وقفنا بهذا على اسرار الفقه بمظان الغاية ✤ ونجانا به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوي الغواية ✤ والصلوة والسلام على المتآثر بالفضائل الجمة بحسن العناية ✤ محمد المبعوث الى خير الامم ارعاهم بجميل الرعاية ✤ ومخرجهم من ظلمات الريب وسوء العماية ✤ وعلى آله وصحبه الذين شدوا قواعد الدين بحسن البناية ✤ واجتهدوا في حماية الشريعة المطهرة باتم الحماية ✤ وعلى علماء الدراية والرواية ما دار كوكب ✤ في غيابه ونبع النخل بانشائه

وبعد فان العبد الفقير الى ربه الغني ابا محمد محمود بن احمد العيني عامله الله ربه ووالديه بلطفه الخفي يقول ان كتاب الهداية قد تباهجت به علماء السلف ✤ وتفاخرت به فضلاء الخلف ✤ حتى صار عمدة المدرسين في مدارسهم وفخر المصدرين في مجالسهم ✤ فلم يزالوا مشتغلين به في كل زمان ✤ ويتدارسونه في كل مكان ✤ وذلك لكونه حاويا لكنز الدقائق ✤ وجامعا لرمز الحقائق ✤ ومشتملا على مختار الفتوى ✤ ومحتويا بخلاصة اسرار الحاوي ✤ وكافيا في احاطة الحادثات ✤ وشافيا في اجوبة الواقعات موصلا على قواعد عجيبة

ومفصلا على قواعد غريبة ✤ وماشيا على اصول مبنية ✤ وفصول رضية ✤ ومسائل عزيزة ✤ ودلائل كثيرة وترتيب انيق وتركيب حقيق ✤ فلذا تصدى جماعة من الفضلاء وطائفة من النبلاء لشرحه بالايضاح ✤ واظهار ما فيه من الاسرار بالافصاح ✤ فمنهم من طول وامل ✤ ومنهم من قصر واخل ✤ ومنهم من اظهر الفضيلة بكثرة الاسولة والاعتراضات ✤ ومنهم من اقتصر على مواضع من المشكلات ✤ مع هذا لم يعط احد منهم حقه ولم يذكر شيئا يوافق خلقه ✤ على ان الفضل لهم في هذا الباب ✤ ويسبقهم في كل شئ وفي شرح هذا الكتاب ✤ ولم اذكر ذلك للتجسس في حقهم اصلا ✤ لاني لم الحقهم في ذلك علما وفضلا ✤ ولكني رايت مبنى هذا الفن ✤ على الكتاب والسنة الطاهرة على انه لا يعدل عن النصين عند الامكان ✤ بالنص الوارد عن صاحب هذا الشان ✤ وكيف تترك ذلك وقد اخذ عنه الدين ✤ ثم عن الصحابة المهديين ✤ وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ✤ واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وتلك الخبر الصحيح العاري عن العوارض والذهاب الى الرأي في الفرائض عمل ليس عليه امر الرسول ✤ ولا ارتضى من له المعقول والمنقول ✤ ولم يقتصر فيه الصدر الاول ✤ وعملوا فيه بالوجه الاكمل ✤ وانما التقصير فيه من اكثر الخلف الذين قصروا في التمهيد ✤ وآفتهم في ذلك هو التساهل لاكتفائهم بالتقليد ✤ الا ترى الى اكثر شراح هذا الكتاب ✤ وغيرهم من شراح غيره في هذا الباب ✤ قد ملأوا تصانيفهم بقولهم لانا وحشوها بانما ولكن وانما يحسن هذا بعد التاسيس بالخبر ✤ والتنصيص بالاثر على ان بعضهم ذكر في معرض الاستدلال في الفصول اخبارا ليس لها اصل في الاصول ✤ وهل هذا الا كذب على الرسول وقد روينا من طريق البخاري وغيره عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من تعمد على كذبا فليتبوأ مقعده من النار وقال الحافظ ابو بكر البزار هذا حديث متواتر مقطوع به لا يوجد له مشابه في طرقه وقال ابن وجبة قد اخرج من نحو اربع مائة حديث ويقال رواه مائتان من الصحابة ولا يعرف حديث اجتمع على روايته العشرة سوا

وقد ندبنی جماعة من الاخوان * وطائفة من خلص الاخلان * الی ان اغوص فی ہذا البحر الزاخر * واستخرج من درره الزواہر * فاجبت بان بضاعتی قلیلة فی ہذا الشان * وباعی قصیر فی ہذا المیدان * وقد قصرت ایدی الاشتغال فی ہذا الزمان * وکلت ہمم اہله فی التحقیق الی ابراز المعانی واظہار البیان * حتی صار الفضل مطموس المعالم * مخفوض الدعائم * معفو الرسوم مندرس الصوی * سلیب المرایر منقض القوی * حتی اشرف درسه علی الدروس واشفی * ولم یبق من اہلہا الا قلیلون عجفی * لتاخر اہله وکساد سوقہم * وتقدم اہل الجہل وانتصابہم علی سوقہم * حتی لم یبق لاہل العلم عندہم مقال * ولا لخیلہم فی میدانہم مجال * فتاخروا الی ان صاروا نسیا منسیا * واخذوا فی الامکنة مکانا قصیا * وہذا عذری فی التاخیر * وتاخری عن الجواب بالتحریر * ولم اجد بدا من تحقیق املہم * ولم تقبل اعتذاری بانواع العلل * ولا اعتلالی بسوف ولعل * ولا مواعدی بالالباس * لضرب الاخماس بالاسداس * وذلک لعلمی بان دون مرامہم خرط القتاد * والاخذ بزمام شئ صعب القیاد * ومع ذلک قالوا انت فہذا ابو عذره * وکفو الامر

وتقتضب حلوه ومره * فقلت حینئذ صار امرکم علی حتما لازما * وشروعی فیما طلبتم فرضا قائما * فوجہت رکابی نحو مطالبہم * وتوجہت تلقاء مدین مآربہم * وشرعت فیه متوکلا علی العزیز الوہاب * متمسکا فی الاستدلال بالاحادیث الصحاح فی ہذا الباب * ومعرضا عما ذکروا من الاخبار والجرحیة آتیا عوضہا من الاخبار الصحیحة * ومشیرا الی ما وقع لبعضہم من السہو والاصابة او ردتہا فی ذلک من الثقات الاخیار * بحیث صار بارسخة مقصدا لکل وارد * ومن کل ارب ومطلبا لکل من شد الرکاب من کل صب * ویصدر من یردہا فلاء * ومن یروم مذہبا من المذاہب یرجع حاملا * وکتابی فیه شفاء لکل علیل * وری شاف لکل غلیل * فہا نحن نشرع فیه المسمی بکتاب البنایة فی شرح الہدایة معتمدا علی الله الوہاب * المیسر لکل صعاب * ثم انی اروی ہذا الکتاب باربع طرق الاولی ما اخبرنی به شیخی وسیدی بقیة الدہر وآیة العصر حلال المشکلات کشاف المعضلات الشیخ شرف الدین بن ابی الروح عیسی بن خاص العمر ماروی رحمه الله بعضه بقراءة الشیخ الفاضل خواجه احمد الرومی علیه فی مدرسة بمدینة عنتاب فی حدود ثمانین وسبع مائة والباقی بالاجازة بحق روایته عن شیخیه الامامین العلامتین شمس الدین التکسری ونجم الدین التکسری بحق روایتہما عن الشیخ الامام العلامة حسام الدین حسین السغناقی عن الشیخ العلامة محمد بن محمد بن نصر البخاری عن الشیخ العلامة شمس الدین محمد بن عبد الستار بن محمد العمادی عن المصنف الثانیة ما اخبرنی به شیخی العلامة جمال الدین یوسف بن موسی الشہیر بالملطی رحمه الله بعضه بقراءة شمس الدین بن امین الدوله والباقی اجازة فی حدود سنة اثنین وثمانین وسبعمائة بمدرسته بحلب بحق روایته عن شیخنا العلامة قوام الدین امیر کاتب بن امیر عمر الاتزاری الاتقانی عن شیخه برہان الدین احمد بن محمد بن سعد بن محمد الحر القعینی البخاری عن شیخه حمید الدین الضریر علی بن محمد البخاری وشیخه حافظ الدین المذکور عن شمس الدین الکردری عن المصنف الثالث ما اخبرنا به الامام العلامة العلاء السیرامی بقراءة الشیخ سراج الدین عمر به بالمدرسة الظاہریة البرقوقیة بالبلیار

بسم الله الرحمن الرحيم

بالديار المصرية في حدود سنة ثمانية وثمانين وسبعمائة من اول الكتاب الى آخر كتاب النكاح والباقي بالاجازة بحق روايته قراءة على شيخه العلامة السيد الشريف احد شراح الكتاب عن حسام الدين السغناقي رحمه الله الرابع ما اخبرني به الشيخ الامام جلال الدين السيري ثم الصابوني المصري اجازة في حدود سنة تسع وثمانين وسبعمائة بحق روايته قراءة على شيخه الامام قوام الدين الاتزاري احد شراح هذا الكتاب قال رحمه الله

م بسم الله الرحمن الرحيم ش ابتدأ الكتاب بالبسملة اولا ثم ثنى بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح بهذا وعملا بقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه وفي رواية ابي داؤد والنسائي كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجذم وفي رواية ابن ماجة كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو اقطع ورواه ابو عوانة وابن حبان في صحيحهما وقال ابن الصلاح ورجاله رجال الصحيح سوى مرة بن عبد الرحمن فانه ممن تفرد به مسلم بالتخريج له قال وهو حديث حسن بل صحيح ومعنى اقطع قليل البركة وكذلك اجذم بالجيم من جذم بكسر الذال المعجمة يجذم بفتحها فان قلت ان بين النصين تعارضا ظاهرا اذ الابتداء باحدهما يفوت الابتداء بالآخر قلت يمكن الجمع بان يقدم احدهما على الآخر فيقع الابتداء بالمقدم حقيقة وبالآخر بالاضافة الى ما سواه فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية والاجماع المنعقد عليه فلذلك ترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية فان قلت في قولك اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح بهذا نظر من وجهين احدهما انه انما يتجه الابتداء بالحمد ان لو كان الترتيب في الاول البسملة وكيف لا وحال المسلم ينافي قصدا ترك البسملة والآخر ان الكتاب العزيز لم يستفتح بالحمدلة لان الترتيب فيه اما بالنظر الى النزول على النبي صلى الله عليه وسلم او بالنظر الى الترتيب العثماني فان كان الاول فلا نسلم انه استفتح بالحمد بل بسورة العلق او المدثر على الاختلاف وان كان الثاني فهو استفتح بالبسملة قطعا قلت المراد من القول اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح بهذا بالنظر الى ما تقرر عليه استفتاح الكتاب فكان مطابقا للترتيب

٣٠

في الابتداء بالبسملة والثنى بالحمدلة والباء في بسم الله للاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم لان الفعل لا يتاتى على الوجه الاكمل الا بها لان المومن لما اعتقد ان فعله لا يجيء معتدا به حسب الشرع ولا موافقا في السنة حتى يذكر الله والا كان فعلا كلا فعل لذلك جعل متعلقا باسم الله كما يفعل الكاتب بالقلم ويجوز ان تتعلق باقرأ تعلق الدهن بالانبات في قوله تعالى تنبت بالدهن على معنى متبرك باسم الله واقرأ وكذلك قول الداعي للعرس بالرفاء والبنين وهذا الوجه اقرب واحسن ثم عرفت ان الفعل الذي تعلق به الباء على الاسم محذوف حذف لدلالة الحال عليه والمعنى بسم الله اقرأ اقرأ او اتلو الا ان الذي يتلوه مقرو كما ان المسافر اذا حل او ارتحل فقال بسم الله والبركات كان المعنى باسم الله احل وبسم الله ارتحل متبركا به وكل فاعل يبدأ في فعله ببسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبتدأ له واعلم ان الظرف اعني باسم في الوجه الاول على الانعار وفي الوجه الثاني على الاستقرار ومحله منصوبا على الحال والعامل هو الفعل المحذوف واذا قدرنا ابتدائي بسم الله كان محلها الرفع والباء على هذا متعلقة بالخبر المحذوف هو نائب عنه كانه قيل ابتدائي ثابت او مستقر بسم الله ونحو ذلك فان قلت لم لا تتعلق بابتدائي قلت لا يجوز ذلك لانه مصدر فلو تعلقت به لدخلت في صلته وبقي المبتدأ بلا خبر وذلك ان المصدر اذا كان بمعنى ان فعل وان يفعل احتاج الى صلة ونقل بعضهم عن بعض ان تقديره اول ما ابتدائه بسم الله ولا يجوز ان تتعلق الباء في هذا الوجه بابدأ لانه في صلة ما وما تعلق بالموصول لا يجوز ان يكون خبرا فتكون الباء متعلقة بمحذوف وهو خبره وعن الكسائي ان الباء زائدة لان الباء لا تتعلق بشيء وموضع الله رفع تقديره واول ما ابتدأ به اسم الله وزيادة الباء في خبر المبتدأ عزيزة جدا لا تكاد توجد الا ما حكي عن الاخفش الباء في قوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والتقدير مثلها بدليل قوله تعالى في موضع آخر وجزاء سيئة سيئة مثلها والصواب ان الباء ههنا متعلقة بمحذوف والتقدير جزاء سيئة واقع بمثلها ويجوز ان تتعلق بجزاء والخبر محذوف والتقدير وجزاء سيئة بمثلها واقع او حاصل

وما نقل عنه ضعيف عند المحققين واعلم ان الاولى ان يقدر المحذوف متاخرا قصدا الى اختصاص الابتداء
بسم الله وذلك لان العرب كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون بسم اللات بسم العزى وذلك اولى
للموحد كما في قوله تعالى اياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم ارادة الاختصاص وهذا بخلاف اقرأ
باسم ربك فان هناك تقديم الفعل اوقع لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم وللباء
احد عشر معنى الالصاق نحو مررت بزيد اى التصق مروري بمكان يقرب منه زيد وقد يقال ان
هذه الباء مكملة بالفعل ومنه حلفت بالله ويقال معنى الالصاق لا يفارقها في كل الاحوال والتعدية
وتسمى باء النقل ايضا نحو ذهب بزيد والاستعانة وقد مر والسبب نحو انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم
العجل فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة نحو اهبط بسلام اى معه والظرفية نحو
نجيناهم بسحر والبدل لقول الحماسي لي بهم قوما اذا ركبوا والمقابلة
وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف والمجاوزة كعن فقيل تختص بالسؤال نحو فاسأل به خبيرا
وقيل لا تختص به والاستعلاء نحو من ان تأمنه بقنطار والتبعيض اثبته الاصمعي والفارسي وابن
مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله ومنه وامسحوا برؤسكم والقسم وهي اصل
احرفه والغاية نحو قد احسن بي اى الي والتوكيد وهي الزائدة فتكون في الفاعل وكفى بالله شهيدا
وتكون في المفعول نحو ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وتكون في المبتدأ نحو بحسبك درهم وخرجت فاذا
بزيد ونحو ذلك وقد قيل ان الباء في كفى بالله ليست لغوا ويجوز ان يكون الفعل مقدرا العبد كفى
ويكون بالله صفة له قائمة مقامه ويجوز ان يكون الفاعل مضمر العين المنصوب بعده اعني شهيدا
كما تقول نعم رجلا زيدا وزيد رجلا قال هذا القائل ولو كانت الباء زائدة هناك لكان القياس
ان يلحق الفعل عليها علامة التانيث في قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا لانه للنفس

وهو بالتغليب عليه التانيث وقال بعضهم ان الباء تكون للتجريد نحو لقيت بزيد بحرا وانما سمي تجريدا
لانك اذا قلت زيد البحر كانك لقيت زيدا وهو جواد فجردته فان قلت الحرف مبني وحق البناء
السكون قلت لا بناء في الابتداء بها فان قلت حق الحرف الواحد الفتح تخفيفه نحو واو العطف وفائه
وسين الاستقبال وغيرها قلت لانهم شبهوا حركتها بحركة معمولها فكسروها فان قلت الكاف حرف وهي
مع ذلك مفتوحة قلت الكاف يدل على معنيين معنى الاسم ومعنى الحرف فبالاولى ان يحرك باخف الحركات
وحكي عن ابي علي بن عيسى ان الباء انما حركته ليتوصل الى النطق بها ولو فتحت او ضمت لجاز ايضا وبعض
العرب يفتح هذه الباء وهي لغة قليلة ولفظ الاسم احد الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها على السكون
فاذا انطقوا بها يبتدئين زادوا همزة لئلا يقع الابتداء بالساكن وهو من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم
واصله سمو واشتقاقه من السمو عند البصريين قال الكوفيون من وسم يسم وقال البصريون لو كان كذلك
لقالوا في تصغيره وسيم وفي جمعه اوسام فلما قالوا سمي واسماء دل على ان اصله سمو ويقال اسم
وسم بالكسر فيهما واسم وسم بالضم فيهما وقال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وسمه وباسمه وسماه
وانما سقطت همزة اسم في الله لانها همزة وصل كما في ابن وابنم ونحوهما وسقطت في الخط ايضا
لكثرة الاستعمال ولفظة الله اسم علم للباري جل جلاله والمختار انه ليس بمشتق وهو قول الخليل وسيبويه
واكثر الاصوليين والفقهاء وذلك لانه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس تصور مفهومه
من وقوع الشركة وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع الفقهاء على ان هذا
موحد محض علمنا انه اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وليست من الالفاظ المشتقة كما ذهب
اليه سيبويه وآخرون ثم اختلفوا في اشتقاقه فقيل من اله ياله بفتح العين فيهما الهة بالكسر اي
عبادة والاله على وزن فعال بمعنى مفعول اي مالوه اي معبود ثم لما كان اسما لعظيم ليس كمثله شيء ارادوا
تفخيمه بالتعريف الذي هو ال لانهم افردوه لهذا الاسم دون غيره فقالوا الاله واستثقلوا الهمزة في كلمة
يكثر استعمالهم فيها فحذفوها ثم ادغموا اللام في اللام فصار الله كما نزل به القرآن وقيل من اله ياله
بالكسر في الماضي والفتح في الغابر الها بفتح الفاء والعين اي سكنا انما سمي الله الها بسكون الخلق اليه

الحمد لله

فى جميع حوائجهم وقيل من اله اى تحير انما سمى به لتحير الخلق فى عظمته وقيل من اله اى تضرع يتاله تالها انما سمى به لتضرع الخلق اليه وقيل من لاه يلوه اى احتجب عن ادراك الابصار واحاطة الافكار قال الشاعر لاه ربى عن الخلايق طرا ٭ خالق الخلق لا يرى ويرانا ٭ فان قلت لم قرن لفظة الاسم بلفظة الله دون سائر اسمائه قلت لانه اسم الذات المستجمع لجميع الصفات العلى والاسماء الحسنى فلذلك جعل امام ساير الاسماء وخصت به كلمة الاخلاص ووقعت به الشهادة فصار شعاير الايمان وهو اسم ممنوع لم يسم به احد وقد قبض الله عنه الالسن فلم يدع به شيء سواه وقد كان يتعاطاه المشركون اسما لبعض اصنامهم فصرفه الله الى اللات صيانة لحق هذا الاسم وذبا عنه وكذلك الجواب فى الحمد لله فافهم الرحمن فعلان من رحم كغضبان من غضب والرحيم فعيل منه فى الرحمن من المبالغة ما ليس فى الرحيم فلذلك قالوا رحمان الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا والزيادة فى البناء زيادة فى المعنى واتصاف الله تعالى بالرحمة ومعناها العطف والحنو مجاز عن انعامه على عباده وذكر الرحيم بعد الرحمن من قبيل التتميم والرديف وذلك لانه لما قال الرحمن تناول جلائل النعم وعظائمها ثم اردفه بالرحيم ليتناول ما دق منها وما لطف وهما مجروران بالوصفية وهما من الصفات المادحة بمجرد الثناء والتعظيم وقد اختلف فى صرف رحمان ومنعه فمن شرط فى المنع انتفاء فعلانة منعه ومن شرط وجود فعلى صرفه على ما عرف فى موضعه م الحمد لله ش الحمد لله هو الثناء على الجميل الاختيارى نعمة كانت او غيرها باللسان وحده يقال حمدته على انعامه وعلى شجاعته والشكر هو الثناء على النعمة وحدها باللسان وغيره من الجوارح قال الشاعر ٭ افادتكم النعماء منى ثلاثة ٭ يدى ولسانى والضمير المحجبا ٭ فبينهما عموم والمدح هو الثناء على الجميل اختياريا اولا باللسان وحده فيقال حمدت الله وشكرته ولا يقال مدحته فهو اعم من وجه وقيل الحمد هو الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة او بغيرها والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما سواء كان باللسان

باللسان او بالجنان او بالاركان فمورد الحمد لا يكون الا اللسان ومتعلقه يكون النعمة او غيرها ومتعلق الشكر لا يكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره فالحمد اعم من الشكر باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس وقال الزمخشرى الحمد والمدح اخوان فالحمد على النعمة وغيرها والشكر على نعمة خاصة بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان وحده وهو احدى شعب الشكر والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران قلت معنى قوله اخوان اى مشتركان فى المعنى الاصلى وهو الثناء لاشتراكهما فى الحروف الاصول غير ان كلا منهما يدل على معنى يختص هو به على حسب الاختلاف فى اللفظ وذلك من وجوه الاول ان المدح قد يحصل للحى وغيره فان من راى لؤلؤة فى غاية الحسن يمدحها ولا يحمدها فبينت ان المدح اعم من الحمد الثانى ان الحمد يكون قبل الاحسان وبعده والمدح لا يكون الا بعده والثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه السلام احثوا التراب فى وجوه المداحين والحمد مطلق والرابع المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل والحمد هو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهى فضيلة الانعام والاحسان ثم اعلم ان معنى الحمد والشكر الحقيقى فى العرف ان الحمد ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله بل هو فعل يشعر عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما مطلقا بمعنى اعم من ان يكون منعما للحامد او لغيره وذلك ان الفعل اما فعل القلب اعنى الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال او فعل اللسان اعنى ذكر ما يدل عليه من القراين والامارات التى تدل على ان المحمود متصف بالصفات الكاملة او فعل الجوارح وهو الاتيان بافعال دالة على اتصافه بصفات الكمال والجمال وان الشكر ليس قول القائل الشكر لله بل صرفه جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق واعطاه لاجله كصرفه النظر الى مطالعة مصنوعاته ليتوصل منها الى المصدر صانعها والسمع الى تلقى ما ينبئ عن مرضاته والاجتناب عن منهياته ثم اعلم ان الالف واللام موضوعة اما للعهد الخارجى او الذهنى واما لاستغراق الجنس واما للتعريف الطبيعة لكن العهد هو الاصل ثم الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان اللفظ الذى يدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام فحمل اللام على الفائدة الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة والفائدة الجديدة هذه اما تعريف العهد واستغراق الجنس وتعريف العهد اولى

من الاستغراق لانہ انما ذکر بعض افراد الجنس خارجا وہہنا تحمل اللام علی ذلک البعض المذکور
اولی من حملہ علی جمیع الافراد لان البعض متیقن والکل محتمل بین ہذا اختلفوا اذا دخلت علی المفرد
او الجمع فقالت عامة اہل الاصول والعربیة تفید الاستغراق فیہما
جمیعا الا اذا کان معہودا وعن ابی علی الفارسی انہ لمطلق الجنس فیہما لا للاستغراق وہذا احد قولی
ابی ہاشم المعتزلی وقولہ الاخر انہ فی المفرد لمطلق الجنس وفی الجمع لمطلق الجمع لا للاستغراق الا بدلیل آخر فاذا
کان کذلک فقیل الالف واللام فی الحمد للجنس ای حقیقة الحمد کما فی ارسلہا العراک ومعناہ الاشارة الی ما یعرفہ
کل واحد من ان الحمد ما ہو والعراک ما ہو من بین اجناس الافعال وقیل لاستغراق الجنس ای الحمد کلہ للہ تعالی
وقال المعتزلة للعہد لانہم یرون ان خلق افعال العباد مضاف الیہم فیکون تقدیرہ المحامد التی یتعلق بالاعیان
دون الاعراض للہ تعالی والاصح ان ہذہ مسئلة ابتدائیة للخلاف فی معنی الکلام لا ابنائہ علی الخلاف فی خلق
الافعال فانہم قالوا الحمد ما یعرفہ کل احد منہم بحسب لا اثم واللام عندہم لمطلق الجنس فان قلت فعلی ہذا قول من یقول
ان اللام لاستغراق الجنس یکون جمیع المحامد التی یتعلق بالاعیان والاعراض للہ تعالی فیکون للہ تعالی ہو المستحق
لجمیع المحامد لا غیر فکیف یصح قولہم حمدت فلانا علی شجاعتہ قلت ہو فی الحقیقة راجع الی اللہ تعالی لان حمد المخلوق
علی صفة او فعل حمد للخالق فی الحقیقة ثم الحمد مرفوع بالابتداء وخبرہ قولہ للہ واصلہ النصب لان اصلہ نحمد الحمد للہ
فلما حذف نحمد عدل عن النصب الی الرفع لیدل علی ثبات المعنی لانہ حینئذ یصیر الکلام جملة اسمیة وہی راسخة
القدم بخلاف الفعلیة الدالة علی التجدد والحدوث وایضا فی الفعلیة یکون الحمد مقیدا بقائلہ ولیس الامر کذلک بل للہ
محمود قبل حمد الحامدین وقبل شکر الشاکرین سبح احمد علیہ او لم یحمدوہ فہو محمود من الازل الی الابد بحمدہ القدیم وکلامہ القدیم

الذی اعلی معالم العلم واعلامہ

ھم الذی ش ہو صفة اسم موصول مع صلتہ فی محل الجر لانہ صفة اللہ تعالی واختلفوا فیما یعمل فی الصفة
فذہب جماعة منہم سیبویہ والمازنی وابن کیسان والزجاج الی ان العامل فیہا ہو العامل فی الموصوف
وذہب الاخفش الی ان العامل فی الصفة کونہا صفة وان الوصف یجری علی ما قبلہ ولیس معہ لفظ
عمل فیہ وانما یعمل فیہ کونہ وصفا فذلک ہو الذی یرفعہ وینصبہ ویجرہ کما ان المبتدأ اسم رفعہ الابتداء
والابتداء معنی عمل فیہ لیس لفظا فکذلک ہذا فان قلت لم بنی الذی علی السکون قلت لانہ یشبہ الحرف من
حیث انہ لا یستقل بنفسہ فان قلت لم اعرب فی حال التثنیة قلت بالتثنیة یزول الشبہ اذ لا تثنی فی
الحروف فیعود الی اصل استحقاقہ فی الاعراب ومنہم من یشدد یاءہ ویخففونہ ایضا من غیر وجہ لاستطالتہم
ایاہ مع صلتہ فقالوا الذی بحذف الیاء ثم الذ بحذف الحرکة ثم حذفوہ راسا واجتزوا عنہ باللام ولکن
فی نحو الضارب ایاہ زید واسم الفاعل ہہنا فی معنی الفعل ومعناہ الذی ضرب ایاہ ھم اعلی ش
ماخوذ من الاعلاء وثلاثیہ علی یعلو یقال علا فی المکان یعلو علوا وعلی بالکسر فی الشرف یعلا علا بالفتح و
یقال ایضا علاء بالفتح علاھم معالم العلم ش کلام اضافی مفعول اعلی والجملة صلة الموصول وہو جمع
معلم بفتح المیم وہو موضع العلم والمعنی رفع موضع درک العلوم واراد بہا اصول الشرع لکونہا مدرک العلم
الشرعی وقیل اراد بہا العلماء علی معنی انہم مواضع اخذ العلوم واما اعلاء اللہ ایاہم فظاہر قال اللہ تعالی
یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات حیث خصہم بالذکر ثانیا بعد دخولہم فی قولہ الذین آمنوا
اظہار الزیادة درجاتہم عندہ ھم واعلامہ ش عطف علی المعالم وہو جمع علم بفتحتین وہو الجبل واراد بہ العلماء
تشبیہا لہم بالجبال لکونہا اوتاد الارض ووجہ الاستعارة ان الجبال تمنع الارض من التحرک والتمائل فکذلک العلماء
بین ظہرانی الامة بل نزلون منہم منزلتہا لکونہم یمنعون عن المیل الی الزیغ والعناد ویعنی قیام امورہم وانتظام
احوالہم علی منہاج العدل فی الشرع یکون منہم ویقال المراد من الاعلام اثبات الاحکام الشرعیة وتبیینہا

واظهر شعائر الشرع واحكامه

فعلى هذا يكون جمع علم يعني ما يعلم به الشئ واعلام الشئ اظهاره حيث جعلها في حق العباد وشرفهما على غيرها
ومن جملة محاسن هذا التركيب انه مشتمل على ما يلحق الجناس وهو شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو
قوله فاقم وجهك للدين القيم فان اقم والقيم يرجعان في الاشتقاق الى القيام والثاني ان يجمعهما ما يشبه الاشتقاق
وليس به نحو قوله تعالى اني لعملكم من القالين فان قال والقالين يشبه ان يكونا راجعين في الاشتقاق الى اصل
واحد وليس كذلك فقوله اعلى مع غيره من قبيل الثاني والثلاثة الآخر من قبيل الاول فان المعالم والمعلم والاعلام
كلها ترجع الى اصل واحد والعلم في اللغة بمعنى المعرفة نقيض الجهل من علمت الشئ اعلمه علما عرفته وفي
الاصطلاح ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله العلم في اللغة صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت
به هي ويقال العلم ادراك النفس بمعنى الشئ اذ كل من وجد له ادراك المعنى وجد له العلم من حيث انه وجد له
من ذلك الادراك وكل من عدم له ذلك الادراك عدم له العلم من هذه الحيثية قلت حاصل هذا انه ليس للعلم
ماهية سوى ادراك النفس لمعنى الشئ وقد قالت طائفة منهم الغزالي والدارمي بعدم جواز تعريفه لان غير
العلم يعرف به فلو عرف بغيره يلزم الدور ويمنع ذلك بان جهة توقف غير العلم عليه من حيث انه ادراك له
توقفه على غيره لا من جهة ان ذلك الغير ادراك له بل من جهة انه صفة مميزة له عما سواه هـ واظهر ش عطف
على اعلا من الاظهار وهو من ظهر الشئ ظهورا بالفتح بينا هـ شعائر الشرع واحكامه ش الشعائر مفعول اظهر

وبعث رسلا

وهو جمع شعارة وقال الاصمعي جمع شعيرة واليه مال السراج والاولى هو الاول لان الشعيرة واحدة
الشعير الذي هو من الحبوب والشعيرة ايضا البدنة تهدى والشعارة كلما جعل علما لطاعة الله تعالى قال
الجوهري الشعائر افعال الحج وكلما جعل علما لطاعة الله عز وجل ويقال المراد بها ما كان اداؤه على سبيل
الاشتهار كاداء الصلوة بالجماعة وصلوة الجمعة والعيدين والاذان وغير ذلك مما كان فيه اشتهار
وقوله الشرع يحتمل معاني احدها ان يكون بمعنى المشروع فيتناول الاسباب الاحكام الشرعية والثاني
ان يكون بمعنى الشارع ويكون من قبيل اقامة المظهر موضع المضمر الثالث ان يكون بمعنى الشريعة يقال
شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعته فان قلت ما هذه الاضافة في شعائر الشرع قلت البيان من قولهم
خاتم فضة وثوب خز فان قلت كيف يكون من هذا القبيل لان الثوب هو عين الخز والخاتم هو عين الفضة وليست الشعائر
هي عين الشرع قلت الشرع بمعنى المشروع والشعائر على التفسير الذي ذكرنا من عين المشروع فان قلت ليست
هذه الاضافة اضافة الشئ الى نفسه قلت لا لتغاير اللفظين ولان الشعائر قبل الاضافة يحتمل ان يكون
الشعائر غير المشروع كالثوب والخاتم قبل الاضافة فبالاضافة ينقطع الاحتمال وفيه من صنعة البديع السجع وهو تواطؤ
الفاصلتين في النثر على حرف واحد وهما الكلمتان اللتان هما عجز القرينتين والفاصلة في النثر
كالقافية في النظم فان قلت اي سجع هو من الاقسام قلت سجع متواز وهو ان لا تختلف الفاصلتان
في الوزن ولكن لا يكون جميع ما في القرينة ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى نحو فيها سرر مرفوعة واكواب
موضوعة لاختلاف سرر واكواب في الوزن والتقفية هـ وبعث ش جملة حال من الفعل والفاعل وهو
الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى الله وهو عطف على قوله واظهر يقال بعث يبعث بعثا وبعثه يعني ارسله
فانبعث وبعث الناقة اي ساقها وبعثه من منامه اي اهبه وبعث المولى نشرهم ليوم القيمة والبعث
في البيان اي الشرع هـ رسلا ش مفعول بعث وهو جمع رسول من ارسلت فلانا في رسالته وهو مرسل ورسول فالمرسل

وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين

اسم مفعول ف الرسول صفة مشبهة وقد يجيئ الرسول بمعنى الرسالة قال الاشعر الجعفي ؎ الا ابلغ اباعمرو رسولا
ابو عمرو فما حكم عني ؎ اي رسالة وصيغة فعول يستوي فيها الواحد والجمع والمذكر والمونث مثل عدو
وصديق قال الله تعالى انا رسول رب العالمين ولم يقل رسلا لان فعولا وفعيلا يستوي فيهما هذه الاشياء
وانبياء ش عطف على رسلا وهو جمع نبي فعيل بمعنى فاعل من النباء وهو الخبر الا ان اهل مكة يشرفها الله تعالى
يهمزون هذه الحروف ولا يهمزون في غيرها وكذلك في انبياء وينبغي ان يقال انبياء بالهمزتين لكن
الهمزة لما ابدلت والزمت الابدال جمع على ما هو الاصل لانه حرف علة كعيد واعياد ويجمع النبي ايضا على نباء
النون قال العباس بن مرداس السلمي ؎ يا خاتم النبا انك مرسل ؎ بالخير كل هدى السبيل هداكا ؎ ثم الفرق
بين الرسول والنبي ان الرسول من بعث لتبليغ الوحي ومعه كتاب والنبي من بعث لتبليغ الوحي مطلقا
سواء كان بكتاب او بلا كتاب كيوشع عليه السلام فكان النبي اعم من الرسول كذا قال الشيخ قوام الدين
الاتراري في شرحه وهو قد تبع في ذلك صاحب النهاية حيث قال الرسول هو النبي الذي معه كتاب
كموسى عليه السلام والنبي هو الذي ينبئ عن الله وان لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام ومن هنا قال النبي
عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ولم يقل كرسل بني اسرائيل وتبعهما الشيخ اكمل الدين رحمه الله و
فرق بينهما بكذا ثم قال وهو الظاهر وكل هذا لا يخلو عن مناقشة وذلك لانهم يلزمهم على تفسيرهم ان يخرج
جماعة من الرسول عن كونهم رسلا كآدم ونوح وسليمان ونحوهم صلوات الله عليهم اجمعين فانهم رسل
بلا خلاف ولم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى والصحيح هنا ان الرسول من نزل عليه الكتاب او اتى
اليه ملك والنبي من يوقفه الله تعالى على الاحكام او تبع رسولا آخر ولهذا قال عليه السلام علماء امتي كانبياء
بني اسرائيل والعجب من الشيخ اكمل الدين مع ادعائه التحقيق في مصنفاته كيف رضي بالتفسير المذكور ثم قال
وهو الظاهر ومع هذا فهو ليس بظاهر على ما لا يخفى م صلوات الله عليهم اجمعين ش هذه الجملة اخبار

في الصورة ولكنها انشائية في المعنى لان المعنى اللهم صل عليهم صلواتك وهو جمع صلوة وهي في اللغة الدعاء
قال الاعشى ؎ تقول بنتي وقد قربت مرتحلا ؎ ... عليك مثل الذي صليت ... ؎ وصل على دنها وارتسم ؎ وهو اسم وضع موضع المصدر يقال صليت
ولا يقال تصلية ومعناها من الله الرحمة ومن الملئكة الاستغفار ومن المومنين الدعاء ومعناها الشرعي
في حق النبي صلى الله عليه وسلم اللهم عظمه في الدنيا باعلاء كلمته واحياء شريعته وفي الآخرة برفع درجته
وتشفيعه في امته هكذا سمعت من الاساتذة الكبار واما في حق غيره من الانبياء فمعناها ما ذكرنا من الله الرحمة
الى آخره قوله اجمعين جمع اجمع وهو من الفاظ التوكيد المعنوي وهي النفس والعين وكلاهما وكلتاهما
وكل واجمع واكتع وابتع وابصع ولا يوكد بكل واجمع الا شيئ ذو اجزاء يصح افتراقها حسا نحو زيد وعمرو وبكر وغيرهم
او حكما نحو اشتريت العبد كله اجمع فان العبد وان لم يكن له اجزاء يصح افتراقها حسا لكن له اجزاء يصح
افتراقها حكما لانه يجوز ان يكون المشتري منه ربعه او ثلثه او نصفه او ثلثيه واعترض على المصنف رحمه الله
بانه ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الاصل المحتاج الى ذكره لانهم ذكروا انه مما لا بد منه في اوائل المصنف
الابتداء بالبسملة ثم بالحمد لله ثم بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بصريح اسمه والمصنف خالف المصنفين
اصحاب التصانيف والرسائل واجاب عنه الشيخ اكمل الدين بان المراد بالرسل والانبياء محمد صلى الله عليه وسلم
لكن جمعه تعظيما له واجلالا لقدره قال الشيخ قوام الدين كان ينبغي ان يصلي على محمد صلى الله عليه وسلم قصدا
بذكر اسمه وصفاته لان الله تعالى قد رفع ذكره قال تعالى ورفعنا لك ذكرك والغالب انه سهى ولكل جواد
كبوة ولكل عالم هفوة قلت كل منهما بعيد اما الاول فلان لفظة اجمعين ترد عليه لانه اكده بها فالتاكيد يقطع
احتمال المجاز واطلاق الجمع وارادة الواحد مجاز ونصره بعضهم بان قوله اجمعين باعتبار صورة اللفظ
ورد عليه بان اجمعين لفظ معنوي ينافي ان يخص قوله رسلا وانبياء بطائفة معينة منهم واما الثاني
فانه نسبه الى السهو وهو ليس بجواب بل الجواب ههنا بوجهين احدهما ان المصنف رحمه الله قصد

الی سبیل الحق ہادین

من ذلک المبالغة والبلاغة فی ذلک لما فیہ من ذکرہ علیہ السلام مرتین لانہ دخل اولا فی قولہ رسلا لانہ من جملة المرسلین بل سیدہم واشرفہم وافضلہم ثم دخل ثانیا فی قولہ وانبیاء لان کل مرسل نبی فیکون ذکرہ مرتین وان کان ضمنا ابلغ من ذکرہ مرة واحدة صریحا والتضمین ابلغ من الصریح لان الاعتماد فی الصریح علی اللفظ والدلالة منہ وفی التضمین علی العقل والدلالة من جہتہ وبین الدلیلین والدلالتین فرق کبیر والثانی ما سنح فی خاطری من الانوار الالہیة فی الجواب القاطع الذی لیس وراءہ شیء وہو ان المصنف انما لم یصرح باسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلاة علیہ بل اضمرہ لیکون ذلک من باب الاضمار والابہام وہو طریق من طرق البلاغة لان فیہ اشارة الی علو شانہ وارتفاع قدرہ وتفخیم فضلہ علی ما لا یخفی علی احد لما فیہ من الشہادة علی انہ المشہور الذی لا یشتبہ والمبین الذی لا یلتبس کما اضمر اللہ تعالی فی قولہ تلک الرسل فضلنا بعضہم علی بعض حیث صرح اولا بما یدل علی موسی علیہ السلام بقولہ منہم من کلم اللہ ولا شک فی اشتہار موسی علیہ السلام بالکلام ثم صرح باسم عیسی بقولہ تعالی وآتینا عیسی بن مریم البینات وذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بتنبیہ لطریق الابہام والاضمار بقولہ ورفع بعضہم درجات اشارة الی ما ذکرنا وعلیہ قول خطیئة لجریر من اشعر الناس فقال زہیر والنابغة ثم قال لو شئت لذکرت الثالث اراد بہ نفسہ ولو قال لذکرت نفسی او قال زہیر والنابغة لم یقع کلامہ موزونا بتعظیم بل کان فیہ نوع نقص علی ما لا یخفی م الی سبل الحق ش تعلق بقولہ ہادین وانما آخرہ لاقامة السجع والسبل بضمتین جمع سبیل ہو الطریق یذکر ویونث قال تعالی قل ہذہ سبیلی فانث وقال وان یروا سبیل الرشد لا یتخذوہ سبیلا فذکر ویصح فی الجمع تسکین الباء ایضا والحق خلاف الباطل قلت الحق مستعمل فی معان احدہا النزول یقال حق یحق اذا نزل والثانی الوجوب یقال حق علیہ اذا وجب والثالث الصدق والصواب یقال قولہ حق ای صدق وصواب معناہ فی الاصطلاح الحق ما غلب حجتہ واظہر التمویہ فی غیرہ م ہادین ش نصب

واخلفہم علماء

علی انہ صفة لقولہ رسلا وانبیاء ویقال نصب علی الحال من رسلا ولیس بصحیح لان الحال من النکرة لا یصح الا بتقدیم ذی الحال علی الحال وقد علم ان حق الحال ان یکون نکرة وحق ذی الحال ان یکون معرفة للفرق بینہما وبین الصفة والموصوف فقیل لان الحال ہو الخبر فی الحقیقة والخبر حقہ التنکیر قلت ہما یتفقان فی ہذا ولکنہما یفترقان من وجوہ الاول ان الحال ما یحتمل الاوصاف فیمیز باحد الاوصاف والتمیز ما یحتمل الاجناس فیمیز باحد الاجناس الثانی ان الحال لا ینقسم الی ما یقع عن المفرد والجملة والتمیز الی ذلک ففی الجملة نحو طاب زید نفسا فالابہام فی النسبة وعن المعرف نحو عندی وامور خلا فالابہام فی وامور والثالث ان نفسا لیس ہو زید فی المثال المذکور وانما ہی شیء منہ وراکبا فی قولک جاءنی زید راکبا ہو زید کلہ والرابع التقدیر فی المثال المذکور وانما ہی شیء منہ وراکبا فی قولک طابت نفسہ فالفعل للنفس ولیس لزید وفی جاءنی زید راکبا الفعل لزید وراکبا تبع لہ وقولہ ہادین من الہدایة وہی الدلالة الموصلة الی البغیة واصلہ ان یتعدی باللام او بالی کقولہ تع ان ہذا القرآن یہدی للتی ہی اقوم وانک لتہدی الی صراط مستقیم ومجازہ کقولہ تع واختار موسی قومہ سبعین رجلا وقال الجوہری یقال ہداہ اللہ للذین ہدی وقولہ تع اولم یہد لہم قال ابو عمرو بن العلاء اولم یبین لہم وہدیت الطریق والبیت ہدایة ای عرفتہ ہذہ لغة اہل الحجاز وغیرہم یقول ہدیتہ الی الطریق والی الدار حکاہا الاخفش وہدی واہتدی بمعنی وقال السکاکی فی شرحہ ہداہ الی الطریق اذا اعلمہ ان الطریق فی ناحیة کذا وہداہ الی الطریق اذا ذہب بہ الی راس الطریق ای ذہب بہ الی المقصد وذلک لا یتحقق الا من اللہ تع وہداہ الی الطریق علمہ ان الطریق فی ناحیة کذا وہی وظیفة الرسول علیہ السلام وہداہ الی الطریق ذہب بہ واوصلہ الی راس الطریق واعترض علیہ الشیخ قوام الدین رحمہ اللہ بان ہذا الفرق غیر صحیح لعدمہ فی سائر قوانین اللغة قلت ہذا اعتراض صادر من غیر تامل وذلک لان الفرق المذکور انما ہو بسبب الاستعمال والفارق ما ادعاہ فی ذلک بحسب اللغة وان ادعی ذلک فلا یمنع لان الذی ذکرہ ہو حاصل المعنی اللغوی م واخلفہم علماء ش عطف علی قولہ وبعث رسلا وہی جملة من الفعل والفاعل وہو الضمیر المستتر فیہ الذی

الى سنن سننهم داعين

يرجع الى الله تعالى ولاخلف مفعولان احدهما الضمير اعني هم والآخر هو قوله علماء والمعنى جعل العلماء خلفاء الانبياء عليهم السلام وورثتهم وقال الشيخ قوام الدين الاتزاري رحمه الله واخلفهم علماء من قولهم خلفت الثوب اصلحته وجعلت موضع الخلفان خلفانا وهذا التفسير غير مرضي بل التفسير الصحيح ما ذكرناه لان مراده بيان ان العلماء خلفاء عن الانبياء في بيان الشرائع فحينئذ لا يفسر قوله واخلفهم الا من قولهم اخلف زيد عمرو اذا جعله خليفة لا من اخلف الثوب اذا اصلحته يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفة وخلفه في قومه خلافة ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي واخلفه غيره اذا جعله خليفة له وكذلك استخلفه هم الى سنن سننهم داعين

ش الجار والمجرور يتعلق بداعين والسنن بفتح السين والنون مفرد بمعنى الطريقة يقال استقام فلان على سنن واحد ويقال امض على سننك اي على وجهك وتنح عن سنن الجبل اي عن وجهه وقوله سننهم بضم السين وفتح النون جمع سنة وهي الطريقة المسلوكة المرضية وقال الجوهري السنة السيرة قال الهذلي يخاطب ابا ذويب فلا تجزعن من سنة انت سرتها وقال راض سنة من يسيرها وبين السنن والسنن تجنيس محرف وهو من جملة محاسن الكلام وقال الشيخ قوام الدين فلو قال بضم السين في الموضعين ليكون تجنيسا تاما لكان احسن الا ان الرواية بالمفتوح خاصة لان المضموم في معناه قليل الاستعمال قلت الذي ذكره اولى وابلغ لان اختلاف الحركات تحصل زيادة رونق في الكلام وانواع التجنيس كلها من محاسن الكلام ولم يرجح منها شيء على غيره والتجنيس التام ان تتفق اللفظان في انواع الحروف وهيأتها نحو الحركات والسكنات وفي ترتيبها مع تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وان اختلفا في هيئة الحروف فقط سمي التجنيس محرفا قوله داعين جمع داع من دعوت فلانا اذا صحت به واستدعيته ويستعمل باللام وعلى والى نحو دعوت الله له ودعوته عليه ودعوته الى الطعام وهو من هذا القبيل ح قوله داعين هادين من الصفات المادحة فان قلت اليس يجوز ان يكون من الصفات الكاشفة قلت لا لانه في الصفات الكاشفة يكون الموصوف فيه نوع غموض فيكون الوصف حينئذ كاشفا

فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد

لذلك الغموض بخلاف الصفة المادحة وهذه الصفة ليس في موصوفها ذلك على ما لا يخفى كما في بسم الله الرحمن الرحيم وبينهما تجنيس مع اترم يسلكون ش يحتمل امورا ثلثة الاول ان يكون صفة لهم الثاني ان تكون حالا عنهم فان قلت النكرة لا يقع عنها الحال قلت النكرة الموصوفة كالمعرفة يقع عنها الحال متاخرة وههنا قد اتصف العلماء بقوله داعين الثالث ان يكون بيانا كان قائلا يقول كيف دعوتهم الى سنن سننهم فقال يسلكون م فيما لم يؤثر عنهم ش فان قلت ما موضع هذه الجملة في الاحوال الثلثة قلت اما في الاول فالنصب لان الموصوف منصوب على المفعولية واما في الثاني فالنصب على الحالية واما في الثالث فلا محل لها في الاعراب اللهم الا اذا قدرنا مبتدأ محذوفا نحو هم يسلكون فحينئذ يكون موضع يسلكون من الاعراب رفعا على الخبرية وقد علم ان الجملة لا تكتسي شيئا من الاعراب الا اذا وقعت موقع المفرد فحينئذ اعرابه محلا ويسلكون من سلك الشيء في الشيء فانسلك اي ادخلته فيه فدخل ومصدره سلك بفتح اللام واما السلك بكسر السين وسكون اللام فهو الخيط والمعنى ههنا يدخلون فيما لم يؤثر عنهم اي عن الانبياء عليهم السلام وهو على صيغة المجهول اي فيما لم يرو عنهم واصله من اثرت الحديث اثره اثرا اذا ذكرته عن غيرك ومنه حديث ماثور اي مسند ينقله خلف عن سلف قال الاعشى ان اللذين فيه تماريتما بين للسامع والآثر والاصل فيه الهمزة وقد تلين للتخفيف وكلمة ما موصولة ولم يؤثر صلتها م مسلك الاجتهاد ش كلام اضافي منصوب على المفعولية اي طريق الاجتهاد وهو اسم مكان من سلك والاجتهاد بذل الوسع والمجهود وكذلك الجاهد واصله من الجهد وهو الطاقة وكذلك بضم الجيم ويقال الجهد بالضم المشقة والاجتهاد عند الفقهاء استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الظن بحكم شرعي وقيل الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود وفيه اشارة الى انهم لا يخرجون عن الماثور عن الانبياء عليهم السلام ويتبعونهم فيه ولا يعدلون الى الاجتهاد الا فيما لم يرد عنهم فحينئذ ياخذون في ذلك طريق الاجتهاد وهو ايضا في نفس الامر علم بالاثر كما في قضية معاذ رضي الله عنه انه قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال كيف تقضي ان عرض قضاء قال قلت اقضي بما في

مسترشدین منہ فی ذالک وہو ولی الارشاد وخص اوائل المستنبطین بالتوفیق

کتاب اللہ عزوجل قال فان لم تکن فی کتاب اللہ قال قلت بما قضی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فان لم یکن قضی بہ الرسول قال قلت اجتہد رائی ولا الوی قال فضرب صدری وقال الحمد للہ الذی وفق لما یرضی رسول اللہ اخرجہ البیہقی وغیرہ م مسترشدین منہ فی ذلک ش نصب علی الحال من الضمیر الذی فی یسلکون ای حال کونہم طالبین الرشد ای من اللہ عزوجل وذلک اشارۃ الی قولہ بما لم یوثر عنہم والرشد خلاف الغی یقال رشد بالفتح یرشد بالضم رشدا بضم الراء وسکون الشین ورشد بالکسر رشدا بالضم ویرشد بفتحتین لغۃ فیہ والارشاد افعال منہ یقال ارشدہ ارشادا اذا دلہ علی الخیر م وہو ولی الارشاد ش ای اللہ تع ہو المرشد والارشاد بیدہ وہو ولیہ والولی بمعنی الصاحب واصلہ ولی علی وزن فعیل من ولی الرجل الامر یلیہ ولایۃ اذا تقلدہ والولی القرب والدنو وہذہ الجملۃ الاسمیۃ فی محل النصب علی الحال م قد علم انہا اذا وقعت حالا لا ید فیہا من الواو والا ماندر نحو کلمتہ فیہ الی فی م وخص اوائل المستنبطین بالتوفیق ش خص جملۃ من الفعل والفاعل وہو الضمیر المستتر فیہ الذی یرجع الی اللہ عطف علی قولہ اعلی معالم العلم من خصہ بالشئ خصوصا وخصوصیۃ وخصصہ واختصہ بکذا ای خصہ بہ قالا وائل جمع وہو نقیض الآخر واصلہ اوال علی وزن افعل مہموز الاوسط قلبت الہمزۃ واوا وادغمت الواو فی الواو وقال بعضہم اصلہ ووال علی وزن فوعل قلبت الواو الاولی ہمزۃ وانما لم یجمع علی واول لاستثقالہم اجتماع الواوین بینہما الف الجمع قولہ المستنبطین من الاستنباط وہو الاستخراج واصلہ من نبط الماء ینبط وینبط نبوطا وانبط الحفار بلغ الماء وعند الاصولیین الاستنباط استخراج الوصف فیہ وقال الشیخ قوام الدین وغیرہ المراد من اوائل المستنبطین ہو ابو حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی وصاحباہ ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری ومحمد بن الحسن الشیبانی رحمہم اللہ فانہم الذین مہدوا قواعد المسائل حتی قیل ان ما وضعہ اصحابنا من المسائل الفقہیۃ ہو الف الف ومائۃ الف وسبعون ونیف مسئلۃ وقال الخطیب موفق بن احمد المکی فی مناقب ابی حنیفۃ عن مالک بن انس وقد قیل لہ کم قال ابو حنیفۃ فی الاسلام قال ستین الف یعنی مسائل ثم قال الخطیب ذکر الثقات ان ابا حنیفۃ

حتی وضعوا مسائل من کل جلی ودقیق غیر ان الحوادث متعاقبۃ الوقوع

قال فی السنۃ ثلاثۃ وثمانین الفا وثمانیۃ وثلاثین اصلا فی العبادات وخمسۃ واربعین اصلا فی المعاملات وقال غیرہ ان ابا حنیفۃ وضع ثلاثمائۃ اصل کل اصل یخرج منہ عشرۃ من الفروع وذہب قوام الدین وغیرہ من قولہ اوائل المستنبطین الی ان المراد منہ ابو حنیفۃ وصاحباہ نظرا الی ان ہذا الکتاب فی بیان مذہب ابی حنیفۃ فلذلک خصصہ بہ ولکن لا یلزم من ذلک التخصیص بل الظاہر منہ فقہاء الصحابۃ والتابعین او سائر المجتہدین من الفقہاء المتقدمین لعموم الکلام قولہ بالتوفیق یتعلق بقولہ خص وہو ع ش عنایۃ اللہ لعبدہ وقال بعض اہل الکلام التوفیق خلق اللہ قدرۃ الطاعۃ والخذلان خلق قدرۃ المعصیۃ م حتی وضعوا مسائل من کل جلی ودقیق ش حتی للغایۃ بمعنی الی والمسائل جمع مسئلۃ وہو موضع السوال کذا قال بعضہم ولیس کذلک بل المسئلۃ مصدر قال الصاغانی مسئلۃ الشئ ومسئلۃ من الشئ سوالا ومسئلۃ قولہ من کل جلی کلمۃ من للبیان وموضعہا النصب علی الوصفیۃ تقدیرہ مسائل جلیلۃ ودقیقۃ والجلی الظاہر وہو نقیض الخفی واراد بہ المسائل القیاسیۃ لظہور ادراکہا وقال صاحب النہایۃ نظیرہا اذا وقعت البعرۃ فی البیر فیہ قیاس واستحسان فالقیاس ان تفسد الماء لوقوع النجاسۃ فی الماء القلیل ہذا دلیل ظاہر درکہ والاستحسان ان لا تفسد لان آبار الفلوات لیس لہا رؤس حاجزۃ والمواشی تبعر حولہا وتلقیہا الریح فیہا فجعل القلیل عند الضرورۃ عفوا والآخر فی الکثیر وہذا دلیل خفی درکہ قلت تخصیص الجلی بالمسائل القیاسیۃ فیہ نظر لانہ قد تکون مسئلۃ قیاسیۃ فی غایۃ الدقۃ ومسئلۃ استحسانیۃ فی غایۃ الجلاء والظہور قولہ ودقیقۃ من دق الشئ یدق دقۃ ای صار دقیقا وہو خلاف الظاہر والدقاق بالضم والدق بالکسر مثل الدقیق م غیر ان الحوادث متعاقبۃ الوقوع ش ہذا استثناء من قولہ حتی وضعوا ویضاف الی قولہ وہو اسم ملازم للاضافۃ فی المعنی ویجوز ان یکون صفۃ للنکرۃ نحو قولہ تعالی نعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل او للمعرفۃ قریبۃ منہا نحو

والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع

صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم والثاني ان يكون استثناء يعرب باعراب الاسم الثاني الا في ذلك الكلام تقول جاءني القوم غير زيد بالنصب وما جاءني من رجل غير زيد بالنصب والرفع وهو ههنا من هذا القبيل والحوادث جمع حادثة واراد بها المسايل الواقعة بين الناس وقوله متعاقبة الوقوع كلام اضافي مرفوع لانه خبر ان واعلم ان هذا الاستثناء جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال اذا كان اوائل المستنبطين وضعوا مسايل من كلي وجلي ودقيق فاي حاجة تدعو الى الاستنباط والتصنيف بعدهم فاجاب بقوله غير ان الحوادث الى آخره تقديره انه قال نعم وان كان الامر كذلك لكن الحوادث متعاقبة اي يقع شيء منها عقيب شيء فلا تنقطع والنوازل تنزل ساعة فساعة فلا يسع جمعها نطاق مصنوعات الاوايل فاحتيج الى وضع آخر على حسب حادثة تحدث ونازلة تنزل فحاصل الكلام هذا اشارة الى وجه شروعه في تصنيف هذا الكتاب والكلام مع انه قد جرى منه وعد في مبداء البداية فلا يخلفه في الديانة هـ والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع ش النوازل بالنصب عطف على قوله ان الحوادث تقديره وان النوازل وهو جمع نازلة وهي الامور الواقعة بين الناس قوله يضيق فعل وقوله نطاق الموضوع كلام اضافي فاعله والنطاق بكسر النون هو المنطقة وقول الجوهري النطاق شقة تلبسها المراة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل يجر على الارض وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان والجمع نطق وكان يقال لاسماء رضي الله عنها ذات النطاقين واراد بالموضوع ما وضعه الاوايل من النكت ليستنبطها والالف واللام فيه بدل من المضاف اليه تقديره ونطاق موضوع الاوايل من المستنبطين وبين قوله الوقوع والموضوع سجع مطرف وفي قوله نطاق الموضوع استعارة تخييلية لان الموضوع لا نطاق له وانما استعير النطاق للاجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى وفي قوله ويضيق عنها استعارة ترشيحية واراد

واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال

يضيق النطاق عدم كفاية موضوعهم لجميع الحوادث هـ واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد ش هذه جملة مستقلة بذاتها وليس لها موقع من الاعراب لعدم وقوعها موقع المفرد وتعلقها بما قبلها كانها جواب عن سوال نشاء عن الكلام المتقدم تقديره ان يقال لما كانت الحوادث كثر وقوعها والنوازل يضيق عنها موضوعات الاوايل فكيف تقتنص ما كان شاردا منها اذ لم يوقف عليه من عين النصوص فاجاب بقوله واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد يعني اكتساب النوازل من الحوادث التي تغرد ركها ويحتاج فيها الى الاستنباط بالقياس والاخذ من موارد النصوص يعني بالاطلاع على الاوصاف الموثرة وفيه اشارة ايضا الى انه قادر على الاستنباط فيما لم يرو عن السلف ولم يوثر عنهم مطلقا على سناط الحكيم الاقتناص من اقتنص اذا اصطاد وكذلك قنص ومصدره قنص بالسكون واما القنص بتحريك النون فهو الصيد والشوارد جمع شاردة من شرد البعير يشرد شرودا وشرادا فهو شارد وشرود والجمع شرد مثل خدم وخادم والاقتباس من اقتبست منه نارا اي اخذت منه قبسا وهو شعلة من نار وكذلك المقباس يقال قبست منه نارا اقتبس قبسا فاقتبس اعطاني منه قبسا والموارد من ورد فلان ورودا حضر واراد بها موارد النصوص من الكتاب والسنة وهذا التركيب يشتمل على انواع من محاسن البديع الاول فيه استعارة تخييلية واستعارة ترشيحية التخييلية في قوله الشوارد حيث شبه الحوادث بالوحش النافر وعن التخييل والترشيح في قوله اقتناص حيث اورد صفة ملائمة للمستعار منه وهو الاقتناص على سبيل الترشيح الثاني فيه جناس لاحق بين قوله الوارد والموارد نحو قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة وقوله اذا جاءهم امر من الامن وقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون كل هذا جناس لاحق الثالث فيه سجع مرصع نحو قول الحريري فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه هـ والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال ش الاعتبار

وبالوقوف على الماخذ يعض عليها بالنواجذ

مبتدا وخبره من صفة الرجال والجملة معطوفة على ما قبلها وهي جواب عن سوال ينشاء من الجملة المتقدمة تقديره ان يقال اذا كان اقتناص الشوارد والنوادر من الاحكام لا يكون الا بالاقتباس من موارد النصوص يكون ذلك امرا عظيما لا يقدر على ذلك الا السلف المشهورون بالاستنباط وادراك المعاني الخفية فاجاب عنه بقوله والاعتبار بالامثال من صفة الرجال يعني اظهار الاحكام بالاقسام بالقياس من صفة الرجال الكاملين والسلف كانوا رجالا كاملين ونحن ايضا رجال يسوغ لنا الاعتبار بالامثال كما ساغ لهم ذلك وهذا كقول ابي حنيفة رضي الله عنه في حق التابعين هم رجال نزاحمهم كما يزاحموننا وهذا في الحقيقة اعتذار عن شروعه في التصنيف والاعتبار مصدر من اعتبر الشئ اذا ردّيته الى نظيره والامثال جمع مثل بكسر الميم كالاشباه جمع شبه واراد به المقيس عليه وفيه من المحاسن اشتماله على سجع مطرف وهو ما يختلف فيه الفاصلتان نحو قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا وان لم يختلف فهو سجع ترصيع هـ وبالوقوف من الماخذ يعض عليها بالنواجذ ش وبالوقوف عطف على قوله بالامثال والتقدير قياس الاحكام على نظايرها من صفة الرجال الكاملين وبالوقوف على ماخذ الاحكام من وقفت الدابة تقف وقوفا ووقفتها به تعدى ولا يتعدى وقوله يعض عليها جملة فعلية وقعت حالا من الماخذ وقد عرفت ان الجملة الفعلية اذا وقعت حالا وكان فعلها مضارعا مثبتا لا يحتاج الى الواو بل لا يجوز نحو جاء الامير تقاد الجنائب بين يديه واشار بهذا التركيب الى صعوبة الوقوف على ماخذ الاحكام وانه من صفة الرجال الكاملين لا من صفة كل رجل واحد وقال الشيخ قوام الدين قوله وبالوقوف الى آخره جواب عن سوال مقدر بان يقال نعم ان موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث لوقوعها متجددة وهذا المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط ولكن هل فيك تلك الصلاحية حتى انجرأت على التصنيف فاجاب عنه وقال نعم لان السلف لم يقع تصنيفهم على ما عليه

وقد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهى

من الحسن بل الاحكام الا باعتبار وقوفهم على مادة الاحكام فنحن نشاركهم في هذا المعنى قلت هذا الكلام بعيد جدا لا يفيد ومن التركيب لا يوافق مراد المصنف على ما يخفى على الفطن والظاهر ان المراد من هذا الكلام والذي قبله انه اراد بهذا هضم نفسه عن رتبة التصنيف لان ذلك بالاعتبار بالامثال وبالوقوف على ماخذ الاحكام ولكن لما جرى الوعد منه في مبدأ بداية المبتدي بشرح يرسمه بكفاية المنتهى على ما صرح به في المتن شرع فيه لاجل وفاية الوعد وان كان لا يرى نفسه من رجال هذا الميدان واشار بهذا الى ان اخذ الاحكام والوقوف عليها لا يحصل الا بمعاناة الشدة في ذلك وهو معنى قوله يعض عليها اي على الماخذ بالنواجذ والعض بالنواجذ كناية عن الاحكام والاتقان بعد نصب عريض والشخص اذا اراد شدة الاخذ يعض بالنواجذ وهي بالذال المعجمة جمع ناجذ وهو آخر الاضراس وللانسان اربعة نواجذ في اقصى الاسنان بعد الارحاء ويسمى ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل ويقال ضحك حتى بدت نواجذه اذا استغرب فيه وفيه من السجع المطرف وقد بيناه فيما مضى هـ وقد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهى ش اصل جرى من الجريان يقال جرى الماء وغيره جريا وجريانا واجريته انا ولما ضمن جرى ههنا معنى ورد عدي بعلى وهو فعل ماض وفاعله الوعد وكلمة قد فيه للتحقيق والمبدأ بفتح الميم موضع البداء والبداية بكسر الباء مصدر بداء يقال بدأت بالشئ بداء وبدأت بدوءا وبدأت الشئ فعلته والمبتدي فاعل من الابتداء وقوله اشرحها اي بان اشرحها وهو متعلق بالوعد وان مصدرية والتقدير وقد جرى على الوعد لا صحاب بان اشرح بداية المبتدي الباء في بتوفيق الله يتعلق باشرحها ومحلها النصب على الحال تقديره متلبسا بتوفيق الله تعالى وهو تيسيره على ذلك قوله اشرحها شرحا نصب على المصدرية قوله ارسمه جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل النصب على انها صفة شرحا من رسم الشئ اذا علم عليه ورسم عليه اذا كتب والمعنى ههنا اسميه فان قلت الواو في وقد جرى ما هي قلت يجوز ان يكون عاطفة عطف جملة ويجوز ان تكون حالية فان قلت كيف وجه ذلك

فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ

في الموضعين قلت اما في الاول فيكون فيه اشارة الى هضم نفسه والى انه غير اهل التصنيف لان الاعتبار بالاشتغال والوقوف على الماخذ من صفة الرجال الكاملين وهو ليس منهم ولكن لما جرى عليه الوعد في مبدا او بداية المبتدي شرع فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ لئلا يكون ممن اذا وعد اخلف فيدخل تحت الوعيد واما في الثاني ففيه اشارة الى ان فيه صلاحية للتصنيف وانه من اهله وانه حصل له الوقوف على الماخذ بالاتقان كما حصل لهم فحينئذ جاز له الاعتبار والحال انه قد جرى عليه الوعد وهو مما يسوغ بعض المساغ يعني سنفرد عن صلاحية الوعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية واعترض الشيخ قوام الدين في هذا المقام فقال قال بعض الشارحين فيه بيان ان المصنف لم يتاهل نفسه للشرح ثم قال يعني ان المانع هو عدم الصلاحية تحقق الا ان الوعد يحرض عليه ولولاه لامتنع ثم قال فهو انه الكلام صادر لا عن تفكر وتبصر لان سياق كلام المصنف في قوله ان الحوادث تنفر عن ذلك او يأباه اسلى ما نادى باعلا صوته في قوله والاعتبار بالاشتغال من صفة الرجال يثبت صلاحيته مدعيا كماله فاذا تحققت ما تلبيته فقيل هذا عرفت مزل قدم الشارح قلت اراد بهذا الحط على صاحب النهاية وتاج الشريعة وكلاهما هو ما عنه غير منكر لان قوله غير ان الحوادث كيف ينفر عن ذلك واي دليل من انواع الدلالات يدل على ذلك لان الذي يقتضيه فحوى التركيب ومعنى الترتيب الوجهان اللذان ذكرناهما ولا ترجيح لاحدهما على الاخر في الوجه الذي ذهب اليه صاحب النهاية وتاج الشريعة لدلالة السياق عليه فافهم ﻫ فشرعت فيه ش اي في الشرح المسمى بكفاية المنتهى والفاء للسببية وذلك لان وعده كان سببا لشروعه فيه ﻫ والوعد يسوغ بعض المساغ ش يسوغ اي يجوز يقال لما فعل اي جازله واسوغت له اي جوزته والمساغ بفتح الميم مصدر ميمي بمعنى المسوغ اي التجويز والجملة وقعت حالا من التاء في شرعت فان قلت الجملة الحالية تحتاج الى ضمير يرجع الى ذي الحال قلت يجوز خلاء الجملة الحالية عن الضمير اذا اجريت مجرى الظرف لانعقاد الشبه بينهما حينئذ ونحو قولك اتيتك والجيش قادم والمعنى اتيتك هذا الوقت والظرف لا يفتقر الى ضمير عائد منه الى ما تقدمه فكذا ما جرى مجريه وكذلك

وحين اكاد اتكا عنه اتكاء الفراغ

حكم الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان على ما تقرر في موضعه قوله بعض المساغ كلام اضافي منصوب بقوله يسوغ وقال الشيخ قوام الدين بعض المساغ منصوب على انه مفعول مطلق مثل قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فقرن بالفعل غير مصدره كما في الاية قلت ليس الامر كذلك من وجهين الاول انه يلزم على ما ذكره ان تكون لفظة بعض في حكم المطروح وليس كذلك بل هو مقصود بالذكر لانه اشارة الى ان الوعد بالشرح ليس موجبا لانه يجوز حينئذ والمصنف اشار الى ذكر ذلك بقوله وتحقيقه ان موعدي بعض الجائزات والممكنات فمن الجائز وقوع بعض الممكنات وان لم يقع موعدي لانه بعض الممكنات لا كلها فلاجل ما شرعت في الشرح جاز ان يكون موعدي من ذلك البعض الواقع فاذا كان كذلك كيف يكون انتصاب بعض المساغ انه مفعول على انه مفعول مطلق بل هو منصوب على انه مفعول به وبهذا يلزم على تقدير هذا ان يقرأ يسوغ بالتخفيف دون التشديد الوجه الثاني ان تمثيله بالاية غير صحيح لان نباتا وقع مفعولا لقوله انبتكم على معنى انبتنا وليس وقع ههنا لفظ المساغ مفعولا لقوله يسوغ وانما المفعول ههنا لفظة بعض كما ذكرنا والمفعول ههنا مفعول به والذي في الاية مفعول مطلق فكيف يتحقق المماثلة بينهما ﻫ وحين اكاد اتكى عن اتكاء الفراغ ش بين هذا الكلام وبين ما قبله من السجع المطرف ولهذا قدم لفظة عنه لاجل السجع والافصح ان يقال اتكى اتكاء الفراغ عنه قوله اكاد من افعال المقاربة يقال كاد يفعل كذا يكاد كودا ومكادة اي قارب ولم يفعل وكاد اسم وخبر الا ان خبره يجب ان يكون فعلا مضارعا ولا باسم الفاعل نحو كاد زيد يخرج الاصل كاد زيد خارجا ويستعمل بغير ان وربما يستعمل استعمال عسى في اثبات ان بعدها قال الشاعر ؎ قد كاد من طول البلى ان يمصحا ؎ وقد يستعمل عسى بغير ان كما في كاد قال الشاعر عسى الهم الذي امسيت فيه ؎ يكون وراءه فرج قريب قوله اتكى عنه اي عن الشرح يقال اتكى عن الشيء فهو متكئ والموضع متكأ وقال صاحب النهاية عدى الاتكاء بعن وان كان هو يعدى بعلى لتضمين معنى الفراغ كما في قوله تعالى فصرهن اليك على تضمين معنى الامالة وتبعه على ذلك صاحب الدراية وقال الشيخ

تبينت فيه نبذا من الاطناب خشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت عنان العناية الى شرح آخر موسوم بالهداية

قوام الدين فيه نظر لانه حينئذ يكون معناه افرغ عنه فراغ الفراغ وهو كما ترى فاسد من العبارة وبحثت
عندي انه من باب التقديم والتاخير اي انكاء الفراغ عنه اي عن الشرح وهو الكفاية وتبعه على ذلك الشيخ
اكمل الدين ويمكن ان يقال التضمين صحيح والفراغ يكون بمعنى الفارغ كما يقال رجل عدل بمعنى عادل للمبالغة فلا الزم
ما ذكر من المحذور م تبينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب ش اي علمت فيه
بكذا في الشرح واصل معناه الظهور يقال بان الشيء بيانا اتضح فهو بين وكذلك ابان الشيء فهو مبين وابنته
انا اي اوضحته واستبان الشيء ظهر وتبينته انا بتقدير هذا الثلاثة ولا يتعدى والتبيين الايضاح و
الوضوح وفي المثل قد بين الصبح لذي عينين اي تبين قوله فيه اي في الشرح المذكور قوله نبذا بفتح النون
وسكون الباء الموحدة وفي اخره ذال المعجمة اي شيئا يسيرا يقال اصاب الارض نبذ من مطر اي شيء يسير والاطناب
من اطنب في الكلام اذا بالغ فيه وفي الاصطلاح الاطناب اداء المقصود باكثر من العبارة المتعارف بها
قوله ان يهجر اي يترك قال الجوهري هجره اي تركه قوله لاجله اي لاجل الاطناب وقوله تبينت عامل في قوله حين قوله
انكاء جملة جزء كاد وقوله انكاء الفراغ كلام اضافي منصوب على المصدرية قوله نبذا مفعول تبينت وقوله
ان يهجر في محل النصب على المفعولية وان مصدرية وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب اي يترك لاجل الاطناب
م فصرفت عنان العناية ش الفاء للسببية وصرفت من الصرف هو الرد يقال صرف الله عنك الاذى اي
رده والمعنى ههنا وجهت والعنان بالكسر مفعول صرفت وهو في الاصل عنان الفرس ولكن اراد به ههنا عنان
خاطره والعناية اسم من عنى يعني من باب ضرب يضرب يقال عنيت بالقول كذا اي اردت ويقال عنى عنيا و
معنيا وعناه وعني يعنو عنوا وعنيا معناه خضع والمعنى ههنا عناية القلب ويقال اراد بالعنان الظاهر وبالعناية الباطن
ويقال اراد بالعنان العلم وبالعناية القلب م الى شرح آخر موسوم بالهداية ش الى يتعلق بقوله صرفت وآخر
على وزن افعل غير منصرف للصفة ووزن الفعل موسوم اي يسمى وهذا بالجر صفة الشرح وموسوم من وسم يسم وسما

اجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب مع انه يشتمل على اصول ينسحب عليها فصول

وسمة وسمة اذا اثرت فيه بسمة والهداية في الاصل مصدر لكن جعلت ههنا علما للكتاب م اجمع فيه ش اي في
شرح آخر الذي سماه الهداية وهو جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه ومحلها النصب على الحال من الضمير
الذي في صرفت وهو من الاحوال المقدرة م بتوفيق الله تعالى ش اي بتيسيره وعونه م بين عيون الرواية و
متون الدراية ش العامل في بين اجمع والعيون جمع عين الشيء اي خياره واراد به ما نقل عن العلماء من المسائل
المجازة والرواية مصدر روى والمتون جمع متن الشيء اي قوته ومنه سمي الظهر متنا لان بالظهر قوة البدن وقوامه يقال متن الشيء
متنا بالضم متانة فهو متين اذا صلب والدراية مصدر درى واراد به ما يستنبط من العلوم والحاصل ان عيون الرواية التي اختارها
العلماء ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات اللطيفة م تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب م
ش تاركا حال من الضمير الذي في اجمع وكذلك معرضا حال اما من المتداخلة او من المترادفة والمراد من الزوائد الفروع
الاخر التي ذكرها غيره معرا واشار بقوله عن هذا النوع من الاسهاب الى ما وقع في كفاية المنتهى من الاسهاب اي الاكثار
في الكلام يقال اسهب الرجل اذا اكثر من الكلام فهو مسهب بفتح الهاء ولا يقال بكسرها وهو نادر وخارج عن القانون
واسهب الفرس اتسع في الجري وسبق وبين الباب والاسهاب جناس ايضا كما بين الرواية والدراية م مع
انه يشتمل على اصول ينسحب عليها فصول ش كلمة مع للمصاحبة وما مصدرية فان قلت مع اسم او حرف قلت اسم بدليل
دخول التنوين عليها في قولك معا وتسكين عينها لغة تميم وربيعة لا ضرورة خلافا لسيبويه وتستعمل مضافة وتكون ظرفا و
لها حينئذ ثلاث معان احدها موضع الاجتماع ولهذا يخبر بها عن الذوات نحو والله معكم والثانية مرادفة عند
والثالثة زمانية نحو جئتك مع العصر وههنا على المعنى الاول والتقدير مع شمول الذي اجمعه على اصول تنسحب
عليها فصول من الفروع ويشتمل بضم الميم من شملهم الامر اذا عمهم والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره وينسحب
من سحبت ذيلي فانسحب اي جررته فانجر والفصول جمع فصل وهو في اللغة القطع يقال فصلت بين الشيئين
اذا فرقت بينهما واراد بالفصل ههنا الحاجز بين الحكمين في الفروع التي اوردها في كتابه وبين الاصول والفصول

و اسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر

جناس ص واسأل الله ان يوفقني لاتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها ش اسأل جملة دعائية ولا محل لها من الاعراب وان يوفقني في محل النصب على المفعولية وان مصدرية والتقدير اسأل الله التوفيق وقدم تفسيره من قوله ويختم اعطف على يوفقني وبعد نصب على الظرف والعامل فيه قوله يختم وفيه من السجع والتزيين للكلام ص حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر ش حتى للغاية في الاصل ولكن ههنا فيه معنى التعليل وليست للجر بدليل ان بعدها الكسرة ولو كانت للجر لفتحت همزة ان لان القاعدة ان حروف الجر اذا دخلت على ان فتحت همزتها نحو ذلك بان الله هو الحق فان قلت بما ذا ترتبط حتى قلت بقوله فصرفت العنان والعناية ويجوز ان ترتبط بقوله تاركا للزوائد في كل باب معرضا في هذا النوع عن الاسهاب ذكر ههنا شيئين تركه للزوائد واعراضه عن التطويل ذكر في مقابلتهما شيئين الرغبة في الاطول الاكبر والاقتصار على الاقصر الاصغر واشار الى من كانت همته عالية يرغب في الفصل الاول ومن كانت همته قاصرة يقتصر على الفصل الثاني قوله سمت اي علت من السمو وهو العلو والهمة بكسر الهاء ما يهم فيه الرجل بقلبه وقالوا جاز الفتح في الهاء قوله مزيد الوقوف اي زيادة الوقوف على الاقسام البسيطة من الفروع قوله يرغب من رغب في الشيء اذا اراده رغبة ورغبا بالتحريك وارتغب فيه مثله ورغب عن الشيء اذا لم يرده ومحل يرغب الرفع لانه خبر لقوله من سمت والاطول يقابله القصير والاكبر يقابله الصغير والاشياء تتبين بضدها ص ومن عجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر ش عجله بمعنى عجله اي استحثه عن ان يريد الوقوف وفيه من محاسن الكلام اشتماله على الطباق ويسمى المطابقة وهي الجمع بين المتضادين يعني معنيين متقابلين في الجملة فانه ذكر الاطول وذكر ما يقابله وهو الاقصر وذكر الاكبر وذكر ما يقابله وهو الاصغر من هذا الباب وفيه من المحاسن اشتماله على الجمع وفيه ايضا اسناد مجازي وهو اسناد العجل الى الوقت وهو مجاز عقلي كما في قوله قيام الليل وصيام النهار واشار بهذا الكلام الى ان طلاب العلم على قسمين احدهما من همته عالية لا يقنع بالقليل منه والآخر من همته قاصرة يقنع باليسير منه ويجوز ان يكون هذا القسمة من جهة سعة الوقت وضيقه على

وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله

ما يختص ص ومن مذهبي حب الديار لاهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب ش هذا شطر بيت وقبله ومن عادتي حب الديار لاهلها وهو من قصيدة بائية من الطويل قالها ابو فراس واسمه همام وقيل هميم بالتصغير ابن غالب التميمي وفرزدق لقبه لقب به لانه كان جهم الوجه والفرزدق في الاصل قطع العجين واحدتها فرزدقة وقيل لقب به لغلظه وقصره شبه الفتيتة التي تشربها النساء وهي الفرزدقة والاول اصح لانه اصابه جدري في وجهه ثم برا منه فبقي وجهه جهما منتقطبا توفي بالبصرة سنة عشر ومائة واشار بهذا البيت الى ان الناس لهم اهواء مختلفة ولهم فيما يميلون اليه مذاهب وطرق مختلفة في كل فن من الفنون ولهذا اشار اليه بعد ذلك بقوله ص والفن كله خير ش اراد به ان كل فن من اي فن كان الذي يميل اليه الشخص هو خير عنده في زعمه وان كان غير خير عند غيره لانا ذكرنا ان الناس لهم اهواء مختلفة وهي فنون كلها خير بالنسبة الى ما في زعم اصحابها الا ترى كيف قال الفرزدق ومن عادتي حب الديار لاهلها حيث جعل حب الديار لاجل اصحابها مالة وعادة وذلك خير له بالنسبة الى ما في زعمه وان كان ذلك غير خير عند غيره وقد قالت الشراح ههنا انه لما قال من سمت همته الى مزيد الوقوف الى آخره حرض بعد ذلك بقوله والفن خير كله قال علم الفقه كله خير فان شئت فارغب في الاطول والاكبر كشفا وتحصيلا وان شئت فارغب في الاقصر والاصغر حفظا وتحصيلا ومعناه حسن العلم فارغب في ذا او في ذاك او معناه حسن العلم فارغب في اي نوع شئت قلت الذي دعاهم الى هذا كونهم جعلوا قوله والفن خير كله مرتبطا بقوله من سمت همته الى آخره والذي يظهر لي انه مرتبط بشطر البيت الذي ذكره وكانه يحرض بذلك الى تحصيل فن من الفنون لان الفنون كلها خير ولكن القرينة الحالية والمقالية دلت على ان مراده تحريضه وترغيبه في فن مخصوص متن وهو علم الفقه لانه صدد بيانه فافهم ثم الفن واحد الفنون وهي الانواع والافنان الاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه وقوله خير بفتح الخاء وسكون الياء يقال رجل خير وخير وكذلك امراة خيرة وخيرة وهذا الايراد به افعل فان

ثم سألنی بعض اخوانی ان املی علیہم المجموع الثانی فافتتحتہ مستعینا باللہ تعالی فی تحریر ما اُقاولہ

اریدبہ افعل التفضیل یقال فلان خیر الناس وفلانۃ خیر الناس وہؤلاء خیر الناس فلا یثنی ولا یجمع ولا یونث قولہ کلہ من الفاظ التوکید المعنویۃ فلا یوکد بہ الا المعرفۃ وقال الاخفش والکوفیون یوکد بہ النکرۃ ایضا اذا کانت محدودۃ ویجب اضافتہا الی اسم مضمر راجع الی الموکد نحو قولہ تع فسجد الملئکۃ کلہم اجمعون فاذا اضیفت الی المعرفۃ کانت لعموم الافراد واذا اضیفت الی النکرۃ کانت لعموم الاجزاء فعلی ہذا اذا قلت کل زمان ماکول یصح لان المعنی کل فرد من افراد الزمان ماکول وہذا الاصح کما تری وعن ہذا قالت النحاۃ کل اسم موضوع لاستغراق افراد النکرۃ نحو کل نفس ذائقۃ الموت والمعرف المجموع نحو وکلہم آتیہ واجزاء المفرد المعرف نحو کل زید حسن فاذا قلت اکلت کل الرغیف لزید کانت لعموم الافراد فاذا اضیفت الرغیف الی زید صارت لعموم اجزاء فرد واحد وقولہ الفن مبتدأ وخبرہ قولہ خیر وقولہ کلہ تاکید للفن والمعنی کل فرد من افراد الفن خیر والالف واللام فیہ اما للجنس فالمعنی ای فن کان من الفنون واما للعہد فالمعنی فن الفقہ ای علم الفقہ کلہ خیرہم ثم سالنی بعض اخوانی ان املی علیہ المجموع الثانی ش بعض اخوانی کلام اضافی مرفوع لانہ فاعل سالنی وہو جمع آخ واراد بہ الاخ فی الدین وانما قال بعض اخوانی لانہ لا یمکن ان یکون السوال من اخوانہ کلہم لان المومنین شرقا وغربا اخوانہ فی الدین قال اللہ تعالی انما المومنون اخوۃ قولہ ان املی علیہ من الاملاء یقال امليت الکتاب واملی واملیتہ لغتان جیدتان جاء بہما القران وکلمۃ ان مصدریۃ تقدیرہ سالنی بعض اخوانی املاء المجموع الثانی علیہم والمراد الہدایۃ فکانہ بعد صرف العنایۃ الیہ لم یشرع فیہ حتی سالہ بعض اخوانہ الاملاء علیہم روی انہ بقی فی تصنیفہ ثلاث عشرۃ سنۃ وکان انہ کان یملی علیہم فی اثناء تلک المدۃ وکان یصوم فی تلک المدۃ ولا یفطر اصلا وکان لا یطلع علی صومہ احد حتی ان خادمہ کان یاتی الیہ بطعام وکان یقول لہ ضع واذہب انت فاذا مضی کان یطعمہ احدا من الطلبۃ او غیرہم فببرکۃ ہذا الزہد صار کتابہ مقبولا بین العامۃ والخاصۃ وبلغ حیث ما بلغ الاسلام ہم فافتتحتہ مستعینا باللہ فی تحریر ما اقاولہ ش الفاء

متضرعا الیہ فی التیسیر لما اُحاولہ انہ المیسر لکل عسیر وہو علی ما یشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر وحسبنا اللہ ونعم الوکیل

کتاب الطہارات

فیہ یصلح ان یکون للسببیۃ ومستعینا حال من الضمیر المرفوع فی افتتحتہ قولہ فی تحریر ما اقاولہ ای فی تخلیص ما اقاولہ وتقویمہ والمقاولۃ القول من الجانبین یقال تقاول اقاولہ کدارس واشار بہذا الی زیادۃ متقاساۃ فی القول لانہا من باب المفاعلۃ م متضرعا الیہ فی التیسیر لما احاولہ ش الیہ ای الی اللہ تعالی ومتضرعا حال مثل مستعینا ویجوز ان تکون فی الاحوال المتداخلۃ والتضرع طلب الحاجۃ علی وجہ المسکنۃ یقال ضرع الرجل ضراعۃ ای ضرع وذل واضرعہ غیرہ وتضرع الی اللہ ابتہل قولہ لما احاولہ من المحاولۃ یقال حاولت الشیء اذا اردتہ والاسم الحول ونقال المحاولۃ طلب الشیء بحیلۃ ومنہ الحدیث اللہم بک احاول ای بنصرک وتوفیقک ادفع عنی کید العدو واطلب الوثوب الیہم وفیہ من محاسن الکلام حسن الانسجام المذکورۃ ومنہا الازدواج بین اقاولہ واحاولہ ومنہا المبالغۃ فی البیان بالتفصیل بعد الاجمال لیکون اشارۃ الی تعلیمین فالعلان خیر من عمل واحد وذلک فی قولہ فی التیسیر لما احاولہ حیث لم یقل فی تیسیر ما احاولہ بالاضافۃ فذا اشارۃ الی ما ذکرنا وقصد المبالغۃ بخلاف قولہ فی تحریر ما اقاولہ حیث ذکرہ بالاضافۃ لان المبالغۃ حاصلۃ من صیغۃ المقاولۃ فان قلت فکذلک المبالغۃ حاصلۃ فی صیغۃ المحاولۃ قلت لا نسلم ذلک لان المفاعلۃ فیہ لیست علی بابہا کما فی قولہ تع ولیسارعوا بمعنے اسرعوا وسافر الرجل بمعنی سفر م انہ المیسر لکل عسیر وہو علی ما یشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر ش ای ان اللہ عز وجل ہو المیسر لکل امر صعب قولہ وہو مبتدأ وخبرہ قولہ قدیر وقولہ جدیر خبر مبتدأ محذوف تقدیرہ وہو بالاجابۃ جدیر ای لائق یقال فلان جدیر بکذا ای خلیق وانت جدیر ان تفعل کذا والجمع جدراء وجدیرون وفیہ حسن التعلیل وہو قولہ انہ المیسر لانہ وقع موقع التعلیل یعنی انما افتتحت املاء الہدایۃ مستعینا باللہ لانہ المیسر لکل عسیر

کتاب الطہارات

الکتاب والکتابۃ فی اللغۃ جمع الحروف من الکتب وہو الجمع تقول عنہ کتبت البغلۃ اذا جمعت بین

شفرسیا بحلقة او سیر من کتب یکتب من باب نصر ینصر ویکتب من باب ضرب یضرب وکتبا وکتابة وکتبت القربة اذا احرزتها فہی کتیب والکتیبة بالضم الحرزة والکتیبة الجیش وتکتبت الخیل اذا اجتمعت والکتابة تصویر اللفظ بحروف ہجائیة لان فیہا جمع الحروف والکلمات والکتاب الفرض والحکم والقدر قال النابغة الجعدی یا ابنت عمی کتاب اللہ اخرجنی عنکم وہل امنعن اللہ ما فعلا ثم یقال اراد بالکتاب ہہنا المکتوب مجازا کالحساب بمعنی المحسوب ویقال فی تعریف الکتاب الکتاب طائفة من المسائل الفقہیة اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم تشمل فقولہ طائفة کالجنس وقولہ من المسائل الفقہیة اخرج بہ غیرہا وقولہ اعتبرت مستقلة ای مع قطع النظر عن تبعیتہا للغیر او تبعیة غیرہا ایاہا لیدخل فیہ ہذا الکتاب فانہ تابع للصلوة ویدخل کتاب الصلاة فانہ مستتبع للطہارة وقد اعتبر امستقلین اما کتاب الطہارة فلکونہ المفتاح واما کتاب الصلاة فلکونہ المقصود الاصلی فظہر من ہذا ان اعتبار الاستقلال قد یکون لانقطاعہ عن غیرہ ذاتا کانقطاع کتاب اللقطة عن کتاب الابق وکتاب المفقود وانقطاعہما عن کتاب الصلاة والزکاة وقد یکون لمعنی یوثر ذلک کانقطاع الصرف عن البیوع والرضاع عن النکاح والطہارة عن الصلوة کما ذکرنا وقولہ شملت انواعا او لم تشمل لدفع قول من یقول الکتاب جنس یدخل تحتہ انواع من الجملة وکل نوع یسمی بالباب والباب اسم لنوع مشتمل علی اشخاص تسمی فصولا فان الکتاب قد یکون کذلک وقد لا یکون فان من الکتب ما لم یذکر فیہ لا باب ولا فصل ککتاب اللقطة واللقیط والابق وغیرہما علی ما سیاتی انشاء اللہ تعالی فلو لم یذکر ذلک بما توہم ذلک فذکرہ وفعل ذلک الطہارة فی اللغة النظافة وفی الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزیل الحدث والجنب عما تعلق بہ الصلاة سواء کان طبعا او شرعا فان قلت ذکر او فی الحدود لا یجوز قلت او ہہنا لیست بمانعة الجمع فلا یضر وانما قال عما تعلق بہ الصلوة لیتناول المکان فان طہارتہ شرط علی ما سیاتی قال صاحب الدرایة الطہارة لغة النظافة وشرعا نظافة الاعضاء الثلاثة ومسح الراس قلت ہذا التعریف غیر صحیح لان الطہارة اعم من الوضوء والتعریف المذکور لا یطلق الا علی الوضوء والوضوء نوع من انواع الطہارة وہی علی وزن فعول بضم الفاء من الوضاءة وہی الحسن قال الجوہری الوضاءة الحسن والنظافة تقول منہ وضاء الرجل ای صار وضیئا وتوضأت للصلاة ولا تقول توضیت وبعضہم یقول ذلک والوضوء بالفتح الماء الذی یتوضأ بہ والوضوء ایضا مصدر من توضأت للصلوة مثل الولوع والقبول

وقال الیزیدی الوضوء بالضم المصدر وحکی عن ابی عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر لم یسمع غیرہ وذکر الاخفش فی قولہ تعالی وقودہا الناس والحجارة فقال الوقود بالفتح ہو الحطب والوقود بالضم الایقاد وہو الفعل قال ومثل ذلک الوضوء وہو الماء والوضوء وہو الفعل ثم قال وزعموا انہما لغتان بمعنی واحد تقول الوقود والوقود ویجوز ان یعنی بہما الحطب ویجوز ان یعنی بہما الفعل وقال غیرہ القبول والولوع مفتوحان وہما مصدران شاذان وما سواہما من المصادر فمبنی علی الضم وفی اصطلاح الشریعة ہو غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس ویقال ہو عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة ومسح عضو مخصوصة فان قلت لم اختار لفظ الجمع فی الطہارات دون المفرد کما ذکرہ غیرہ قلت للتصریح بارادة انواع الطہارة لانہ لو ذکرہا بلفظ الافراد لکان فہم الانواع علی سبیل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع علی الادنی مع احتمال الکل فان قلت اذا دخلت الالف واللام علی الجمع تبطل الجمعیة وتکون للجنس فما فائدة فی جمعہا حینئذ قلت ہذا فیہ خلاف علی ما تقرر فی موضعہ فیجوز ان یکون المصنف اراد بہ مطلق الجمع کما ہو مذہب البعض فی اللام اذا دخلت فی الجمع فان قلت الطہارة مصدر فلا یثنی ولا یجمع قلت اذا ارید بہ النوع یجوز ان یجمع فان قلت فلم لم یجمع الصلاة والزکاة ونحوہما قلت ہذا لا یمشی فیہما اما الصلوة فلانہا متحدة انواعہا لانہا عبارة عن الارکان المعہودة واما الزکوة فانہا عبارة عن ایتاء الربع من العشر وہو واحد بخلاف الطہارة فان انواعہا مختلفة کما تری من اختلاف طہارة الحدث والجنب والطہارة بالتیمم ولا ترد علینا صلاة الجنازة لانہا لیست بصلاة حقیقة لانہا دعاء ولہذا اجازت رکوبا قیاسا استحسانا ویجوز بالتیمم عند وجود الماء حتی ان الشعبی لم یشترط فیہا الطہارة اصلا وقولہ کتاب الطہارة کلام اضافی مرفوع علی انہ خبر مبتدا محذوف ای ہذا کتاب الطہارة ویجوز ان یکون مبتدا محذوف الخبر ای کتاب الطہارة ہذا ویجوز ان ینصب الکتاب علی تقدیرہات کتاب الطہارة او خذہ او نحو ذلک فان قلت ما ہذہ الاضافة قلت اضافة معنویة بمعنی فی ای ہذا کتاب فی الطہارات ای فی بیانہا لان الکتاب لیس فی نفس الطہارة ویجوز ان تکون بمعنی اللام للاختصاص وانما قدم العبادات علی غیرہا من المعاملات والزواجر لکونہا اہم لان العبادة ہی التی تحقق معنی العبودیة وما خلق الثقلان الا لہذا قال اللہ تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون فان قلت لم قدم الصلاة علی غیرہا من العبادة قلت لانہا ثانیة الایمان فی الکتاب والسنة ولانہا عماد الدین والبیت لا یقوم الا علی

الاعمدة فان قلت الاصل فی العبادات الایمان فکان ینبغی ان یقدم قلت هو متعلق بعلم الکلام وهو علم مستقل بذاته فذکره هنالک اولی وتقدیم الطهارة علی الصلوة لانها شرط الصلوة وشرط الشئ یسبقه وحکمه یعقبه والشرط ما یتوقف علی وجوده الشئ ولا یکون منه فبالضرورة یکون مقدما علی المشروط فقدم علیه ایضا وضعا لیوافق الوضع الطبع وتقدیمها علی سائر الشروط کاستقبال القبلة وستر العورة ونحوها لانها لا تسقط بالاعذار بخلاف غیرها ولان الله تع استقصی فی بیانها ما لم یستقص فی غیرها فکان التقدیم بها اهم وانما قدم بیان الوضوء الذی هو طهارة صغری علی الغسل الذی هو طهارة کبری اما اقتداء بالکتاب العزیز فانه ذکر علی هذا الترتیب واما باعتبار شدة الاحتیاج الی علم الوضوء باعتبار کثرة دورانه فان قلت ما سبب الوضوء قلت عند الظاهریة القیام الی الصلوة لظاهر النص لانه یقتضی وجوب الطهارة بعد القیام الی الصلوة لانه جعل القیام الیها شرطا لفعل الطهارة وحکم الجزاء ان یتاخر عن الشرط الا تری ان من قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق انما یقع الطلاق بعد الدخول وهذا لا خلاف فیه بین اهل اللغة لانه مقتضی اللفظ وحقیقته فعلی هذا کل من قام الی الصلوة فعلیه ان یتوضأ قلت هذا باطل لان النبی صلی الله علیه وسلم کان یتوضأ لکل صلوة فلما کان یوم الفتح صلی خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضی الله عنه یا رسول الله الیوم تفعل شیئا لم تکن تفعله فقال علیه السلام عمدا فعلت کیلا تحرجوا والحدیث اخرجه مسلم من طریق سلیمان بن بریدة عن ابیه ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی الصلوات الخمس یوم الفتح بوضوء واحد ومسح علی خفیه فقال له عمر لقد صنعت الیوم شیئا لم تکن تصنعه فقال عمدا صنعته یا عمر رواه الترمذی ایضا ولفظه کان النبی صلی الله علیه وسلم یتوضأ لکل صلوة فلما کان عام الفتح صلی الصلوات الخمس کلها بوضوء واحد الحدیث واخرج الطحاوی نحو روایة مسلم فدل هذا علی ان القیام الی الصلوة غیر موجب للطهارة اذ لم یجدد النبی صلی الله علیه وسلم طهارة لکل صلوة فثبت بذلک ان فی الآیة مقدرا یتعلق به فی ایجاب الوضوء وهو اذا قمتم الی الصلوة من مضاجعکم وروی الطحاوی فی معانی الآثار وابو بکر الرازی فی الاحکام والطبرانی فی الکبیر من طریق جابر بن عبد الله ابن ابی بکر بن محمد ابن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة عن ابیه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اجنب او اهرق الماء انما نکلمه فلا یکلمنا ونسلم علیه

فلا

فلا یرد علینا حتی نزل قوله تع یا ایها الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوة فدل هذا الحدیث علی ان الآیة نزلت فی ایجاب الوضوء من الحدث عند القیام الی الصلوة وان التقدیر فی الآیة فی اذا قمتم الی الصلوة وانتم محدثون فان قلت حدیث جابر الجعفی غیر ثابت فلا یتم به الاستدلال قلت لا نسلم ذلک لان سفیان یقول کان جابر اورعا فی الحدیث ما رایت فی الحدیث اورع منه وعن شعبة هو صدوق فی الحدیث وقال هذا الحدیث مطلقا للدوران وجودا وعدما وهو ایضا باطل لانا نعلم ان الدوران دلیل العلیة ولئن سلمنا لکن لا نسلم ان الدوران وجودا موجود لانه قد یوجد الحدث ولا یجب الوضوء ما لم یجب الصلوة بالبلوغ ودخول الوقت وعندنا هو الصلوة بدلیل الاضافة الیها وهی امارة السببیة لکن شرطه الحدث لانه تع ذکر التیمم معلقا بالحدث والنص فی البدل نص فی الاصل لانه لا یفارقه بشرطه وسببه هکذا ذکره الشیخ حافظ الدین النسفی رحمه الله واعترض علیه الشیخ قوام الدین وقال لا نسلم ان البدل لا یفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه فی النیة وهی شرط فی التیمم دون الوضوء قلت هو عین النیة لان التیمم فی اللغة عبارة عن القصد قال الشاعر وما ادری اذا یممت ارضا ٭ ارید الخیر ایهما یلینی ای اذا قصدت والقصد هو عین النیة فاذا کان کذلک کیف یطلق علی النیة انها شرط التیمم والحال ان شرط الشئ خارج عن ذاته فاذا سقط الاعتراض المذکور فان قلت قد صرح بذکر الحدث فی الغسل والتیمم دون الوضوء فعلم بذلک ان الحدث هو سبب الوضوء قلت السبب الصلوة وشرطه الحدث لما ذکرنا ولقوله تع اذا قمتم ای من مضاجعکم وهو کنایة عن النوم وهو حدث واما التصریح بذکر الحدث فی الغسل والتیمم دون الوضوء فلیعلم ان الوضوء یکون سنة وفرضا والحدث شرط فی الفرض دون السنة لان الوضوء علی الوضوء نور علی نور والغسل علی الغسل والتیمم علی التیمم لیس کذلک وهو المشهور فیهما عند الشافعی رحمه الله قال المتولی من الشافعیة فی موجب الوضوء ثلاثة اوجه احدها الحدث فلولاه لا یجب الثانی القیام الی الصلوة لانه لا یتعین علیه قبله الثالث وهو الصحیح عند المتولی وغیره انه یجب بهما ثم الحدث یحل جمیع البدن فی وجه کالجنابة حتی منع من مس المصحف

بظهره وبطنه والاكتفاء بغسل الاعضاء الاربعة تخفيف وفي وجه تخصيص بالاربعة وعدم جواز المس لعدم
طهارة جميع البدن بالنجاسة الحقيقية وفي الاصح اختلاف عندهم فقال الشافعي العموم وقال النووي وغيره
الاختصاص ورجحه النووي فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاعضاء الاربعة في الوضوء قلت لان الله تع لما نهى
آدم عليه السلام في الجنة عن قربان تلك الشجرة وتناولها صارت هذه الاعضاء الاربعة مذنبة من الرجلين المشي ومن
اليدين البطش ومن الوجه التوجه اليها فلما علم آدم عليه السلام بذلك وضع يده على ام راسه لما اصابه من الغم وسقط
الحلي والحلل فعين الله هذه الاعضاء الاربعة لنزول عنه ما اقترنت هذه الاعضاء فان قلت كان ينبغي ان تجب
المضمضة ايضا لان الفم حصل منه ما حصل قلت آدم عليه السلام ما كان ممنوعا من الاكل وانما كان ممنوعا من
القربان اليها بقوله ولا تقربا هذه الشجرة ولم يحصل من الفم القربان بخلاف الاعضاء المذكورة وقيل فعل الفم كان
بعد حصول ما حصل من آدم فلم يكن له ذنب وقيل انما لم يجب غسل الفم لان مطهر الابدان قد طهره وهو قول
لا اله الا الله محمد رسول الله وطهارة جميع الاعضاء بالفم واللسان الا ترى ان الكافر اذا لم يقل ذلك يسمى
نجسا لقوله تع انما المشركون نجس فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاعضاء الثلاثة بالغسل والراس بالمسح قلت الراس
لم يحصل منه شيء في قضية القربان فلم يبين له الغسل ولذا اختص بالمسح باليد المفترقة اليه وذلك كما ذكرنا انه
وضع يده على راسه لما اصابه من الغم وقيل انما اختصت هذه الاعضاء الاربعة اما الوجه فلانه احسن الاعضاء
واما اليدين فلان سائر الحيوانات ليست لها يد باطشة ولا اخذه بل اخذها الاشياء بفمها حتى لا تميز بين الخبيث
والطيب واما الرجلان فلان الله تعالى خلق بن آدم خلقة مستوية وخلق سائر الحيوانات خلقة منكوسة
فامر بغسل هذه الاعضاء شكرا لما صنع واما الراس فقد رفع عنه السيف والجزية بدين الاسلام فاكتفي
بالمسح شكرا على ذلك وقيل لما كانت الصلوة مناجاة ومحل القرب امرهم بتطهير هذه الاعضاء الكريمة
وقيل انما امر بغسل هذه الاعضاء الثلاثة لما ارتكبوا بها من الحرام لان مباشرة العبد لا تكون الا
بهذه الاعضاء واما الراس فلانه مجمع الحواس فكذلك خص ايضا بالتطهير واكتفي فيه بالمسح لان
الغسل ربما يضره وقيل ان العبد اذا شرع في الخدمة يجب ان يجدد نظافة واليد بالتنقية
الاعضاء التي تنكشف كثيرا لتحصل بها نظافة القلب اذ تنظيف الظاهر يوجب تنظيف الباطن

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم

ص قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية الكريمة ش اقول افتتح الكتاب بالاية المذكورة لكونها اصلا في استنباط مسائل هذا الباب او لاجل التبرك في افتتاح الكتاب وان كان حق الدليل ان يؤخر عن المدلول لان الاصل في الدعوى تقديم المدعي وهي مفتتحة بالنداء الذي هو نوع الطلب لانه طلب اقبال المخاطب بحرف نائب مناب ادعو ويا حرف نداء للبعيد حقيقة او حكما وقد ينادي بها القريب توكيدا وقيل هي مشتركة بين البعيد والقريب وقيل بينها وبين المتوسط وهي اكثر حروف النداء استعمالا ولهذا لا يقدر عند الحذف سواها نحو يوسف اعرض عن هذا ولا ينادي اسم الله والاسم المستغاث وايها وايتها الا بها ولا المندوب الا بها او بوا وقول من قال ان يا مشتركة بين القريب والبعيد هو الاصح لان اصحاب اللغة ذكروا ان يا حرف ينادي به القريب والبعيد فان قلت ما تقول في قول الداعي يا الله قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قلت هذا استقصار منه لنفسه واستبعاد عن مظان القبول لعلوه واي اسم لخمسة معان الاول للشرط نحو ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الثاني الاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا الثالث يكون موصولا نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد والتقدير لننزعن الذي هو اشد نص عليه سيبويه الرابع يكون صفة للنكرة نحو زيد رجل اي رجل اي كامل في صفة الرجال وجاء للمعرفة نحو مررت بعبد الله اي رجل الخامس يكون صلة لما فيه ال نحو يا ايها الرجل ومنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة وزعم الاخفش ان ايا هذه هي الموصولة حذف صدر صلتها وهو العائد والمعنى يا من هو الرجل وكذلك التقدير ههنا على قوله يا من هم الذين اذا قمتم الى الصلوة وها تشتمل على ثلثة اوجه الاول ان يكون اسم الفعل نحو ها تقول للمذكر ها بالفتح وللمؤنث بالكسر وهاؤما وهاؤم قال الله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه الثاني ان يكون ضمير المؤنث نحو ضربها وغلامها الثالث ان تكون للتنبيه فتدخل على اربعة الاول الاشارة نحو هذا الثاني ضمير رفع المخبر عنه

باسم اشارة نحو انتم اولاء الثالث اسم الله تعالى فى القسم عند حذف الحرف نحو ها الله لقطع الهمزة ووصلها
وكلاهما مع اثبات الفها وحذفها الرابع لغت اى فى النداء نحو يا ايها الرجل وهو فى هذا واجبة للتنبيه على
انه المقصود بالنداء ومنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا والذين اسم موصول موضوع لجمع الذى لان
الذين عام لذى العلم وغيره والذى تخص بذى العلم ولا يكون الجمع اخص من مفرده فعن هذا قول قوام الدين
فى شرحه ان الذين جمع الذى صادر من غير تحقيق والذى لا يخلو اما ان يكون صفة لاى او يكون موصوفها محذوفا
تقديره يا ايها الناس الذين امنوا او يا ايها القوم الذين امنوا ونحو ذلك لان الموصولات وضعت وصلة الى المعارف
بالجمل واى ليس بمعرفة فلا يكون الذى صفة له فان قلت كيف يكون الذى صفة لاى وصفة اى هو المفرد
من الناس او القوم قلت المجموع كلمة هو صفة اى لا المقدر وحده ولا الموصول وحده فعن هذا اسقط اعتراض
الشيخ قوام الدين رحمه الله على الشيخ حافظ الدين النسفى فى قوله الذين امنوا صفة
لاى لانه ليس كذلك لان صفة اى هو المقدر من القوم او الناس ثم امنوا صفة لتلك الصفة المقدرة لاى
بواسطة الذين قوله امنوا فعل ماض للجمع المذكر الغائبين من امن يؤمن ايمانا وهى جملة من الفعل والفاعل
وضعت صلة للموصول لا محل لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد وهى فعل الشرط وقوله فاغسلوا
جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء ثم اعلم ان القياس فى قوله امنوا ان يقال امنتم لان من حق المنادى
لكونه مخاطبا ان يعبر عنه فيقال يا اياك يا انت اذ يقتضى الحال فى المخاطب ان يعبر عنه بضميره لكن لما كان
النداء لطلب الاقبال ليخاطب بعده بالمقصود والمنادى اذاهل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب
فعبر عنه بالضمير الذى هو الغائب ليكون اقضى لحق البيان ولما جاء الاختلاف بقوله امنوا وانتم ذهب
بعضهم الى ان هذا من قبيل الالتفات لان امنوا للغائب وانتم مخاطب وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفى
فى المستصفى شرح المنافع وشنع عليه الشيخ قوام الدين فى شرحه ونسبه فى ذلك الى الغلط وقال ليس
الامر كذلك لان الالتفات لا يكون الا فيما اذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب او بالعكس ولم يقع
الكلام فى الاية الا فى الموضع الذى اقتضاه قلت على تقديره كلام النسفى صحيح والحط عليه مردود
يفهم ذلك من التقرير الذى سبق بل الصحيح ان منع الالتفات ههنا مبنى على ان امنوا صلة الذين والموصولات

غيب والضمير الذى يكون راجعا من الصلة الى الموصول لا يكون الا غائبا ويمكن الجواب كلها اعنى قوله يا ايها الذين
امنوا فى حكم الخطاب لانه منادى فوجب ان يكون ما بعده خطابا فكان قوله قمتم بالخطاب واقعا فى محله مخرجا على
مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات لانه انتقال من صيغة الى صيغة اخرى سواء كانت الضمير بعضها الى بعض
او من غيرها وذهب بعضهم بناء على ما ذكر من ان قوله يا ايها الذين امنوا فى حكم الخطاب الى ان الغائبين انما
يدخلون تحت الخطاب بالدلالة او بالاجماع وقال بعضهم انما قال امنوا دون امنتم ليدخل تحته كل من امن
الى يوم القيمة ولو قال امنتم لاختص لمن كانوا فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ثم اعلم ان تقييد الفعل
بحروف الشرط فى اكثر التراكيب يكون لاعتبارات شتى لا يعرف ذلك الا بمعرفة ادوات الشرط التى هى ان
واما واذا واذما واذ ومتى ومتيما واين وايتما وحيث وحيثما ومن وما ومهما واى وما ولو وصاحب
الغاية لا يتكلم الا فى اذا واذ ولو لكثرة دورانها مع تعلق اعتبارات لطيفة بها اما ان واذا فللشرط
فى الاستقبال يعنى لتعليق الفعل فى الزمان المستقبل لكن الاصل فى ان عدم الجزم بوقوع الشرط
يعنى عدم جزم القائل بوقوع شرطها ولا وقوعه بل تجويز كل منهما لكونه غير متحقق الوقوع كما فى ان
طلعت الشمس والا وقوع كما فى ان طار انسان ونحو ان يكرمنى اكرمك اذا لم يعلم القائل انه
يكرمه ام لا والاصل فى اذا الجزم اى جزم القائل بوقوع الشرط تحقيقا او خطابيا كقولك اذا جاء حبيبى فان مجيئه
ليس قطعيا تحقيقا كطلوع الشمس بل تقديرا باعتبار خطابى او ظنى وهو ان المحب يزور الحبيب فاذا تمهد
هذا فنقول ذكر فى الاية الكريمة باذا دون ان وذكر فى آية الغسل بان دون اذا وذلك انه لما
كان القيام الى الصلوة من الامور الملازمة والاشياء الغالبة بالنسبة الى حال المؤمن ذكر باذا التى تدخل
على امر كائن او منتظر لا محالة بخلاف الجنابة فانها بالنسبة الى القيام الى الصلوة قليلة جدا وهى من الاشياء
المترددة الوجود والامور العارضة فلذلك خصت بان فان قلت ما تقول فى قوله ان مات فلان قلت
نزه الجهالة وقت الموت لا فى وقوعه فلا يقدح ذلك واعلم ان ههنا ارادة الفعل بالفعل لان معنى قوله اذا
قمتم الى الصلوة اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون فاغسلوا كما فى قوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله التقدير فاذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله قال الزمخشرى رحمه الله فان قلت لم جاز ان يعبر عن

ارادة الفعل بالفعل قلت لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له وهي قصده اليه وخلوص داعيته فلما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الانسان لايطير والاعمى لايبصر اي لايقدر على الطيران والابصار وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ولايجاز الكلام فان قلت ما الحكمة في اضمار الحذف قلت كراهية ان نفتتح آية الطهارة بذكر الحدث كما في قوله تعالى هدى للمتقين حيث لم يقل هدى للضالين الصائرين للتقوى بعد الضلال كراهة ان يفتتح اول الزهراوين بذكر الضلالة قوله الى الصلوة الصلوة على وزن فعلة من صلى كالزكوة من زكى واشتقاقها من الصلى وهو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وقيل للتالي من خيل السباق المصلي لان رأسه يلي صلوى التالي ويقال للصلوة الدعاء ومنه قول الاعشى في وصف الخمر ؎ وقابلها الريح في دنها ؎ وصلى على دنها وارتسم ؎ اي دعى لها بالسلامة والبركة واما في الشرع فهي عبارة عن الافعال المعهودة والاركان المعلومة فان قلت كيف يكون المعنى في الوجهين قلت على الوجه الاول تكون لفظة الصلوة من الاسماء المغيرة شرعا وعلى الوجه الثاني تكون من الاسماء المنقولة شرعا لوجود المعنى اللغوي مع زيادة شرعا وفي الفعل المعنى اللغوي مرعي وفي التغيير يكون باقيا ولكنه زيد عليها شئ آخر وكلمة الى تاتي لثمانية معان الاول انه للغاية الزمانية نحو اتموا الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الثاني المعية نحو من انصاري الى الله الثالث التبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعدما يفيد حبا او بغضا من فعل تعجب او اسم التفضيل رب السجن احب الي الرابع بمعنى اللام نحو والامر اليك الخامس بمعنى في نحو ليجمعنكم الى يوم القيامة السادس الابتداء كقوله تقول وقد عاليت بالكور فوقها ايسقى فلا يروى الى ابن احمرا السابع بمعنى عند نحو انهى الى من الرحيق السلسبيل اي عندي الثامن التوكيد وهي الزائدة اثبت ذلك الفراء مستدلا بقراءة بعضهم افئدة من الناس تهوى اليهم بالفتح وقوله الى الصلوة يتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لان الصلوة اسم الجنس فاقتضى ان يكون من شروط الصلوة الطهارة اي صلوة كانت واستدلت بظاهر الاية طائفة ان الوضوء لايجوز الا بعد دخول الصلوة وكذلك التيمم وهو فاسد لانه لم يقع في النص دخول وقت الصلوة ويؤيد ما ذكرناه ما رواه النسائي وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله

[illegible]

عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا النص جلي على جواز الوضوء للصلوة قبل دخول الوقت سيما لان الامام يوم الجمعة لابد ضرورة من ان يخرج قبل الوقت او بعده وباي الامرين كان يظهر هذا الرجح من اول النهار كان قبل وقت الجمعة بلا شك قوله فاغسلوا يقتضي ايجاب الغسل وهو اسم لامرار الماء على الموضع اذا لم يكن هناك نجاسة فان كانت نجاسة فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما يقوم مقامه وليس عليه دلك الموضع بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجري على الموضع وقال ابوبكر الرازي رحمه الله وقد اختلفت في ذلك على ثلاثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء ودلك الموضع به وان لم يكن غاسلا وقال اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء عليه وليس عليه دلكه به وروى هشام عن ابي يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن اجزاه وفي التحفة الغسل تسييل الماء على الموضع والمسح امراره عليه فقد فسر المسح بما فسر الرازي الغسل به وفي البدائع لو استعمل الماء من غير اسالة كالتدهن به لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز وعلى هذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لايجوز ولو قطر قطرتان او ثلاث جاز لوجود الاسالة وفي الذخيرة تاويل ما روي عن ابي يوسف ان سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك وفي الاحكام لابن بريدة صفة الغسل في الاعضاء المغسولة ان يبله العضو بالماء بلة وقال ابو يوسف اذا مسح الاعضاء كمسح الدهن يجوز وقال بعض التابعين ان عمدنا هم يلطمون وجوههم بالماء وجماعة العلماء على خلاف ما قاله ابو يوسف لان تلك الهيئة التي قال بها لا تسميه العرب غسلا البتة قوله وجوهكم جمع وجه وحكى الفراء في الوجوه وهي الاوجه وقال ابن السكيت ويفعلون ذلك كثيرا في الواو اذا انضمت والوجه في اللغة ماخوذ من المواجهة وهي المقابلة وحده في الطول من مبتدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحيين وهما عظما الحنك ويسميان الكنترة وعليهما منابت الاسنان السفلى ومن الاذن الى الاذن قال ابوبكر الرازي حده من قصاص الشعر الى اسفل الذقن الى شحمة الاذن حكى ذلك ابوالحسن الكرخي عن ابي سعيد البردعي وقال

الرازی ولا یعلم خلافا بین الفقهاء فی هذا المعنی ولذلک یقتضی ظاهر الاسم اذ کان انما یسمی وجها لظهوره
ولانه یواجه الشیء ویقابل به وهذا الذی ذکرنا من تحدیده هو الذی یواجه الانسان ویقابله من غیره
فان قیل فینبغی ان تکون الاذنان من الوجه لهذا المعنی قیل له لا یجب ذلک لان الاذنین یستران بالعمامة
والقلنسوة والازار ونحوها وفی البدائع لم یذکر الوجه فی ظاهر الروایة وذکر فی غیر روایة الاصول کما ذکره
فی الکتاب وقال هذا حدیث صحیح مستخرج داخل العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیة
والشارب ونیم الذباب ودم البراغیث یخرج به من الوجه قال ابو عبد الله البلخی لا یسقط وبه قال الشافعی
فی الجدید والمزنی وابو ثور واسحاق بن راهویه مطلقا وحکی الرافعی قولا وقال فی المبسوط العین غیر
داخل فی غسل الوجه کما فی ایصال الماء الیها حرج لانه شحم لا یقبل الماء ومن تکلف من الصحابة فیه کف
بصره فی آخر عمره کابن عباس وابن عمر رضی الله عنهم وفی کتاب العنایة للسروجی عن احمد بن ابراهیم
ان من غمض عینه فی غسل الوجه غمضا شدیدا لا یجزیه الوضوء وقیل من رمدت عینه فرمصت الماء واجتمع
رمصها تکلف ایصال الماء الی الآماق کذا فی المنتخبة وفی المغنی الوجه من منابت شعر الرأس الی ما انحدر من
اللحیین والذقن الی اصول الاذنین ولا یعتبر کل واحد بنفسه بل لو کان اصلع ینزع شعره عن مقدم رأسه
الی منابت الشعر فی الغالب والانزع الذی ینزل شعره الی الوجه یجب علیه غسل الشعر الذی ینزل من
حد الغالب وفی الاحکام لابن بریدة للوجه حد طولا وعرضا فحده طولا من منابت الشعر المعتاد الی الذقن
وقولنا المعتاد احتراز من الاصلع والاقرع واختلف المذاهب فی حده عرضا علی اربعة اقوال فقیل من الاذن
الی الاذن وقیل من العذار الی العذار فی حق الملتحی ومن الاذن الی الاذن فی حق الامرد والقول الرابع ان غسل البیاض
الذی بین الصدغ والاذن سنة انتهی واللحیة یحتمل ان یکون من الوجه لانها مواجهة المقابل و
لا تغطی فی الاکثر کسائر الوجه فیقتضی ذلک وجوب غسلها ویحتمل ان لا تکون من الوجه لان الوجه ما واجهک
من بشرته دون الشعر النابت علیه اذا کانت البشرة ظاهرة دونه فلذلک اختلفوا فی غسل اللحیة و
تخلیلها ومسحها علی ما نذکره ان شاء الله تعالی وما ذکرنا من حد الوجه یدل علی ان المضمضة والاستنشاق
فی غیره واجبین لمن قال بهما بالآیة اذ لیس داخل الانف والفم منه اذ هما غیر مواجهین

لمن قال بها فمن قال بایجابهما فقد زاد علی الکتاب وهو غیر جائز وقوله فاغسلوا وجوهکم یقتضی جواز الصلوة بوجود
الغسل سواء قارنته النیة او لم تقارنه وذلک لان الغسل اسم شرعی مفهوم المعنی فی اللغة وهو امرار الماء
علی الموضع ولیس عبارة عن النیة فمن شرط فیه النیة فقد زاد علی النص وسیجیء مزید الکلام فیه فی موضعه ان شاء
الله تعالی قوله وایدیکم الی المرافق ای واغسلوا ایدیکم والامر یدل علی فرضیة غسل الیدین والایدی
جمع ید واصلها ایدی علی وزن افعل لسکون العین ویدل علی هذا الجمع ویجمع علی یدی ایضا واصله
یدوی علی وزن فلوس اجتمعت الواو والیاء وسبقت احداهما بالسکون وابدلت الواو یاء
وادغمت الیاء فی الیاء وقد جمعت الایدی فی الشعر علی ایاد قال جندل ابن المثنی * کأنه بالصحصحان
الانجل * قطن سخام بایاد غزل * وهو جمع الجمع مثل اکرع واکارع ولغة لبعض العرب اید بحذف الیاء
من الاصل مع الالف واللام کما یقولون فی المهتدی المهتد وبعضهم یقول یدی مثل رحی وتثنی علی هذه اللغة یدیان
مثل رحیان ویقال فی التثنیة یدوی کما یقال رحوی ثم الید اسم یقع علی هذا العضو وهی من طرف الاصابع الی المنکب
والدلیل علی ذلک ان عمارا رضی الله عنه تیمم الی المنکب وقال تیممنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم الی المناکب وکان ذلک
بعموم قوله تع فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه ولم ینکر علیه من جهة اللغة بل هو کان من اهل اللغة فکان عنده
ان الاسم للعضو الی المنکب فثبت بذلک ان الاسم متناول الی المنکب فاذا کان الاطلاق یقتضی ذلک ثم
ذکر التحدید فیجعل المرفق غایة لان ذکرها لاسقاط ما وراءها وسیجیء الکلام فیه فی موضعه ان شاء الله تع ثم اعلم انه یجب
غسل ما کان مرکبا علی الیدین من الاصابع الزائدة والکف الزائدة علی التفسیر الذی ذکرنا وان خلق علی العضد غسل
ما یحاذی محل الفرض لا ما فوقه وفی المغنی وان خلق له اصبع زائدة او ید زائدة فی محل الفرض وجب علیه غسلها مع الاصلیة
وان کانت فی غیر محل الفرض کالعضد والمنکب لم یجب غسلها سواء کانت طویلة او قصیرة هذا قول ابن حامد وابن
عقیل وقال القاضی ان کان بعضها یحاذی محل الفرض غسل ما یحاذیه منها والاول اصح واختلف اصحاب الشافعی
فی ذلک کما ذکرنا وان تعلقت جلدة فی غیر محل الفرض حتی تدلت فی محل الفرض وجب غسلها لان اصلها فی
محل الفرض فاشبهت الاصبع الزائدة وان تعلقت فی محل الفرض غسلها قصیرة کانت او طویلة بلا خلاف
وان تعلقت فی احد المحلین یجب غسل ما یحاذی محل الفرض من ظاهرها وباطنها وغسل ما یجب من محل الفرض وفی

وفی البدایة لو خلق له یدان علی المنکبین احداهما تامة فالکاملة هی الاصلیة والناقصة خلقت زایدة فان حاذی منها محل الفرض وجب غسله عندنا والشافعی ومن اصحابه من قال لا یجب غسلها بحال کذا فی الغایة ومن شلت یده الیسری ولم یجد من یصب علیه الماء والماء جاریا لا یستنجی بیمینه وان وجد ذلک یستنجی بیمینه وان شلت یداه یمسح یدیه بالارض ووجهه بالحائط ولا یدع الصلوة وروی الحسن عن ابی حنیفة رحمه الله ان مقطوع الیدین من المرفقین والرجلین من الکعبین لو ضوء وجهه ویمسح اطراف المرفقین والکعبین بالماء ولا یجزیه غیر ذلک وهو قول ابی یوسف وفی الدرایة لو قطعت یده من المرفق لا فرض علیه وفی المغنی وان قطعت من دون المرفق غسل الباقی من محل الفرض وان قطعت من المرفق غسل العظم الذی هو طرف العضد وان کان من فوق المرفقین سقط الغسل لعدم محله وان کان اقطع الیدین فوجد من یوضیه متبرعا لزمه ذلک لانه قادر علیه وان لم یجد من یوضیه الا باجر یقدر علیه لزمه ایضا کما یلزمه شراء الماء وقال ابن عقیل یحتمل ان لا یلزمه کما لو عجز عن القیام لم یلزمه استیجار من یعتمد ویعتمد علیه وان عجز عن الاجر او لم یقدر علی من یاجر اولم یقدر علی من یاجر صلی علی حسب حاله کعادم الماء والتراب وان وجد من تیممه ولم یوجد من یوضیه لزمه التیمم وهذا مذهب الشافعی ولم اعلم فیه خلافا وفی مبسوط بکر قال الاسکاف یجب ایصال الماء الی ما تحت العجین والطین فی الاظفار دون الدرن لتولده منه وقال الصفار یجب ایصال الماء الی تحته ان طال الظفر والا فلا وفی النوازل یجب فی حق المصری لا القروی لان فی اظفار المصری دسومة تمنع ایصال الماء الی تحته وفی اظفار القروی طین لا تمنع ولو کان خلاب او خبز ممضوغ جاف یمنع وصول الماء لم یجزه وفی ونیم الذباب والبرغوث جاز وفی جامع الاصغر اذا کان وافر الاظفار وفیها طین او عجین او المرأة تصنع التحی جاز وانما جاز فی القروی والمدنی اذ لا یستطاع الامتناع منه الا بحرج قال الدبوسی وهذا صحیح وعلیه الفتوی وفی فتاوی ما وراء النهر لو بقی من موضع الغسل قدر راس ابرة او لصق باصل ظفره طین یابس لم یجزه ولو تلطخ یده بخمرة او حناء جاز وفی المغنی اذا کان تحت اظفاره وسخ یمنع وصول الماء الی ما تحته فقال ابن عقیل لا تصح طهارته حتی یزیله ویحتمل ان لا یلزمه ذلک لان هذا یسیر عادة وفی الاحکام لابن بزیزة اذا طالت الاظفار فقد اختلفت العلماء هل یجب غسلها لانها من الیدین حسا واطلاقا وحکما ومن العلماء من یوجب غسل الزاید علی المعتاد ولم یوجب بعض العلماء غسل الاظفار اذا طالت وفی المجتبی لا یجب

نزع الخاتم وتحریکه فی موضعه اذا کان واسعا وفی الضیق اختلاف المشایخ وروی الحسن عن ابی حنیفة اشتراط النزع والتحریک فان قلت روی الدارقطنی ان النبی کان اذا توضا حرک خاتمه قلت فی سنده عمرو بن محمد بن عبد الله هو وابوه ضعیفان وفی الاحکام لابن بزیزة تحریک الخاتم فی الوضوء والغسل اختلف العلماء فیه فقیل یحرکه فی الوضوء والغسل والتیمم وقیل لا یحرکه مطلقا وقیل ان کان ضیقا حرکه وان کان واسعا لا یحرکه وقیل یحرکه فی الوضوء والغسل ویزیله فی التیمم قوله الی المرفق یدل علی ان المرفق غایة وهل تدخل الغایة تحت المغیا ام لا فیه خلاف نذکره عن قریب ان شاء الله تعالی وهو جمع مرفق بکسر المیم وفتح الفاء وعلی العکس وهو مجتمع طرف الساعد والعضد قلت الاول علی وزن اسم الالة کالمخلب والثانی علی وزن اسم المکان فیجوز فیه فتح المیم والفاء علی ان تکون مصدرا او اسم مکان علی الاصل قوله ومسحوا برؤسکم هذا یدل علی فرضیة مسح الراس ویجی ذکر الخلاف فیه ان شاء الله تعالی وامسحوا امر من مسح یمسح مسحا من باب فتح یفتح قال الجوهری مسح براسه وتمسح بالارض ومسح الارض مساحة ای ذرعها ومسح المرأة جامعها ومسحه بالسیف ای قطعه ومسحت الابل یومها ای سارت ومسح الرجل بالکسر مسحا فی الاصح وهو الذی یصیب احدی ربلتیه الی الاخری قلت الربلة بفتح الراء وسکون الباء الموحدة وفتحها ایضا هو باطن الفخذ وقال الاصمعی الفتح افصح والجمع ربلات والمسح فی الشرع الاصابة وقد یجی بمعنی الغسل علی ما نذکره ان شاء الله تعالی والرؤس جمع راس وهو جمع کثرة وجمع القلة اروس قوله وارجلکم الی الکعبین فیه ثلاث قرات الرفع قرا به الحسن البصری تقدیره وارجلکم مغسولة او ممسوحة الی الکعبین وقرا به نافع وروی عنه الولید بن مسلم وهی قراءة الاعمش ایضا والنصب قرا به علی وابن عباس وابن مسعود وابراهیم والضحاک وابن عامر والکسائی وحفص عن عاصم وعلی بن حمزة وقال الاخر والجر وهی قراءة الاعمش وحفص عن ابی بکر ومحمد بن ادریس الشافعی والجر قرا به ابن عباس فی روایة وعکرمة وحمزة وابن کثیر وقال الحافظ ابو بکر ابن العربی وقرا یونس وعلقمة وابو جعفر بالخفض والمشهور قراءة الجر والنصب وبینهما تعارض فالحکم فی تعارض القراءتین کالحکم فی تعارض الایتین وهو انه ان امکن العمل بهما یعمل مطلقا وان لم یمکن یعمل بهما بالقدر الممکن وههنا لا یمکن الجمع بین الغسل والمسح فی عضو

واحد فی حالة واحدة لانه لم یقل به احد من السلف ولانه یودی الی تکرار المسح لان الغسل تضمن المسح والامر المطلق لا یقتضی التکرار ولا تحتمله فیعمل فی حالتین فیحمل قراءة النصب علی ما اذا کانت الرجلان بادیتین ویحمل قراءة الجر علی ما اذا کانتا المستورتین بالخفین توفیقا بین القراءتین وعملا بهما بالقدر الممکن و قد یقال ان قراءة من قرا وارجلکم بالخفض معارضة لمن نصبها فلا حاجة اذن لوجود المعارضة فان قیل نحن نحمل قراءة الجر علی انها منصوبة المحل فاذا حملناه علی ذلک لم یکن بینهما تعارض بل یکون معناهما النصب وان اختلف اللفظ فیهما ومتی امکن الجمع لم یجز الحمل علی التعارض والاختلاف والدلیل علی جواز العطف علی المحل قوله تع واتقوا الله الذی تساءلون به والارحام وقال الشاعر: الا حی عثمان عمرو بن عامر: اذا ما تلاقینا من الیوم او غدا: فنصب غدا علی المحل ویجاب بان العطف علی المحل خلاف السنة واجماع الصحابة رضی الله عنهم اما السنة فحدیث عمرو بن عبسة الذی اخرجه مسلم وفیه ثم یغسل قدمیه الی الکعبین الحدیث واما الاجماع فهو ما روی عاصم عن ابی عبد الرحمن السلمی قال بینا یوم والحسن یقرا علی علی رضی الله عنه وجلس قاعدا الی علی بجانبه فسمع قاریا یقرا وارجلکم ففتح علیه الحسن بالخفض فقال علی وزجره انما هو فاغسلوا وجوهکم واغسلوا ارجلکم فی القران تقدیم للتعظیم وتاخیره وکذلک عن عروة ومجاهد والحسن ومحمد بن علی بن الحسین وعبد الرحمن بن الاعرج والضحاک وعبد الرحمان بن عمرو بن غیلان زاد البیهقی وعطا ویعقوب الحضرمی وابراهیم بن زید التیمی وابی بکر بن عباس وذکر ابن الحاجب فی امالیه انه نصب علی الاستیناف وقیل المراد بالمسح فی حق الرجل والغسل ولکن اطلق علیه لفظ المسح للمشاکلة کقوله تع وجزاء سیئة سیئة مثلها وقیل انما ذکر بلفظ المسح لان الارجل من بین سائر الاعضاء مظنة اسراف الماء بالصب فعطف علی الممسوح وان کانت مغسولة للتنبیه علی وجوب الاقتصار فی الصب لا المسح وجیء بالغایة فقیل الی الکعبین اماطة لظن ظان یحسبها انها ممسوحة اذ المسح لم تعرف له غایة ثم اعلم ان النصب له وجهان احدهما ان یکون معطوفا علی وجوهکم فیشارکها فی حکمها وهو الغسل وانما اخر عن المسح لبعد المغسولین لوجوب تاخیر غسلهما عن مسح الراس عند قوم ولاستحبابه عند آخرین والوجه الثانی ان یکون عامله مقدرا وهو واغسلوا لا بالعطف علی وجوهکم کما تقول اکلت الخبز واللبن ای وشربت وان لم یتقدم الشرب بذکر وههنا تقدم للغسل ذکر فکان اولی بالاضمار ومنه قوله علفتها تبنا وماء باردا ای سقیتها وقال ورایت زوجک فی

الوغا متقلدا سیفا ورمحا ای وحاملا رمحا وقال تشوبت البان وتمر اقطا ای واکل تمر اقطا ویجاب عن الجر بالاول انها جرت علی انها مجاورة رؤسکم وان کانت منصوبة کقوله تع وانی اخاف علیکم عذاب یوم الیم علی الجر والالیم وان کان صفة للعذاب وکقولهم هذا حجر ضب خرب بجر خرب وان کان مرفوعا فان قلت حجرا ضب خربین وحجرة ضباب خربة لم یجزه الخلیل فی التثنیة واجازه فی الجمع واشترط ان یکون الآخر مثل الاول واجازه سیبویه فی الکل الجواب الثانی انها عطف علی الرؤس لانها تغسل بصب الماء علیها فکانت مظنة لاسراف الماء المنهی عنه لا لتمسح ولکن لینبه علی وجوب الاقتصار فی صب الماء علیها فجیء بالغایة لیعلم ان حکمها مخالف لحکم المعطوف علیه لانه لا غایة فی الممسوح قاله صاحب الکشاف والجواب الثالث انه محمول علی مسالة لبس الخف والنصب علی الغسل عند علامة روی همام بن الحرث ان جریر بن عبد الله بال ثم توضا ومسح علی خفیه فقیل له انت تفعل هذا قال وما یمنعنی وقد رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یفعله وکان یعجبهم حدیث جریر رضی الله عنه لان اسلامه کان بعد نزول المائدة قال الترمذی حدیث حسن صحیح وقال ابن العربی اتفق الناس علی صحة حدیث جریر وهذا النص یرد ما ذکروه فان قیل روی محمد بن عمر والواقدی ان جریرا اسلم فی سنة عشر فی شهر رمضان وان المائدة نزلت فی شهر ذی الحجة یوم عرفة قیل هذا لا یثبت لان الواقدی ضعیف رمی بالکذب وانما نزلت یوم عرفة الیوم اکملت لکم دینکم الجواب الرابع ان المسح یستعمل بمعنی الغسل الخفیف یقال مسح علی اطرافه اذا توضا قاله ابو زید وابن قتیبة وابو علی الفارسی وفیه نظر وما ذکر عن ابن عباس قال محمد ابن جریر اسناده ضعیف والصحیح الثابت عنه انه کان یقرا وارجلکم بالنصب ویقول عطف علی المغسول هکذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبیهقی وغیرهما وثبت فی صحیح البخاری عنه انه توضا وغسل رجلیه وقال هکذا رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم واما قوله تع یا جبال اوبی معه والطیر بالنصب علی المحل فممنوع لانه مفعول معه ولو سلم العطف علی المحل فانما یجوز مثل ذلک عند عدم اللبس نقل ذلک عن سیبویه وههنا لبس فلا یجوز والبیت فغیر مسلم فانه ذکر فی العقد ان سیبویه غلط فیه وانما قاله الشاعر بالخفض والقصیدة کلها مجرورة فکان مضطرا الی ان ینصب نحو البیت ویحتال بحیلة ضعیفة قال معاوی انا بشر فاسجح: فلسنا بالجبال ولا الحدید: اکلتم ارضنا

وجعلوا تمرنا فهل من قائم او من حصيد ❊ اتطمع في الخلود اذا هلكنا ❊ وليس لنا ولا لك من خلود ❊ وقيل
هما قصيدتان مجرورة ومنصوبة وفيه بعد فان قلت ان القراءتين النصب والجر نقلهما الائمة تلقيا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اختلاف اهل اللغة ان كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح لعطفها على الرأس
ومحتملة للغسل لعطفها على المغسول قلت ح لا يخلو القول من احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المراد بهما جميعا
مجموعان فيكون عليه ان يمسح ويغسل او يكون احدهما على وجه التخيير يفعل المتوضي ايهما شاء ويكون
ما يفعله هو المفروض او يكون المراد احدهما بعينه لا على وجه التخيير فلا سبيل الى الاول لاتفاق الجميع على
خلافه وكذا لا سبيل الى الثاني اذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه فتعين الوجه الثالث ثم يحتاج
في ذلك الى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل دون المسح اتفاق الجميع على انه
اذا غسل فقد ادى فرضه واتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك المسح فتبين ان المراد الغسل وايضا فهو صار
في حكم المجمل المفتقر الى البيان فيما ورد فيه من البيان عن الرسول صلى الله عليه وسلم من فعل وقول
علمنا انه مراد الله تع وقد ورد البيان عنه بالغسل قولا وفعلا اما فعلا فهو ما ثبت بالنقل المستفيض
والنصوص المتواترة انه عليه السلام غسل رجليه في الوضوء ولم يختلف الامة فيه واما قولا فما رواه
جابر وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي رضي الله عنه اما
حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وقال حدثنا ابو الاحوص عن
ابي اسحاق عن سعيد بن ابي كريب عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ويل للعراقيب من النار واخرجه الطحاوي ولفظه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قدم رجل
لمعة لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار واخرجه ابن ماجة من طريق ابن ابي شيبة واما حديث
ابي هريرة رضي الله عنه فما اخرجه البخاري وقال حدثنا آدم بن ابي اياس قال حدثنا شعبة حدثنا
محمد بن زياد قال سمعت ابا هريرة وكان يمر بنا والناس يتوضؤن من المطهرة فقال اسبغوا الوضوء
فان ابا القاسم صلى الله عليه وسلم قال ويل للاعقاب من النار اخرجه مسلم ايضا واما حديث عائشة
رضي الله عنها اخرجه مسلم من طريق سالم مولى شداد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها

زوج

زوج النبي صلى الله عليه وسلم يوم توفي سعد بن ابي وقاص فدخل عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما فقالت
يا عبد الرحمن اسبغ الوضوء فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب من النار واخرجه الطحاوي
ايضا واما حديث عبد الله بن عمرو فاخرجه ابو داود وقال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا منصور
عن هلال بن يساف عن ابي يحيى عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوما واعقابهم تلوح فقال
ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وهذا اسناده صحيح ورجاله ثقات وابو يحيى اسمه مصدع مولى عبد الله بن
عمرو روى له الجماعة سوى البخاري والحديث اخرجه النسائي وابن ماجة ايضا واما حديث عبد الله بن الحرث
بن جزء الزبيدي فاخرجه احمد في مسنده وقال حدثنا هرون قال حدثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن
شريح اخبرني عقبة بن مسلم عن عبد الله بن الحرث جزء الزبيدي وهو من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار واسناده حسن
وقد اخرجه الطحاوي والطبراني ايضا فقوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يجوز ان يلحق الا بترك الفرض
وهذا يوجب استيعاب الرجل بالغسل وفي العناية واما وظيفة الرجلين ففيهما اربعة مذاهب الاول هو مذهب
الائمة الاربعة وغيرهم من اهل السنة والجماعة ان وظيفتهما الغسل ولا يعتد بخلاف من خالف ذلك الثاني
هو مذهب الامامية من الشيعة ان الفرض مسحهما الثالث وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري
وابي علي الجبائي انه مخير بين المسح والغسل الرابع مذهب اهل الظاهر وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع
بينهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما هما غسلان ومسحان وعنه ما امر الله بالمسح للناس الا بالغسل
وروى ان الحجاج خطب بالاهواز فذكر الوضوء فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤسكم وارجلكم فانه
ليس شيء من ابن آدم اقرب من خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فسمع ذلك
انس بن مالك رضي الله عنه فقال صدق الله وكذب الحجاج قال الله تع وامسحوا برؤسكم وارجلكم
وكان عكرمة يمسح رجليه ويقول ليس في الرجلين غسل وانما هو مسح وقال الشعبي نزل جبرئيل عليه السلام
بالمسح وقال قتادة فرض الله غسلين ومسحين ولان قراءة الجر محكمة في المسح لان المعطوف يشارك
المعطوف عليه في الكلمة لان العامل الاول ينصب عليهما انصبابة واحدة بواسطة الواو وعند

سيبويه وعند البصريين يقدر الثاني جنس الاول والنص يحتمل العطف على الاول على بعد فان اباه علم
قال قد اجاز قوم النصب عطفا على وجوهكم وانما يجوز واشبهه في الكلام المعتبر وفي ضرورة الشعر وما يجوز
على مثله بحجة العي وظلمة اللبس وتقديره اعط زيدا وعمروا وجوائزهما ومر ببكر وخالد فاي بيان الكلام
في هذا واي لبس اقوى من هذا ذكره المرسي حاكيا عنه في ري الظمآن ويحتمل العطف على محل برؤسكم
كقوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير بالنصب عطفا على المحل لانه مفعول به وقد ذكرنا الجواب عن هذا عن
قريب وورد في الاحاديث المستفيضة في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم انه غسل رجليه وهو حديث عثمان
رضي الله عنه المتفق على صحته وحديث علي وابن عباس وابي هريرة وعبد الله بن زيد والربيع بنت معوذ
ابن عفراء وعمرو بن عنبسة وثبت انه عليه السلام راى جماعة يتوضؤن وبقيت اعقابهم تلوح لم يمسها
الماء فقال ويل للاعقاب من النار ولم يثبت عنه عليه السلام انه مسح رجليه بغير خف في الحضر ولا في السفر
واما تفسير الكعب فسياتي عن قريب ان شاء الله تع ويستفاد من الآية الكريمة فوائد الاولى يدل على
ان الغسل مرة واحدة اذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل فمن غسل مرة فقد ادى الفرض
وقد وردت الآثار بالمرة والمرتين والثلاث على ما سياتي بيانه ان شاء الله تع الثانية ان الامر في
هذه الآية لا يدل على وجوب الترتيب ولا على الموالاة لاطلاق النص على ذلك على ما نذكره ان شاء الله تع
الثالثة تدل على ان التسمية على الوضوء ليست بفرض لانه اباح الصلوة بغسل هذه الاعضاء ومسح الراس
من غير شرط التسمية على ما يجيء بيانه ان شاء الله تع الرابعة تدل على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلوة جائزة
تبركا اذا لم يتعد الموضع بيان ذلك ان معنى قوله اذا قمتم الى الصلوة اذا قمتم وانتم محدثون كما ذكرنا وقال في اثناء
الآية او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا فتحققت هذه الآية الدلالة من وجهين على
ما قلنا احدهما ايجابه على المحدث غسل هذه الاعضاء واباحة الصلوة به وموجب الصلوة الاستنجاء
فرض مانع من الآية وذلك يوجب النسخ وهو غير جائز والوجه الآخر من دلالة الآية او جاء احد منكم من
الغائط الى آخرها فاوجب التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فاباح
صلوته بالتيمم من غير استنجاء فدل ذلك على انه غير فرض الخامسة استدل بعض الناس بقوله وارجلكم

الاية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة و مسح الراس كذلك بهذا النص

الى الكعبين في قراءة الجر على جواز المسح على الخفين والمعنى وامسحوا بارجلكم في حال استعمال الخف وانما ترك
ذكر الخف كيلا يوهم جواز المسح على الخف بدون اللبس ص الاية ش يجوز فيه الاوجه الثلاثة الرفع
على انه مبتدا ومحذوف الخبر اي الآية مقروءة بما فيها ويجوز ان يكون مرفوعا على تقدير اقرا الآية بتمامها
والنصب على انه مفعول والتقدير اقرا الآية ونحو ذلك والجر على تقدير الى آخر الآية وهذا اضعف الوجوه لان
فيه حذف الحرف وحذف المضاف من غير ضرورة ص ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس
كذلك بهذا النص ش ففرض الطهارة كلام اضافي مبتدا وغسل الاعضاء الثلاثة كذلك خبره ومسح الراس
خبره كذلك عطف عليه وفي القضية الحملية لا بد من رابط وقد يحذف والتقدير هو غسل الاعضاء والفاء فيه اما
للتعقيب او التفسير او للسببية فالاول ذهب اليه الشيخ قوام الدين والشيخ اكمل الدين وقال الاكمل لانها
دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل وقال القوم لانها تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك اضرب فاوجع
واطعم فاشبع والثاني ذهب اليه صاحب النهاية وصاحب الدراية فقال الاول لما كان في الآية
المتلوة ذكر المسح والغسل فسرهما تتميما للمرام ولابانة الكلام وقال الثاني ان الامر في الآية يحتمل الوجوب والندب
ففسره بالوجوب كما فسره في آية التيمم بقوله فامسحوا بوجوهكم لان التيمم مجمل والثالث ذهب اليه بعضهم وهو ان
يكون الكلام الواقع بعد الفاء نتيجة للكلام الواقع قبله ولم يذكر اكثر اهل اللغة الفاء النتيجة والظاهر انه
اصطلاح والفرض ههنا بمعنى المفروض كضرب الامير يعني مضروبه ونسج فلان بمعنى منسوجه والاضافة
فيه بمعنى اي المفروض في الطهارة هو غسل الاعضاء الثلاثة وهذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل
والنهار اي مكر في الليل وقد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو غير صحيح ولكن الاكثر ان تكون
الاضافة بمعنى اللام او بمعنى من كقولك غلام زيد وخاتم فضة اي غلام لزيد وخاتم من
فضة وقال صاحب النهاية الاضافة ههنا للبيان لان الفروض قد تكون من الطهارة ومن غيرها

وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل قلت الكلام في الطهارة ولا يذهب الوهم هناك الى ان الفروض قد تكون من غير الطهارة حتى يقال ان الاضافة ههنا للبيان وعلى قولهما تكون الاضافة بمعنى من نحو خاتم فضة ويكون المعنى المفروض من الطهارة من غسل الاعضاء الثلاثة واراد بالطهارة الوضوء من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء او من قبيل ذكر العام وارادة الخاص ولو قال فرض الطهارة لكان اولى واحسن لان العدول عن الحقيقة بلا داع لا يحسن والفرض في اللغة ياتي لمعان كثيرة بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب اي قطعه وفرضت القران قطعته بالقراءة منه جزاء قال الجوهري الفرض الجزء في الشئ يقال فرضت الشريد والسواك وفرض القوس هو الجزء الذي فيه الوتر وبمعنى التقدير قال الله تع فنصف ما فرضتم اي قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تع سورة انزلناها وفرضناها اي فصلناها وبمعنى البيان قال الله تع قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي بين الله لكم كفارة ايمانكم وبمعنى الحد قال الله تع لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اي محدودا ومنه المفرض بكسر الميم وهو الحدة التي يحد بها وبمعنى التحريم كما في قوله سورة انزلناها وفرضناها بالتشديد بمعنى حررناها لكم كذا فسره بعضهم وقال الجوهري التعريض التحريم بمعنى التعظيم وبمعنى العطية يقال ما اصبت منه فرضا ولا فريضا اي عطية وقال الجوهري الفرض العطية الدنيوية وفرضت للرجل وافرضت اذا اعطيته وقد فرضت له في الديوان وبمعنى التكبير يقال فرضت البقرة تفرض فروضا اي كبرت وطعنت في السن ومنه قوله تع لا فارض ولا بكر وبمعنى العظمة للكبيبة فارضة اذا كانت عظيمة وقال الجوهري الفارض الضخم في كل شئ والفارض بمعنى الرئيس قال ضخم العين انشده ابو عبيدة ؛ افرضت له مثل لمع البرق ؛ قلت ما الكف فرضا خفيفا ؛ وفي اصطلاح الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقها خصوص وكالاجماع اذا لم ينقل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص عليه والمعاني اللغوية تجري في المعنى الشرعي لان الذي فرضه الله على عباده مقطوع ومقدور مفصل ومبين محدود ومحرر وغير ذلك من المعاني المذكورة فان قلت كيف قال الاعضاء الثلاثة والاعضاء التي يجب غسلها في الوضوء خمسة قلت الاشياء الكثيرة اذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشئ الواحد

فجعلت

والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة

فجعلت اليدان كيد واحدة وكذا الرجلان كرجل واحدة والا كانت اربعة في الحقيقة فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يجوز نقل البلة من يد الى اخرى ومن رجل الى رجل اخرى في الوضوء كما يجوز ذلك في الغسل قلت القياس بالفارق باطل وذلك لان البدن شئ واحد حقيقة فكان في الغسل في حكم شئ واحد بخلاف اليدين والرجلين في الوضوء لانها مختلفة وانما عدت شيأ واحدا حكما لا حقيقة لدخولها تحت خطاب واحد كما ذكرنا قوله بهذا النص اشارة الى ما تلاه من قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية فان قلت الباء تتعلق بماذا قلت يجوز ان تتعلق بقوله ففرض الطهارة والمعنى يثبت فرض الطهارة وهي الاعضاء الثلاثة ومسح الراس بهذا النص ويجوز ان تتعلق بمسح الراس اي يثبت مسح الراس بهذا النص وذلك لئلا يتوهم ان فرضيته المسح بالحديث والنص من نصصت الشئ رفعته ونصصت الدابة استخرجت ثمنها او سيرها بالتكليف سيرا فوق سيرها المعتاد وهو من اقسام اللفظ باعتبار ظهور المعنى فهذا الاعتبار ينحصر في اربعة اقسام الظاهر والنص والمفسر والمحكم والاعتبار في الظاهر لظهور المراد منه سواء كان مسوقا له او لا وفي النص كونه مسوقا للمراد وسواء احتمل النسخ او لا وفي المحكم عدم احتمال شئ من ذلك ص والغسل هو الاسالة ش هو بفتح الغين مصدر من غسلت الشئ غسلا وبضم الغين الاسم وبكسر الغين ما يغسل به الراس من خطمي وغيره وتفسيره بالاسالة تفسير لغوي ومعناه الشرعي اسالة الماء على العضو والتقاطر ليس بشرط وفي المبسوط عن ابي حنيفة لو سال الماء على الاعضاء بلا تقاطر يجزيه لان الاسالة تحصل به وان لم يتقاطر وقال لا يصلح الغسل الا اذا سال الماء الى احد التقاطر لانه قبل التقاطر متردد بين الاصابة والاسالة فلا يحصل اليقين بالغسل ص والمسح هو الاصابة ش اي الى الموضع الذي يمسحه وتقدم الكلام فيه مستوفى فان قلت ما كان الداعي الى تفسير الغسل والمسح ههنا قلت لما كان في الآية ذكرهما فسرهما تتميما للبيان وقيل في تفسير المسح دفع لما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الراس بمياه مختلفة وفيه ثبوت المسح والشارع اوجب المسح وفي تفسير الغسل دفع لما روي عن ابي يوسف في الدلك في المغسولات سقط الفرض

وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا

م وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن ش هذا تفسير الوجه من حيث الشرع والا فالوجه في اللغة هو العضو المعين من بني آدم وغيرهم وقصاص الشعر حيث ينتهي نبته من مقدمه ومؤخره والقاف مثلثة والضم اعلاها والذقن بفتح الذال المعجمة والقاف وهو مجتمع لحيته وشحمة الاذن معلق القرط وقد بسطنا الكلام عند قوله تع فاغسلوا وجوهكم م لان المواجهة تقع بهذه الجملة ش اي المقابلة تقع بهذه الجملة واشار الى ما ذكر من حد الوجه طولا وعرضا م وهو مشتق منها ش اي الوجه مشتق من المواجهة فان قلت الوجه ثلاثي والمواجهة مزيد الثلاثي والثلاثي لا يكون مشتقا من المزيد قلت هذا الشرط في الاشتقاق الصغير واما في الكبير والاكبر فلا يشترط ذلك بل مجرد التناسب بين اللفظ والمعنى كاف بخلاف الصغير يشترط فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى

كاف بخلاف الصغير يشترط فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى والتغاير في الصيغة نحو ضرب فانه مشتق من الضرب بعرض النفر فلا يقال الذيب مشتق من السرحان ولا ذهب احد المتقدمين من ذهب الماضي من الذهاب واما الاشتقاق الكبير فيجوز فيه ان يكون الثلاثي مشتقا من المزيد فقد ذكر الزمخشري في الفائق ان الدبر هو النحل وهو مشتق من التدبير والجس من الاجتناب وهو الاستتار وذكر الكشاف ان اليتيم مشتق من التيتيم وهذا لان غرضهم من هذا الاشتقاق بيان حقيقة معنى تلك الكلمة فجاز ان يكون المزيد اشهر واقرب الى الفهم من الثلاثي لكثرة استعماله كما في الدبر مع التدبير واما الاشتقاق الاكبر فيكفي فيه وجود المناسبة في المخرج في الحروف نحو نعق من النهق وقد شنع الشيخ قوام الدين ههنا على الشيخ حافظ الدين النسفي بغير تامل ثم تصدى للجواب وهو في الحقيقة تحصيل ما قاله الشيخ حافظ الدين وليعلم ذلك عند التامل م والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل ش قدم تفسير المرفق وسياتي تفسير الكعب م عندنا ش اي عند اصحابنا الثلاثة وهم ابو حنيفة وابو يوسف

خلافا لزفر ره وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة

ومحمد رحمهم الله وبه قال الشافعي واحمد ومالك في رواية م خلافا لزفر رحمه الله ش فعنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل وبه قال مالك في رواية م وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا ش اي زفر يقول فيما ذهب اليه ان الغاية اي الحد لا تدخل تحت المغيا اي في المحدود م كالليل في الصوم ش اي كما لا يدخل الليل في الصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بخلاف قوله تعالى حتى يطهرن حيث دخلت في الاية الغاية في المغيا لانها انما لم تدخل اذا كانت عينا او وقتا وههنا الغاية لا عين ولا وقت بل فعل والفعل لا يوجد بنفسه ما لم يفعل فلا بد من وجود الفعل الذي هو غاية للنهي لانتهاء النهي فيبقى الفعل داخلا في النهي ضرورة وذكر غير المصنف كزفر تعارض الاشتباه وهو ان من الغايات ما يدخل كقوله قرات القران من اوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وهذه الغاية تشبه كلا منهما فلا تدخل بالشك م ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها ش يعني لولا ذكر الغاية م لاستوعبت الوظيفة الكل ش اي لاشتملت وظيفة الغسل كل اليد وكل الرجل بيان ذلك ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات ليعلم ذلك بصدر الكلام فان كان صدر الكلام يثبت الحكم في الغاية وما وراءها قبل ذكر الغاية فذكرها لاسقاط ما وراءها والا فلا تدخل الحكم الى تلك الغاية والغاية في صورة النزاع من قبيل الاسقاط وفي المقيس من قبيل الاثبات فلا يصح القياس م وفي باب الصوم لمد الحكم اليها ش هذا جواب عن قول زفر كالليل في الصوم قوله اليها اي الى الغاية م اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة ش اي اسم الصوم يطلق على الامساك ادنى ساعة حقيقة وشرعا حتى لو حلف لا يصوم يحنث بالصوم ساعة وكذا قوله ثم اتموا الصيام اقتضى صومه ساعة ومتى كان ما قبل ذكر الغاية يتناول زيادة على الغاية تدخل الغاية في الحكم ويكون المراد بها خروج ما وراء الغاية مع بقاء الغاية والحد داخلا في الحكم واسم اليد يتناول من رؤس الاصابع الى الابط واسم الرجل يتناول الى اعلى الفخذ فكان ذكر الغاية

لاخراج ما وراءها واسقاطه من الایجاب فبقیت الغایة وما قبلها داخلة تحت الایجاب واوردا علی هذا اسئلة وهو
انه لو حلف لایکلم فلانا الی رمضان یدخل رمضان فی الیمین مع انه لولا الغایة لکانت الیمین متابدة
ولم یکن ذکر الغایة یسقط ما وراءها لانها لیدهنا کاید فی الیمین قال خواهرزاده لاوجه لتخریج هذا النقض الا
بالمشی علی روایة الحسن عن ابی یوسف وقال رضی الدین النیسابوری هذه الغایة لمد الیمین لا للاسقاط
لان قوله لااکلم للحال فکان من الحال الی الابد قلنا هذا ممنوع فان المضارع مشترک بین الحال
والاستقبال والاستقبال یعم فی النفی حتی لو حلف لایکلمه الی فلان تناول الاعلی والاسفل ذکره
فی الوصایا المدایة وغیرها وعلی هذا قال ابوحنیفة لو شرط الخیار فی البیع والشراء الی غد فله الخیار فی الغد
کله لانه لو اقتصر علی قوله انی بالخیار تناول الابد فیکون ذکر الغد لاسقاط ما وراءه انما وجهه ظاهر روایته
فی الیمین فی العرف ومبنی الایمان علیه حتی لو حلف لایکلمه الی عشرة ایام یدخل الیوم العاشر ولو قال
ان تزوجت الی خمس سنین دخلت السنة الخامسة فی الیمین وکذا لو استاجر دارا الی خمس سنین دخلت
الخامسة فیها وقیل ان الی بمعنی مع قاله ثعلب وغیره من اهل اللغة واحتجوا بقوله تعالی ولا تاکلوا اموالهم الی اموالکم
وکقولهم الذود الی الذود ابل وقد ضعف فانه یجب غسل العضد لاشتمال الید علیه وعلی المرفوع انا نمنع ان
یکون فیما استشهد به بمعنی مع لان معنی الایة ولا تاکلوها مضمومة الی اموالکم او ولا تضموها الی اموالکم اکلین لها
وکذا الذود مضمومة الی الذود ابل وقیل ان الحد یدخل تحت المحدود واذا کان التحدید شاملا للحد والمحدود
وقال سیبویه والمبرد وغیرهما ما بعد الی ان کان من نوع ما قبلها دخل فیه والید عند العرب من رؤس الاصابع
الی المنکب ولهذا لو قال لعتک هذه الاشجار من هذه الی هذه دخل الحد ویکون المراد بالغایة اخراج ما وراء الحد
فکان المراد بذلک المرافق والکعبین واخراج ما وراءها وقیل ان الی تفید الغایة ودخولها فی الحکم وخروجها
منه یدور مع الدلیل فقوله تعالی فنظرة الی میسرة مما لم یدخل فیه لان الاعتبار علة الانظار فیزول بزوال
علته وکذا اللیل فی الصوم لو دخل لوجب الوصال ومما فیه دلیل الدخول قولک حفظت القران
من اوله الی آخره وقطعت ید فلان من الخنصر الی السبابة فالحد یدخل فی المحدود فاذا کان الدخول و
عدم الدخول یقف علی دلیل فقد وجد دلیل الدخول ههنا بوجوه ثلاثة الاول حدیث ابی هریرة

والكعب هو العظم الناتئ

انه توضأ فغسل یدیه حتی اشرع فی العضدین وغسل رجلیه حتی اشرع فی الساقین ثم قال هکذا رایت
علیه السلام یتوضأ رواه مسلم ولم ینقل ترکهما فکان قوله علیه السلام بیانا انه ما یدخل قوله اشرع
المعروف شرع فی کذا ای دخل وروی حتی اسبغ فی العضد وحتی اسبغ فی الساق الوجه الثانی ان
المرفق من عظمی الساعد والعضد وجانب الساعد دون العضد وقد تعذر التمییز بینهما للتداخل فوجب
غسل المرفقین لان ما لا یتم الواجب الا به فهو واجب الوجه الثالث انه قد وجبت الصلوة فی ذمته
والطهارة شرط لسقوطها فلا تسقط بالشک م والکعب هو العظم الناتئ ش ای الناتئ فی مفصل القدم
والناتئ بالهمزة فی آخره ومعناه المرتفع عند ملتقی الساق والقدم وانکر الاصمعی قول من قال انه فی ظهر
القدم نقل عن الجوهری وقال الزجاج الکعبان العظمان الناتیان فی آخر الساق مع القدم وکل
مفصل للعظام فهو کعب الا ان هذین الکعبین ظاهران عن یمنی القدم ویسرته فلذلک لم یحتج ان
یقال الکعبان اللذان من صفتهما کذا وکذا وفی المختصر فی کل رجل کعبان وهما طرفا عظمی الساق وملتقی
القدمین قال ابن جنی وقول ابی کثیر واذا انتبه من المنام رایته عن ثوب کعب الساق
لیس بمزمل یدل علی ان الکعبین هما الناتیان فی اسفل کل ساق من جنبها ولیس الشاخص فی ظهر
القدم وفی التهذیب للازهری عن ثعلب الکعبان الشجان الناتیان قال وهو قول ابی عمرو بن العلاء
والاصمعی وفی کتاب المنتهی وجامع القران الکعب الناتئ عند ملتقی الساق والقدم ولکل رجل کعبان و
الجمع کعوب وکعاب وقالت الامامیة وکل من ذهب الی المسح انه عظم مستدیر مثل کعب الغنم والبقر موضوع
تحت عظم الساق حتی یکون مفصل الساق والقدم عند معقد الشراک وقال فخر الدین الخطیب اختار
الاصمعی قول الامامیة فی الکعب قال الطرفان الناتیان یسمیان المنجمین وهو خلاف ما نقله عنه الجوهری ورجحه
الجمهور ولو کان الکعب ما ذکروه لکان فی کل رجل کعب واحد فکان ینبغی ان یقول الی الکعاب لان

هو الصحيح

الاصل انما توجد من خلق الانسان مفردا فتثنية بلفظ الجمع كقوله تع فقد صغت قلوبكما وتقول رأيت الزيدين انفسهما ومتى كان مثنى فتثنية بلفظ التثنية فلما لم يقل الى الكعاب علم ان المراد بالكعب ما اوردناه وايضا انه شئ خفي لا يعرفه الا المشرحون وما ذكرناه معلوم لكل احد ومناط التكليف على الظهور دون الخفاء وايضا حديث عثمان رض غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك اخرجه مسلم فدل على ان في كل رجل كعبين وحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف فقد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه رواه ابو داؤد والبيهقي باسانيد جيدة والبخاري في صحيحه تعليقا ولا يتحقق الصاق الكعب فيما ذكره وحديث طارق بن عبد الله اخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده وقال حدثنا الفضل بن موسى عن زيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع ابن شداد عن طارق بن عبد الله المحاربي رض قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه يرميه بالحجارة وقد ادمى عرقابه وكعبه وهو يقول ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب قلت فمن هذا الذي يتبعه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى ابو لهب وهذا يدل على ان الكعب هو العظم الناتئ في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم م هو الصحيح ش احترز به عما روي عن هشام ابن عبد الله الرازي انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا ان ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد بن الحسن رحمه الله لان محمدا قال في مسئلة المحرم اذا لم يجد النعلين حتى يقطع خفيه اسفل الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى باب الطهارة وقال ابن حجر في شرح البخاري قال ابو حنيفة الكعب هو العظم الناشز في ظهر القدم قال اهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا اجهل منه لمذهب ابي حنيفة فان ما ذكر ليس قولا له ولا نقله

ومنه الكاعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الراس

عنه احد من اصحابه فكيف يقول قال ابو حنيفة كذا وكذا وهذا اجراة على الائمة منه هم ومنه الكاعب ش اي ومن الكعب اشتقاق الكاعب وهي الجارية التي يبدو ثديها للنهود وكذلك الكعاب بفتحتين بمعنى الكاعب وقد كعبت تكعب بالضم كعوبا وكعب بالتشديد مثله واشار بذلك الى تائيد قوله الكعب والكعب هو الناتئ لان وجوه الاشتقاق يدل على ذلك ولذا يقال للنواشز في اطراف الانانيب كعوب ومنه الكعبة لارتفاعها على سائر البيوت ويقال لربعها فرع لو قطعت رجليه وبقي بعض الكعبة يجب غسل البقية وموضع القطع وكذا في المرفق م والمفروض في المسح مقدار الناصية ش اي المقدر على جهة الفرضية في مسح الراس قدر الناصية الالف واللام فيه للعهد يعني ذلك المسح الذي يثبت بالنص لا بخبر الواحد عندنا واراد به الفرض اللغوي لا الشرعي فان الآية مجملة والفرض لا يثبت بخبر الواحد ويجوز ان يراد به الفرض الشرعي على الرواية التي هي انه مقدر بثلاثة اصابع لان دخول الآلة تحت النص بطريق الاقتضاء يكون ثابتا بمقتضى النص لا بخبر الواحد فان قلت لو دخلت الآلة تحت النص كان ينبغي ان لا يتادى المسح بدون الآلة وهي اكثر اليد وقد يتادى باصابة المطر بلا استعمال اليد وقد نص في المبسوط والخلاصة وغيرهما بذلك قلت ثبوت الآلة بطريق الضرورة لا بطريق القصد فان من امر بالصعود على السطح دخل نصب السلم تحت الامر ضرورة لا قصدا حتى لو حصل الصعود من غير نصبه سقط اعتباره لكونه غير مقصود م وهو ربع الراس ش اي مقدار الناصية ربع الراس وليست الناصية ربع الراس على الحقيقة لان هذا لا يحتاج الى تكسر ومساحة حتى يتبين انها ربع الراس على الحقيقة وانما هي مقدار الناصية قال ابن فارس الناصية قصاص الشعر ثم فسره القصاص بانه نهاية منبت الشعر من مقدم الراس فهذا اعم من ان يكون ربع الراس على الحقيقة او باعتبار انه احد الاركان الاربعة وهي القفا والناصية والفودان والقفا يقال له

ه القذال ايضا بفتح القاف والذال المعجمة وقال الجوهري القذال جمع مؤخر الراس وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية ويقال القذالان ما اكتنفا بين القفا من يمين وشمال ويجمع اقذلة وقذل والفودان بفتح الفاء وسكون الواو تثنية فود وقال الجوهري فود الراس جانبه ثم اعلم ان للفقهاء في هذه المسائل ثلاثة عشر قولا ستة عن المالكية حكاها ابن العربي والقرطبي قال ابن مسلمة صاحب مالك يجزيه مسح ثلثيه وقال اشهب وابو الفرج يجزيه الثلث وروى البرقي عن اشهب يجزيه مقدم راسه وهو قول الاوزاعي والليث وظاهر مذهب مالك الاستيعاب وعنهم يجزيه ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسادس مسح كلها ويعفى عن ترك شيء يسير منه يعزى الى الطرطوسي وللشافعية قولان صرح اكثرهم بان مسح شعرة واحدة يجزئه وقالوا يتصور ذلك بان يكون راسه مطليا بالحناء بحيث لم يبق ظاهرا الا شعرة واحدة فامر يده عليها وهذا ضعيف جدا فان الشرع لا يرد بالصورة النادرة التي يتكلف في تصورها وقال ابن القاضي الواجب ثلاث شعرات وهذا اخف من الاول ويحصل اضعاف ذلك بغسل الوجه وهو يجزي عن المسح في الصحيح والنية عند كل عضو ليست بشرط بلا خلاف عندهم ودليل الترتيب ضعيف وعندنا في المفروض منه ثلاث روايات في ظاهر الروايات ثلاث اصابع ذكره في المحيط والمفيد وهو رواية هشام عن ابي حنيفة رض وفي رواية الكرخي والطحاوي مقدار الناصية وذكر في اختلاف زفر عن ابي حنيفة رح وابي يوسف انهما قالا لا يجزيه الا ان يمسح مقدار ثلث راسه او ربعه وروى بن يحيى بن اكتم عن محمد انه اعتبر بربع الراس وقال ابو بكر عندنا اعني فيه روايتان الربع وثلاث اصابع وبعض المشائخ صحح رواية ثلاث اصابع وبعضهم رواية الربع احتياطا وفي جوامع الفقه عن الحسن يجب مسح اكثر الراس وعن احمد يجب مسح جميعه وعنه يجزي مسح بعضه والمرأة يجزيها مسح مقدم راسها في ظاهر قوله وفي المغني لا خلاف بين الائمة في وجوب مسح الراس وقد نص الله سبحانه وتعالى عليه بقوله وامسحوا برؤسكم واختلف في قدر الواجب فروي عن احمد وجوب مسح الجميع في حق كل احد وهو ظاهر كلام الخرقي ومذهب مالك و الرواية الثانية يجزي مسح بعضه قال ابو الحارث قلت لاحمد فان مسح براسه وترك بعضه قال يجزيه ثم قال ومن يمكنه ان ياتي على الراس كله ونقل عن سلمة بن الاكوع انه كان يمسح مقدم راسه وابن عمر مسح اليافوخ وممن قال

لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه

يمسح البعض الحسن والثوري والاوزاعي والشافعي واصحاب الرأي الا ان الظاهر عن احمد في حق الرجل وجوب الاستيعاب وفي حق المرأة يجزيها مقدم الراس قال الخلال العمل في مذهب ابي عبد الله انها ان مسحت مقدم راسها اجزأها وقال مهنا قال احمد ارجو ان تكون المرأة في مسح الراس اسهل واعلم ان قول المصنف والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية اشارة الى ان الناصية لا تتعين حتى لو مسح القذال او احد الفودين جاز ولا يجزي مسح الاذنين عنه لان كون الاذنين من الراس احتمالا لثبوته بخبر الواحد فاشبه التوجه الى الحطيم كذا ذكره وفيه نظر لان الحطيم من المسجد الحرام قطعا وقد امرنا بالتولية لوجوهنا شطر المسجد الحرام بقوله تعالى فول وجهك الآية لكن قد اريد به الكعبة بالاجماع وهو من باب ذكر الكل وارادة الجزء م لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ش الكلام فيه على اربعة انواع الاول المغيرة بضم الميم وكسرها ابن شعبة بن ابي عامر بن مسعود بن معتب بعين مهملة وبالمثناة من فوق وبالموحدة بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عمرو بن قيس ابن منبه وهو ثقيف بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة ابن قيس غيلان بن النضر بن نزار يكنى ابا عيسى ويقال ابا عبد الله ويقال ابو محمد اسلم عام الخندق وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة وستة وثلاثين حديثا اتفقا على تسعة وللبخاري حديث ولمسلم حديثان روى عنه جماعة منهم عروة بن الزبير وابو ادريس الخولاني والشعبي وروى عنه بنوه عروة وحمزة وعقار بنو المغيرة ومولاه وراد مات بالمدينة سنة خمسين وقيل سنة احدى وخمسين روى له الجماعة الثاني ان هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة بن شعبة جعلهما المصنف حديثا واحدا وقد تبع في ذلك ابا الحسن القدوري رحمه الله وقال الشيخ اكمل الدين قيل هذا حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما قلت هذا عجز ظاهر منه حيث صرح بقوله قيل هذا حديث واحد وهذا القول غير صحيح والقول الثاني هو الصحيح ومع هذا لم يبين كيف روى الحديثان ولا التفت اليه والعجب منه ومن نظرائه الذين تصدوا التاليف الشروح على مثل الهداية كيف قصروا فيما يتعلق بالاحاديث التي يستدل بها في هذا الكتاب وهل مبنى هذا العلم الا عليها وليس بناؤهما على شفا جرف هار فنحن نبين ذلك بعون الله وتوفيقه اما الحديث الاول الذي فيه ذكر السباطة والبول فاخرجه ابن ماجه في سننه حدثنا اسحاق بن منصور حدثنا ابو داود حدثنا سعيد عن عاصم عن ابي وائل عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما قال شعبة قال عاصم يومئذ ورواه البخاري و مسلم عن الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما ثم دعا بماء فجئته به ثم توضأ زاد مسلم ومسح على خفيه ووهم الشيخ علاء الدين التركماني في هذا الحديث بعد ان حكاه بلفظ البخاري وزيادة

مسلم اخرجاه وليس كذلك بل انفرد مسلم فيه بالمسح على الخفين وصرح بذلك عبد الحق بالجمع بين الصحيحين وقال لم يذكر البخاري فيه المسح على الخفين ووهم المنذري ايضا فعزاه الى المتفق وتبع في ذلك ابن الجوزي فوهم وتعقبه ابن عبد الهادي لما ذكرنا من تصريح عبد الحق واما الحديث الثاني ففيه ذكر المسح على الناصية والخفين فاخرجه مسلم عن عروة بن المغيرة عن ابيه المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين ورواه ابو داؤد والنسائي وابن ماجة مطولا ومختصرا واخرجه الطحاوي من حديث الربيع بن سليمان المؤذن قال حدثنا يحيى بن حسان حدثنا حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح بناصيته واخرجه الدارقطني حدثنا ابو بكر النيسابوري حدثنا الشافعي الى آخره نحو رواية الطحاوي واخرجه البيهقي من هذا الطريق في كتاب المعرفة واخرجه الطبراني حدثنا ابو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي حدثنا محمد بن بكار حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن محمد بن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه وانا اشاهد ذلك واخرجه احمد ايضا في مسنده مطولا ووهم الشيخ علاء الدين ايضا في هذا الحديث حيث جعل الحديث الذي ذكره المصنف مركبا من حديث المغيرة الذي فيه المسح على الناصية وعلى الخفين ومن حديث المغيرة الذي فيه المسح على الناصية وعلى الخفين ومن حديث حذيفة الذي فيه ذكر السباطة والبول وليس كذلك بل هو مركب من حديث المغيرة كما ذكرناه واما النوع الثالث ان السباطة بضم السين الكناسة وهي المكنوسة من التراب وغيره واريد به المكان الذي تلقى فيه الكناسة بطريق اطلاق اسم الحال على المحل ثم الاضافة فيه قيل للاختصاص وقيل للملك لانها كانت مواتا مباحة وقيل لاموات في القوم وقيل كانت للناس عامة واضيفت اليهم لقربها منهم وتباح عموما لكل احد وقيل خاصا برسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يكرهون ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يحمل على الاذن في ذلك النوع الرابع ان هذا الحديث صحيح لا نزاع فيه لاحد وهو حجة لمن يقول بان الفرض في مسح الراس مقدار الناصية فان قلت الحديث يقتضي بيان عين الناصية والمدعى ربع غير معين وهو مقدار الناصية فلا يوافق الدليل المذكور قلت الحديث يحتمل تعيين بيان المجمل وبيان المقدار وخبر الواحد يصح بيانا لمجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لانه الراس وهو معلوم فلو كان المراد منه العين يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد فان قلت لا نسلم ان الاجمال في المقدار لان المراد منه مطلق البعض بدليل الباء في المحل والمطلق لا يحتاج الى البيان قلت المراد بعض مقدار لا مطلق المقدار بوجوه الاول ان المسح يطلق على ادنى ما يطلق عليه الاسم وهو مقدار شعرة غير ممكن الا بزيادة غير معلوم والثاني ان الله تعالى افرد المسح بالذكر ولو كان المراد بالمسح مسح مطلق البعض وهو حاصل في ضمن الغسل لم يكن للافراد بالذكر فائدة والثالث ان المفروض في سائر الاعضاء غسل مقدر فكذا في هذه الوظيفة فكان مجملا في حق المقدار فيكون فعله

عليه السلام بيانا الخامس ان المذكور في الاحاديث المذكورة الاتيان الى سباطة قوم والبول فيها قائما والتوضي والمسح على الناصية والخفين ومع العمامة مقدم عن قريب فان قلت قد روى الاربعة انه عليه السلام اذا اراد حاجة ابعد فكيف بال في السباطة التي يقرب الدور قلت لعله كان مشغولا بامور المسلمين والنظر في مصالحهم وطال عليه المجلس حتى حرقه البول فلم يمكنه التباعد ولو ابعد لكان تضرر وارتاد السباطة لدمثها وكان حذيفة يقرب به ليستره من الناس مع انهم كانوا يوثرون ذلك ولا يكرهون بل يفرحون به ومن كان هذا حاله جاز البول في ارضه والاكل من اطعامه والاستمداد من محبرته ولهذا ذكر علماؤنا من دخل بستان غيره يباح له الاكل من الفاكهة كالمنبه اذا كان بينه وبين صاحب البستان انبساط ومحبة واما البول قائما فاخرجه البخاري ومسلم من حديث الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما الحديث فيه وجوه الاول لما كان وجع الصلب اذ ذاك والثاني ما رواه البيهقي برواية ضعيفة انه عليه السلام بال قائما لعلة بمابضه والمابضة بهمزة ساكنة بعد الميم ثم باء موحدة وهو باطن الركبة والثالث انه عليه السلام لم يجد مكانا للقعود فاضطر الى القيام لكون الطرف الذي يليه من السباطة كان غالبا مرتفعا والرابع ما ذكره القاضي عياض وهو كون البول قائما حالة يؤمن فيها خروج الحدث من السبيل الآخر في الغالب بخلاف حالة القعود وكذلك قال عمر رض البول قائما احصن للدبر والخامس انه عليه السلام فعله بيانا للجواز في هذه المرة وكانت عادته المستمرة البول قاعدا يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا رواه احمد والنسائي والترمذي باسناد جيد وقد روي في النهي عن البول قائما احاديث لم تثبت ولكن حديث عائشة رض هذا ثابت ولهذا قال العلماء يكره البول قائما الا لعذر وهي كراهة تنزيه لا تحريم وقال ابن المنذر اختلف في البول قائما فثبت عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد رضي الله عنهم انهم بالوا قياما وروي ذلك عن انس وعلي وابي هريرة رضي الله عنهم وفعل ذلك ابن سيرين وعروة بن الزبير وكرهه ابن مسعود والشعبي وابراهيم بن سعد وكان ابراهيم لا يجيز شهادة من بال قائما وقال ابن المنذر فيه قول ثالث انه اذا كان يتطاير اليه من البول شيء فهو مكروه وان كان لا يتطاير فلا باس وهو قول مالك قال ابن المنذر البول جالسا احب الي وقائما مباح وكل ذلك ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الطحاوي رحمه الله لا باس بالبول قائما واما تعرضه عليه السلام فيجيء بيانه ان شاء الله تعالى واما المسح على العمامة فقد اختلف فيه اهل العلم فذهب الى جوازه جماعة من السلف قال به من فقهاء الامصار الاوزاعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وابو ثور وداؤد وقال احمد وجاء ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من خمسة اوجه وشرط في جواز المسح على العمامة ان يعتم الماسح عليها بعد كمال الطهارة كما يفعله من يريد المسح على الخفين وروي عن طاؤس انه قال يمسح على العمامة التي تجعل تحت الذقن والى المسح على العمامة اكثر الفقهاء ردوا ولو الخبر في المسح على العمامة على معنى انه كان يقتصر على مسح الرأس لبعض الرأس فلا يجب كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن رأسه ولا ينقضها وجعلوا خبر المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو انه وصف

وضوءه ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته فوصل مسح الناصية بالعمامة وانما وقع اداء الواجب من مسح الراس بمسح الناصية
اذ هي جزء من الراس وصارت العمامة تبعا له كما روي انه مسح اسفل الخف واعلاه ثم كان مسح الواجب في ذلك مسح اعلاه
وصار مسح اسفله كالتبع له واما الحديث الذي رواه احمد في مسنده ورواه عنه ابو داود عن ثوبان رضي الله عنه قال بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين
فتاويله انه يجوز ان يكون من قبيل ذكر الحال وارادة المحل وذكر العصب واراد ما يحويه العصائب مجازا او العصائب
العمائم سميت بذلك لان الراس تعصب بها وكلما عصبت به راسك من عمامة او منديل او خرقة فهو عصابة والتساخين الخفاف
وقيل واحدها تسخان او تسخين وذكر حمزة الاصبهاني ان التسخان فارسي معرب تشكن واما الحديث الذي رواه ابو داود
حدثنا عبد الله بن معاذ قال حدثنا شعبة عن ابي بكر يعني ابن حفص ابن عمر بن سعد سمع ابا عبد الله عن ابي عبد الرحمن
السلمي انه شهد عبد الرحمن بن عوف سال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج فيقضي حاجته فاتيته
بالماء فيتوضا فيمسح على عمامته وموقيه فالجواب عنه ان المراد به مسح ما تحته من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل وادعى بعض
اصحابنا ان بلالا كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم فمسح النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينزع العمامة من راسه فظن بلال انه مسح
على العمامة وفي الغاية هذا ذكر المسح على العمامة تاويلان احدهما ان المسح عليهما لم يكن عن تحصيل فرض بل هو مسح البعض كما انتشار ذلك
اذا مسح على البعض مع على الرس عمامة الثاني انه يحتمل ان يكون به زكام فمسح على عمامته تكميلا للسنة بعد مسح الواجب منه يدل على ذلك انه ثمار وعلى مقدم راسه
وذكر المسح على عمامته في حديث رواه ابو داود عن انس رضي الله عنه انه عليه السلام توضا وعليه عمامة قطرية فادخل يده تحت
العمامة فمسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة والقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة وكسر الراء ثياب حمر بها اعلام ينسب الى قطر موضع
بين عمان وسيف البحر بكسر السين وسكون الياء آخر الحروف وهو ساحله وقال الازهري وقع في بعض الاحاديث الاقتصار على ذكر
العمامة والجار وفي بعضها على عمامته وخفيه اخرجه البخاري وفي حديث المغيرة مسح الناصية قال الخطابي والبيهقي في الجواب
ما تحصيله ان المحتمل يحمل على المحكم وانما حذف الراوي الناصية في بعضها لان بعضها معلوم مقدمة مقدمة لان الله تعالى فرض مسح الراس
والعمامة ليست من الراس فلا يترك اليقين بالمحتمل وقياسها على الخف بعيد لانه يشق نزعه هو والكتاب مجمل فالتحق بيانا به ش
هذا جواب من سوال مقدر تقديره ان يقال حديث المغيرة من اخبار الآحاد فلا يزاد به الكتاب وتقرير الجواب ان هذا ليس
من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به اي بالكتاب اذ التقدير التحق فعل النبي عليه السلام بيانا به
والمجمل ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل الرجوع في الاستفسار ثم الطلب ثم التامل فان
قلت لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الاقل تيقنا قلت لا نسلم

والكتاب
مجمل
فالتحق
بيانابه

ان العمل به قبل البيان في المجمل والا فقد يكون اقل من شعرة والمسح عليها لا يكون الا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض
الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في المقدار فان قلت سلمنا انه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل اخص من
المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الراس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب قلت البيان لما فيه الاجمال
فكانت الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى بها فالناصية لا اجمال في المحل فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شائع
فكانا متساويين في العموم فان قلت لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض الخاص ما يثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد
القطع ولئن سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي الملزوم قلت الاصل في هذا ان خبر الواحد اذا لحق بيانا للمجمل كان
الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون
مؤولا وموجب الاقل والجمع متاول معتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لا يكفرون
بما منعوا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة لتاويلهم وقال السغناقي فان قيل الفرض هو الذي يوجب العلم اعتقادا
باعتبار انه ثابت بدليل مقطوع فيه فلهذا يكفر جاحده وكفر الجاحد غير ثابت هنا في حق اي في حق المقدار فكيف يكون فرضا
قلنا ان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكن الثلاثة اعني الوجوب العلم وكون الدليل مقطوعا به وكفر الجاحد كلها ثابتة في حق اصل
المسح فسمي المقدار باسم اصل المسح اطلاقا لاسم المتضمن على المتضمن لان المقدار تفسير لهذا المسح والمفسر متناول التفسير والا لا يكون تفسيرا له او تقول
الفرض على نوعين قطعي وهو ما ذكر وظني وهو الفرض على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد والحجامة عند اصحابنا
فانهم يقولون تفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلاة او تقول يطلق اسم الفرض على الوجوب كما يطلق
اسم الوجوب على الفرض في قوله الزكوة واجبة والحج واجب لاكتفائهما في معنى اللزوم على البدل وقال صاحب
الاختيار الاجمال في النص من حيث انه يحتمل ارادة الجمع كما قال مالك ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة
الاقل كما قال الشافعي وهذا ضعيف لان في احتمال ارادة الجميع تكون الباء برؤوسكم زائدة وهو بمنزلة المجاز
لا يعارض الاصيل كما ذكرنا في الاصول والعمل ههنا ممكن باي بعض كان فلا يكون النص بهذين الاحتمالين مجملا
وقال ابو بكر الرازي رحمه الله في الاحكام قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم يقتضي مسح بعضه وذلك انه معلوم ان هذه الادوات
موضوعة لافادة المعاني وان كانت قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلة فيكون ملغاة ويكون وجودها وعدمها سواء ولكن
لما امكن استعمالها ههنا على وجه الفائدة لم يجز الغاؤها فلذلك قلنا انها للتبعيض والدليل على ذلك انك قلت مسحت يدي بالحائط كان
المفهول مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المفهوم مسح جميعه دون بعضه فوضح الفرق بين ادخالها واسقاطها في العرف
واللغة فاذا كان كذلك تحمل الباء في الآية على التبعيض مستوفية لحقها وان كانت في الاصل للالصاق

اذ لامنافاۃ بینہما لانہا تکون مستعملۃ للالصاق فی تفسیر المفروض والدلیل علی انہا للتبعیض ما روی عمر بن علی بن مقدم عن اسمعیل بن حماد عن ابیہ حماد عن ابراہیم فی قولہ تعالی وامسحوا برؤسکم قال اذا مسح ببعض الراس اجزاہ فاذ قال وامسحوا رؤسکم کان الفرض مسح الراس کلہ فاخبر ان البا للتبعیض وقد کان من اہل اللغۃ مقبول القول فیہا ویدل علی انہ قد ارید بہا التبعیض فی الآیۃ اتفاق الجمیع علی جواز ترک القلیل من الراس فی المسح والاقتصار علی البعض وہذا ہو استعمال اللفظ للتبعیض فحینئذ احتاج الی دلالۃ فی اثبات المقدار الذی حدہ فان قیل اذا کانت للتبعیض لما جاز ان یقال مسحت براسی کلہ کما یقال مسحت ببعض راسی کلہ قیل لہ قدمنا ان حقیقتہا اذا اطلقت للتبعیض مع احتمال کونہا ملغاۃ فاذا قال مسحت براسی کلہ علمنا انہ اراد ان تکون البا ملغاۃ نحو قولہ تعالی ما لکم من الہ غیرہ ونحو ذلک فان قلت قال ابن جنی وابن برہان من زعم ان البا للتبعیض فقد جاء اہل اللغۃ بما لا یعرفونہ قلت اثبت الاصمعی والفارسی والقتبی وابن مالک التبعیض وقیل ہو مذہب الکوفیین وجعلوا منہ عینا یشرب بہا عباد اللہ وقول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعنا وقال بعضہم البا فی الآیۃ للاستعانۃ وان فی الآیۃ حذفا وقلبا فان مسح یتعدی الی المزال عنہ بنفسہ والی المزیل بالبا فالاصل امسحوا رؤسکم بالماء والتحقیق فی ہذا الموضع ان البا للالصاق بان دخلت فی الآلۃ المسح نحو مسحت الحائط بیدی یتعدی الی المحل تقدیرہ الصقوا ایدیکم برؤسکم فاذا لم یتناول کل المحل یقع الاجمال فی قدر المفروض منہ ویکون الحدیث مبینا لذلک کما قدرناہ فان قلت الیس ان فی حکم التیمم حکم المسح بقولہ فامسحوا بوجوہکم وایدیکم ثم الاستیعاب شرط فیہ قلت اما علی روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ لا یشترط فیہ الاستیعاب لہذا المعنی واما علی ظاہر الروایۃ فعرفناہ باشارۃ الکتاب وہو ان اللہ تع اقام التیمم فی ہذین العضوین مقام الغسل عند تعذرہ والاستیعاب فی الغسل فرض وکذا فیما اقیم مقامہ او بالسنۃ المشہورۃ وہو قولہ علیہ السلام لعمار رضی اللہ عنہ یکفیک ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین م وہو ش ای الحدیث المذکور م حجۃ علی الشافعی ش بیان کونہ حجۃ علی الشافعی انہ لما التحق بالکتاب علی وجہ البیان لہ صار الکتاب رد الہ لذلک فصار حجۃ علیہ م فی التقدیر بثلاث شعرات ش من شعر الراس وہذا الذی نسبہ الی الشافعی وجہ شاذ فی مذہبہ مذکور فی الروضۃ والواجب فی مسح الراس ما یطلق علیہ الاسم ولو بعض شعرۃ او قدرہ فی البشرۃ وفی وجہ شاذ یشترط ثلاث شعرات وشرط الشعر الممسوح ان لا یخرج حد الراس لو سدل سبطا کان او جعدا انتہی م وعلی مالک ش ای ہو حجۃ ایضا علی مالک بن انس م فی اشتراط الاستیعاب ش ای فی اشتراط استیعاب الراس بالمسح واعلم ان الذی ذہب الیہ الشافعی فی مسح الراس لم یوجد لہ نص فی الاحادیث التی رویت فی صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بخلاف ما ذہب الیہ مالک واصحابنا اما ما ذہب الیہ مالک فہو حدیث عبد اللہ بن زید بن عاصم رواہ مالک عن عمرو بن یحیی المازنی عن عبد اللہ قال شہدت عمرو بن ابی حسن سال عبد اللہ بن زید عن وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدعی بتور من ما فتوضا لہم وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکتفی علی یدہ من التور فغسل یدیہ ثلاثا ثم ادخل یدہ فی التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ثم ادخل یدہ فی التور فغسل وجہہ

وھو حجۃ علی الشافعی فی التقدیر بثلث شعرات وعلی مالک رح فی اشتراط الاستیعاب

ثلاثا ثم غسل یدیہ الی المرفقین مرتین مرتین ثم ادخل یدہ فی التور فمسح راسہ فاقبل بہما وادبر مرۃ واحدۃ ثم غسل رجلیہ اخرجہ الجماعۃ کلہم من حدیث مالک رحمہ اللہ واما ما ذہب الیہ اصحابنا فہو حدیث المغیرۃ فیما مضی فان قلت کان ینبغی ان یکون الفرض مسح جمیع الراس بمقتضی حدیث عبد اللہ بن زید کما ذہب الیہ مالک قلت لما روی عنہ علیہ السلام الاقتصار علی الناصیۃ دل علی ان ما فوق ذلک مسنون ونحن نقول بہ فقد استعملنا الخبرین وجعلنا المفروض مقدار الناصیۃ اذ لم یرو عنہ انہ مسح اقل منہا وجعلنا ما زاد علیہا مسنونا ولو کان المفروض اقل من قدر الناصیۃ کما ذہب الیہ الشافعی لاقتصر النبی علیہ السلام فی حال مسحہ علی مقدار المفروض کما اقتصر علی الناصیۃ فی بعض الاحوال م وفی بعض الروایات قدرہ اصحابنا بثلاثۃ اصابع ش ہذہ روایۃ عن محمد ذکرہا عنہ فی النوادر انہ اذا وضع ثلاث اصابع ولم یمدہا جاز فی قول محمد فی الراس والخف جمیعا ولم یجز فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف حتی یمدہا بقدر ما یصیب البلۃ ربع راسہ وہما اعتبرا الممسوح علیہ ومحمد اعتبر الممسوح بہ وہو عشرۃ اصابع وربعہا اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحد لا یتجزی فجعل المفروض قدر ثلاثۃ اصابع وقال الشیخ قوام الدین فی تفسیر قولہ وفی بعض الروایات الی آخرہ وہو ظاہر الروایۃ لانہ المذکور فی الاصل فکان ینبغی علی ہذا ان یقول وعلی ظاہر الروایۃ لان لفظۃ بعض الروایات مستعمل فی غیر ظاہر الروایۃ وقال الشیخ اکمل الدین قیل ہی ظاہر الروایۃ لکونہا المذکورۃ فی الاصل فکان ینبغی ان یقول علی ظاہر الروایۃ قلت ظاہر الروایۃ ہو ان المفروض فی مسح الراس ہو مقدار الناصیۃ والروایۃ التی فیہا التقدیر بثلاث اصابع ہی روایۃ النوادر وہی غیر ظاہر الروایۃ حتی یرد ما ذکرہ فرع اذا وضع ثلاث اصابع ولم یمدہا جاز عند محمد کما ذکرنا ولو اعاد اصبعا واحدۃ الی الماء ثلاث مرات جاز وکذا لو مسح باصبع واحدۃ بجوانبہا الاربعۃ لان ظاہرہا وباطنہا یقومان مقام اصبعین وجانبہا مقام اصبع واحدۃ وقال السرخسی الاصح عندی انہ لا یجوز وفی البدائع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبۃ غیر موضوعۃ ولا ممدودۃ لم یجز لانہ لم یات بالمفروض ولو مدہا حتی ابلغ المفروض لم یجز عندنا خلافا لزفر وفی المحیط ان کان الماء یتقاطر جاز کانہ اخذ ماء جدیدا او بلۃ وکذا لو مسح بالابہام والسبابۃ وبینہما مفتوح یجوز کذا فی المجتبی وفیہ ایضا مسح شعر راسہ وفی شرح الوجیز المسح علی بشرۃ الراس یجوز ولا یضر کونہا تحت الشعر وقال بعض اصحابنا لا یجوز لانتقال الفرض الی الشعر ولو غسلہ بدل المسح قیل لا یجوز لانہ مامور بالمسح والاصح انہ یجوز لان الغسل مسح وزیادۃ ثم ہل یکرہ غسل بدل المسح قیل یکرہ لانہ سرف کالغسلۃ الرابعۃ والاظہر انہ لا یکرہ ولو بل راسہ ولم یمد الید فیہ قولان اصحہما انہ یجوز وقال القفال لا یجوز ولو قطرت علی راسہ قطرۃ لم یجز فان جرت کفی وفی معنی الحنابلۃ اذا وصل الی بشرۃ الراس ولم یمسح علی الشعر لم یجزہ وان رد ہذا النازل وعقدہ علی راسہ لم یجزہ المسح علیہ ولو نزل عن منبتہ ولم ینزل عن محل الفرض فمسح علیہ اجزاہ ولو خضب راسہ بما یستر او طینہ لم یجزہ المسح علی الخضاب والطین نص علیہ احمد فی الخطاب وان غسل

وفی بعض الروایات قدرہ بعض اصحابنا بثلث اصابع الیہ لانہا اکثر ما ہو الاصل فی آلۃ المسح قال

یدل مسحه فعلی وجهین احدهما لایجزیه والثانی یجزی ولو جعل علی راسه ماء المطر او صب علیه انسان تم مسح یقصد بذلک الطهارة اجزاه وان جعل الماء علی راسه من غیر قصد اجزاه ایضاً وان مسح راسه بخرقة مبلولة او خشبة اجزاه علی احد الوجهین وان وضع علی راسه خرقة مبلولة فابل راسه بها او وضع خرقة ثم بلها حتی ابل شعره لم یجزه ولو حلق راسه او لحیته لایعید المسح اجماعا وکذا ان قلم الظفر وکسط الخف وعند بعض الشافعیة یجب اعادة المسح بعد حلق الشعر وقال السروجی ولو حلق راسه بعد الوضوء او جز شاربه او قلم ظفره او شرط خفه لا اعادة علیه وقال ابن جریر علیه الوضوء وقال ابراهیم علیه امرار الماء علی ذلک الموضع ومسح العنق قیل سنة وقیل مستحب ومسح الحلقوم بدعة ولو مسحت المراة علی خمارها فوصل الماء الی راسها یجزیها ما لم یکن الماء ولو کانت الذوابة مشدودة فوق راسه کما یفعله النساء فمسح علی راسها الذوابة لم یجز عند العامة وبعضهم جوزه اذا لم یرسل وفی هدایة الناطفی لو مسحت علی الخضاب او الوقایة لم یجز وان وصل الی الشعر وقیل هذا قبل غسل الخضاب وقیل هذا اذا خرج الماء من کونه ماء مطلقا وفی النظم قال عامة العلماء ان وصل الی الشعر یجوز والا فلا مسح راسه ببلل بقی فی کفه لم یجز هـ وسنن الطهارة غسل الکفین قبل ادخالهما الاناء ش لما فرغ من بیان فرائض الوضوء شرع فی بیان سنته وتقدیم الفرائض لکونها اقوی والاضافة فیه للبیان او بمعنی فی او اللام والمراد من الطهارة الوضوء وانما ذکر الفرض بلفظ الواحد والسنة بلفظ الجمع لان الفرض فی الاصل یتناول القلیل والکثیر ویستغنی عن الجمع بخلاف السنة فانها اسم ولها افراد فجمعها لتعم افرادها وهی بضم السین جمع سنة وهی فی اللغة الطریقة مطلقا وکذلک السنن بفتحتین یقال استقام فلان علی سنن واحد ویقال امض علی سننک ای علی وجهک وتنح عن سنن الجبل ای عن وجهه وعن سنن الطریق وسنه وسننه ثلاث لغات وهی فتحة السین مع فتح النون وضمة السین وفتحة النون وضمتها معا والسنة السیرة ایضاً یقال سنة العمرین ای سیرتهما والسنة ایضاً ضرب من التمر بالمدینة وفی الشریعة ما واظب النبی صلی الله علیه وسلم علیه ولم یترکه الا مرة او مرتین کذا فی المحیط وذکر فی المفید والمزید السنة ما واظب علیه النبی صلی الله علیه وسلم ولم یترکه الا لعذر والادب ما فعله مرة ومرتین ثم ترکه قلت مراده ادب شانه دائما وفی المنافع قال خواهرزاده وحد السنة ما فعله علیه السلام علی سبیل المواظبة ویؤمر باتیانها ویلام علی ترکها وفی البدایة السنة ما یؤجر علی اتیانها ویلام علی ترکها وهی یتناول القولیة والفعلیة وقال الاترازی السنة ما فی فعله ثواب وفی ترکه عتاب لا عقاب ثم قال وانما قلت فی ترکه عتاب احتراز عن النفل وانما قلت لا عقاب احتراز عن الواجب والفرض هذا التعریف ابدعه خاطری فی هذا المقام وقال الاکمل السنة هی الطریقة المسلوکة فی الدین وحکمها ان یثاب فی الفعل ویستحق الملامة فی الترک وکل من التعریفین ناقص لا یخلو عن نظر اما تعریف الاترازی الذی ادعی انه من ابداع خاطره فلیس بشیء من الاول ان فی قوله ان فی فعله ثواب یشتمل الفرض والنفل ایضاً وقوله فی ترکه عقاب لا یخرج الفرض لان العتاب نوع من العقاب ولکن سلمنا ان العتاب غیر العقاب فیخرج السنن المؤکدة التی هی فی قوة الواجب فان فی ترکها عذابا ایضاً الثانی ان تعریفه هذا یدخل فیه سنة غیر النبی صلی الله علیه وسلم فان

وسنن
الطهارة
غسل
اليدين
قبل
ادخالهما
الاناء

سیرة العمرین لاشک فی فعلها ثواب وفی ترکها عتاب لانا امرنا بالاقتداء بهما لقوله علیه السلام اقتدوا باللذین من بعدی فاذا کان الاقتداء بهما مامورا به یکون واجبا وتارک الواجب یستحق العقاب والعتاب واما تعریف الاکمل فلانه غیر مانع لتناوله سنة غیر النبی صلی الله علیه وسلم علی ما لایخفی واحسن التعریفات تعریف خواهرزاده رحمه الله ثم کیفیة غسل الیدین قبل ادخالهما الاناء هی ان یاخذ الاناء ان کان صغیرا ویصب علی یمینه فیغسلها ثلاثا وان کان کبیرا لایمکنه رفعه یاخذ عنه الماء باناء الصغیر ان کان معه فیصبه علی یمینه فیغسلها ثلاثا ثم یدخل الیمنی والسنة تقدیم غسل الیدین الی الرسغ اما نفس الغسل ففرض حتی قال محمد فی الاصل ثم یغسل ذراعیه فلا یجب غسلهما ثانیا وقال تاج الشریعة قوله وسنن الطهارة غسل الیدین ای تقدیم غسل الیدین لا نفس الغسل فانه فرض هـ اذا استیقظ المتوضئ من نومه ش شرط ذلک عند استیقاظ المتوضئ من نومه نقل ذلک عن شمس الائمة الکردری انه شرط حتی انه اذا لم یستیقظ لایسن غسلهما وقیل هو شرط اتفاقی خص المصنف غسلهما بالمستیقظ تبرکا بلفظ الحدیث والسنة تشمل المستیقظ وغیره وعلیه الاکثرون وسیجیء مزید الکلام فی الحدیث الذی یذکره المصنف وقوله المتوضئ یحتمل امرین احدهما ان یرید به من قام علی وضوء فاذا سن ذلک فی حقه فغیره اولی والآخر ان یرید به من یرید الوضوء ففی الاول الکلام حقیقة وفی الثانی مجاز فافهم هـ لقوله علیه السلام اذا استیقظ احدکم من منامه فلا یغمسن یده فی الاناء حتی یغسلها ثلاثا فانه لایدری این باتت یده ش هذا الحدیث صحیح اخرجه الجماعة بالفاظ مختلفة کلهم عن ابی هریرة فالبخاری عن عبدالله بن یوسف اخبرنا مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا توضأ احدکم فلیجعل فی انفه ماء ثم یستنثر ومن استجمر فلیوتر واذا استیقظ احدکم من منامه فلیغسل یده قبل ان یدخلها الاناء فی وضوئه فان احدکم لایدری این باتت یده وابو الزناد بکسر الزای المعجمة وتخفیف النون اسمه عبدالله بن ذکوان المقری المدنی من رجال الستة والاعرج هو عبدالرحمن بن هرمز المدنی من رجال ومسلم عن نصر بن الجهضمی وحامد بن عمر البکراوی قالا حدثنا بشر بن المفضل عن خالد بن سعید عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا استیقظ احدکم من نومه فلا یغمس یده فی الاناء حتی یغسلها ثلاث مرات فانه لایدری این باتت یده وابوداؤد عن مسدد قال حدثنا ابو معاویة عن الاعمش عن ابی رزین وابی صالح عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا قام احدکم من اللیل فلا یغمس یده فی الاناء حتی یغسلها ثلاث مرات فانه لایدری این باتت یده وابو معاویة اسمه محمد بن خازم بالمعجمتین من رجال الستة والاعمش اسمه سلیمان بن مهران ثقة کبیر وابو رزین بفتح الراء وکسر الزای اسمه مسعود بن مالک الاسدی اسد خزیمة من رجال مسلم والاربعة وابو صالح اسمه ذکوان الزیات ویقال السمان من رجال الستة والترمذی عن الولید الدمشقی قال حدثنا الولید بن مسلم عن الاوزاعی عن الزهری عن سعید بن المسیب وابی سلمة عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا استیقظ احدکم من اللیل فلا یدخل یده فی الاناء حتی یفرغ علیها مرتین او ثلاثا فانه لایدری این باتت یده وابو الولید اسمه الاوزاعی اسمه عبدالرحمن بن عمرو وامام کبیر مشهور ونسبته الی اوزاع

اذا استيقظ
المتوضئ
من نومه
لقوله
عليه السلام
اذا استيقظ
احدكم
من منامه
فلا يغمسن
يده
في الاناء
حتى يغسلها
ثلثا فانه
لا يدري
اين باتت
يده

وهي من قبائل اليمن وقيل الاوزاع من همدان وقيل الاوزاع قرية بدمشق والزهري محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب ونسبته
الى زهرة بن كلاب بن كعب بن لؤي بن غالب وابو سلمة اسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف ويقال اسمه وكنيته واحد والنسائي عن قتيبة بن سعيد
قال حدثنا سفيان عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس
يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده وابن ماجه عن عبد الرحمن بن ابراهيم الدمشقي قال حدثنا الوليد
بن مسلم قال حدثنا الاوزاعي حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن انهما حدثاه ان ابا هريرة كان يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا فانه لا يدري احدكم اين
باتت يده واخرجه الطحاوي في معاني الآثار قال حدثنا سليمان بن شعيب قال حدثنا بشر بن بكر قال حدثنا الاوزاعي وحدثنا
سعيد بن نصر قال حدثنا الفريابي قال حدثنا الاوزاعي قال حدثنا ابن شهاب قال حدثنا سعيد بن المسيب ان ابا هريرة كان
يقول اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرة او مرتين او ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يد احدكم والفريابي
بكسر الفاء وسكون الراء وبالياء آخر الحروف وبعد الالف باء موحدة مكسورة بعدها ياء النسبة نسبة الى فارياب بليدة بنواحي بلخ
ويقال الفريابي ايضا على الاصل وهو فيريابي بزيادة ياء بعد الفاء وهو محمد بن يوسف شيخ البخاري وغيره وهذا الحديث روي
عن جابر وابن عمر اما حديث جابر فرواه الدارقطني من حديث ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها اسناده حسن واما حديث ابن عمر
رضي الله عنهما فرواه الدارقطني ايضا من حديث ابي شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا يدري اين باتت يده منه واين طافت بيده فقال
له رجل ارأيت ان كان حوضا فحصبه ابن عمر وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول ارأيت ان كان حوضا اسناده
حسن ورواه ابن ماجه وابن خزيمة ولفظ المصنف في هذا الحديث لا يوافق الروايات المذكورة على النسق كما تراه بل قوله
اذا استيقظ احدكم من منامه يوافق ما في رواية البخاري والدارقطني وقوله فلا يغمسن يده بنون التاكيد المشددة لم يقع في رواية هؤلاء
الا انه وقع في رواية البزار فانه رواه من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا اذا استيقظ احدكم من منامه
فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها الحديث والذي وقع في رواية مسلم وهو قوله فلا يغمس على صورة النهي وكذا في رواية النسائي
وقوله حتى يغسلها ثلاث مرات وكذا وقع في رواية مسلم وابي داود ووقع في رواية النسائي حتى يغسلها ثلاثا مثل لفظ المصنف
وفي رواية الترمذي مرتين او ثلاثا وكذا في رواية ابي داود والترمذي وفي رواية البخاري فان احدكم لا يدري اين باتت
يده وكذا في رواية مسلم وابي داود والترمذي وفي رواية البخاري فان احدكم لا يدري اين باتت يده وكذا في رواية

النسائي

النسائي وفي رواية ابن ماجه فان احدكم لا يدري فيم باتت يده وكذا في رواية الطحاوي وفي جميع الروايات عدم التعرض الى العدد
الا في رواية البخاري وفي رواية البخاري فليغسل يديه قبل ان يدخلهما في وضوئه وفي رواية لمسلم فلا يغمس يده في الاناء وفي رواية لابن خزيمة
فلا يغمس يده في وضوئه وفي رواية ابي داود ومثل رواية مسلم وفي رواية الترمذي حتى يفرغ عليها من افرغت الاناء افراغا اذا قلبت
ما فيه وكذا فرغته تفريغا والمعنى حتى يصب على يديه مرتين او ثلاثا وفي سنن الكرخي الكبير حتى يصب عليها صبة او صبتين وفي جامع
عبيد الله بن وهب الحيدي صاحب مالك حتى يغسل يده او يفرغ فيها فانه لا يدري حيث باتت يده وفي علل ابن حاتم الرازي فليفرغ
على يديه ثلاث غرفات وفي لفظ فليغرف بيمينه من انائه وعند ابن عدي من رواية الحسن عن ابي هريرة مرفوعا فان غمس يده في الاناء
قبل ان يغسلها فليرق ذلك الماء قلت انكر ابن عدي على المعلى بن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع بن صبيح عن الحسن
عن ابي هريرة زيادة فليرق ذلك الماء والحديث منقطع عند الاكثرين لعدم صحة سماع الحسن عن ابي هريرة رض ثم الكلام فيه على انواع
الاول استدل به اصحابنا على ان الغسل لليدين قبل الشروع في الوضوء سنة بيان ذلك ان اول الحديث يقتضي وجوب الغسل للنهي
عن ادخال اليد في الاناء قبل الغسل وآخره يقتضي استحباب الغسل للتعليل بقوله فانه لا يدري اين باتت يده يعني في مكان طاهر من بدنه
او نجس فقلنا انتفى الوجوب لما في التعليل المنصوص تثبت فثبتت السنة لانها دون الوجوب فان قلت كان ينبغي ان لا يبقى بعد التعليل
هذه السنة لانهم كانوا يتغوطون من الاتوار فلذلك امرهم عليه السلام بغسل اليدين قبل ادخالها الاناء واما في هذا الزمان فقد تغير
ذلك قلت السنة لما وقعت سنة في الابتداء بقيت ودامت وان لم يبق ذلك المعنى لان الاحكام انما يحتاج الى اسبابها
حقيقة في الابتداء وجودها لا في بقائها لان الاسباب تبقى حكما وان لم يبق ذلك المعنى للشارع ولاية الايجاد والاعدام فجعلت الاسباب
الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما ونظيره الرمل في الطواف ونحوه وفي الاحكام لابن بزيزة واختلف الفقهاء في غسل اليدين
قبل ادخالها الاناء فذهب قوم الى ان ذلك من سنن الوضوء وقيل انه مستحب وبه قال ابن الخطاب في شرحه وقيل بايجاب ذلك
مطلقا وهو مذهب داود واصحابه وقيل بايجابه في نوم الليل دون نوم النهار وبه قال احمد وقال هل يغسلان مجتمعين او متفرقين
ففيه قولان مبنيان على اختلاف لفظ الحديث الوارد في ذلك ففي بعض الطرق يغسل يديه مرتين مرتين وذلك يقتضي الافراد
وفي بعض طرقه يغسل يديه مرتين وذلك يقتضي الجمع وقال السروجي اختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل الوضوء فقيل انه سنة
بالاطلاق وهو المشهور وهكذا ذكر في المحيط والمبسوط ويدل عليه انه عليه السلام لم يتوضأ قط الا غسل يديه وحديث عثمان رضي الله عنه
متفق عليه ومثله في التحفة والحواشي المنافع وفيه تقديم غسلهما الى الرسغين سنة تنوب عن الفريضة كالفاتحة تنوب عن الواجب
وفرض القراءة وقيل انه مستحب للتاكيد في طهارة يده مروي عن مالك وقوله انه واجب على المنتبه من النوم بالليل دون النهار قاله احمد
لحديث الترمذي وابن ماجه لقوله من الليل ونحن نقول ان قيد الليل باعتبار الغالب والا فالحكم ليس مخصوصا بالقيام من الليل

بل المعتبر الشک فی نجاسة الید فمن شک فی نجاستها کره له ادخالها فی الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم اللیل او من نوم النهار او شک فی نجاستها فی غیر نوم وهذا مذهب الجمهور وعن احمد ان قام من اللیل کره کراهة تحریم وان قام من نوم النهار کره کراهة تنزیه ووافقه داود الظاهری اعتمادا علی لفظ الحدیث النوع الثانی ان هذا النهی نهی تنزیه لا تحریم حتی لو غمس یده لم یفسد الماء ولم یاثم الغاسل وعن الحسن البصری واسحاق بن راهویه ومحمد بن جریر الطبری رحمهم الله انه ینجس ان قام من نوم اللیل النوع الثالث ان قوله فی الاناء محمول علی ما اذا کانت الآنیة صغیرة کالکوز او کبیرة کالجب ومعه آنیة صغیرة اما اذا کانت کبیرة ولیست معه آنیة صغیرة فالنهی محمول علی الادخال علی سبیل المبالغة وتمام الکلام قد مر النوع الرابع یستفاد منه ان الماء القلیل تؤثر فیه النجاسة کالقلتین بوقوع النجاسة فیه وان لم تغیره والا لا یکون فائدة النوع الخامس یستفاد منه استحباب غسل النجاسات ثلاثا لانه اذا امر فی المتوهمة ففی المتحققة اولی ولم یزد شیء فوق الثلاث الا فی ولوغ الکلب کما سیجیء ان شاء الله تعالی النوع السادس ان النجاسة المتوهمة یستحب فیها الغسل ولا یؤثر فیها الرش لانه علیه السلام قال حتی یغسلها ولم یقل حتی یرشها علیها النوع السابع فیه استحباب الاخذ بالاحتیاط فی ابواب العبادات النوع الثامن استدل به اصحابنا علی ان الاناء یغسل من ولوغ الکلب ثلاث مرات وذلک ان النبی علیه السلام امر القائم من اللیل بافراغ الماء علی یدیه مرتین او ثلاثا وذلک انهم کانوا یتغوطون ویتبولون ولا یستنجون بالماء وربما کانت ایدیهم تصیب موضع النجس فتنجس فاذا کانت الطهارة تحصل بهذا العدد من البول والغائط وهما اغلظ النجاسات کان اولی واحری ان تحصل بها وبما دونها من النجاسات النوع التاسع ان الماء ینجس بورود النجاسات علیه وهذا بالاجماع واما ورود الماء علی النجاسة فکذلک عندنا خلافا للشافعی وقال الشیخ محیی الدین النووی رحمه الله فی هذا الحدیث الفرق بین ورود الماء علی النجاسة وورودها علیه وانها اذا وردت علیه نجسته واذا ورد علیها ازالها وتقریره انه قد نهی عن ادخال الیدین فی الاناء لاحتمال النجاسة وذلک یقتضی ان ورود النجاسة علی الماء مؤثر فیه وامر بغسلها بافراغ الماء علیها للتطهیر وذلک یقتضی ان ملاقاتها الماء علی هذا الوجه غیر مفسد بمجرد الملاقاة للضرورة ولکن لا نسلم انه یبقی طاهرا بعد ازالة النجاسة وقال النووی ایضا وفیه دلالة ان الماء القلیل اذا وردت علیه نجاسة تنجسه وان قلت ما لم یتغیره فانه ینجسه لان الذی یتعلق بالید ولا یری قلیل جدا وان کانت عادتهم استعمال الاوانی الصغیرة التی تقرب من القلتین بل لا تقاربه وقال القشیری وفیه نظر عندی لان مقتضی الحدیث ان ورود النجاسة علی الماء یؤثر فیه ومطلق التاثیر اعم من التاثیر بالتنجس ولا یلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعین فاذا سلم الخصم ان الماء القلیل بوقوع النجاسة قد یکون مکروها فقد ثبت مطلق التاثیر ولا یلزم ثبوت خصوص التاثیر بالتنجس النوع العاشر فیه استعمال الکنایات فی المواضع التی فیها استحیاء ولهذا قال علیه السلام فانه لا یدری این باتت یده ولم یقل فلعل یده وقعت علی دبره او ذکره او نجاسة ونحو ذلک وان کان هذا معنی قوله علیه السلام وهذا اذا علم ان السامع یفهم بالکنایة المقصود فان لم یکن کذلک فلا بد

من التصریح لینفی اللبس والوقوع فی خلاف المطلوب وعلی هذا یحمل ما جاء من ذلک مصرحا به النوع الحادی عشر ان قوله فی الاناء وان کان عاما لکن القرینة دلت علی انه الماء بدلیل ما فی الروایة الاخری فی وضوئه وهو الماء الذی یتوضأ به ولکن الحکم لا یختلف بینه وبین غیره من الاشیاء الرطبة النوع الثانی عشر ان قوله فلا یغمس یده یتناول ما اذا کانت یده مطلقة او مشدودة بشیء او فی جراب او کون النائم علیه سراویله او لم یکن لعموم اللفظ النوع الثالث عشر ان قوله احدکم خطاب للعقلاء البالغین المسلمین فان کان القائم من النوم صبیا او مجنونا او کافرا فذکر فی المغنی ان فیه وجهین احدهما انه کالمسلم البالغ العاقل لانه لا یدری این باتت یده والثانی انه لا یؤثر غمسه شیئا لان المنع من العمل انما ثبت بالخطاب ولا خطاب فی حق هؤلاء النوع رابع عشر ان قول المصنف اذا استیقظ المتوضی یدل علی انه کان نائما علی الوضوء وهو لا یسن فی حقه غسل یدیه قبل ادخالهما الاناء فکیف عد ذلک من سنن الطهارة قلت قد مر جوابه عند قوله اذا استیقظ المتوضی وفی المجتبی والخبازیة خص المصنف غسلهما بالمستیقظ تبرکا بلفظ الحدیث والا السنة شاملة للمستیقظ وغیره فانه ذکر فی المحیط والتحفة وغیرهما ان غسلهما فی الابتداء سنة علی الاطلاق وفی البدایة قوله اذا استیقظ اتفاقی وعن شمس الائمة الکردری کلمة الشرط تجری علی حقیقتها حتی لم یسن اذا لم یستیقظ وقید فی الایضاح وفی شرح مختصر الکرخی وسائر شروح القدوری ان کونه سنة للمستیقظ من نومه فحسب لان النوم مظنة والید لموافقة علی البدن فلعلها ان تقع علی موضع النجاسة لکن هذا مردود بمن قام مستنجیا بالماء فانه لا حاجة له الی غسل الیدین اولا النوع الخامس عشر انه اذا اراد غسل یدیه بعد غسل وجهه هل یغسل ذراعیه لا غیر او یغسلهما من الاصابع ذکر فی الاصل غسل الذراعین لا غیر لتقدم غسل الیدین الی الرسغ مرة وقال السرخسی علی ما ذکره فی الذخیرة الاصح عندی ان یعید غسل الیدین ظاهرهما وباطنهما لان الاول کان سنة افتتاح الوضوء فلا ینوب عن فرض الوضوء وهو مشکل لان المقصود هو التطهیر بای طریق کان حصل فلا معنی لاعادته م ولان الید آلة التطهیر فتسن البدایة بطهارتها ش هذا الظاهر یدل علی الوجوب باعتبار ان ما لا یتم الواجب الا به فهو واجب ولکن طهارة العضو حقیقة وحکما تدل علی عدم الوجوب فتثبت السنة فی المستیقظ وغیره فان قلت کیف طهارة العضو حقیقة وحکما قلت اما حقیقة فظاهر واما حکما فلانه لو ادخل یده فی الاناء لا ینجس علی قول من یقول بسنیة هذا الفعل واما علی قول من یوجب ذلک فالماء ینجس وقال تاج الشریعة فان قلت الید آلة التطهیر فلا یتوصل الی الطهارة الا بها فیفرض غسلها قلت هذه الآلة کانت طاهرة بیقین لان الظاهر من الطاعة متوضیا اذ هو السنة والمستحب وقد شککنا فی تنجیسها فلا تنجس بالشک وقال ایضا فی قول المصنف فتسن البدایة بتطهیرها ای عند التباس حالها لئلا یؤدی الی تنجیس غیره فانه لما کان کذلک یکون ترکه مکروها اذ الکراهة لاحتمال النجاسة فاذا کان ترکه مکروها یکون الاتیان به سنة اذ السنة اعدام المکروه اذ المکروه لاحتمال النجاسة فاذن کان ترکه مکروها

ولان الید آلة التطهیر فتسن البدایة بتنظیفها

وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم

م وهذا الغسل ش اشار به الى غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء الى الرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة وفي آخره غين معجمة
وهو منتهى الكف عند المفصل وفي مغني الحنابلة وحد اليد المأمور بغسلها من الكوع لان اليد المطلقة في الشرع تتناول ذلك
بدليل قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وانما تقطع يد السارق من مفصل الكوع م لوقوع الكفاية به
في التنظيف ش تعليل غسل اليدين الى الرسغ وقد قلنا ان هذا الغسل ينوب عن الفرض لان محمدا قال في الاصل ثم يغسل
ذراعيه م وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء ش هذا بالرفع عطف على قوله غسل اليدين لانه خبر لقوله وسنن الطهارة
وقوله تسمية الله خبر بعد خبر ويجوز ان يكون قوله وسنن الطهارة اشياء الاول غسل اليدين والثاني تسمية الله
والثالث السواك وكذا يقدر الى آخر ما ذكره من السنن وانما قدر التسمية بقوله في ابتداء الوضوء لانه اراد به ان يسمي
قبل شروعه في الوضوء لتقع جميع افعال الوضوء فرضها وسنتها بالتسمية فان قلت لا دلالة عليه في الحديث الذي
ذكره قلت لما ثبت انها سنة الوضوء دل على ان محلها ابتداء الوضوء ليشمل الجميع كما ذكر ولقوله عليه السلام كل امر ذي بال
لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر فان قلت دل حديث مهاجر بن قنفذ انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ
فلم يرد عليه فلما فرغ منه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله على غير طهارة انه عليه السلام
توضأ قبل التسمية قلت التسمية من لوازم كمال الوضوء فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل وضوئه مضطر الى ذكرها
لاقامة هذه السنة المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء وقد حكى التخصيص
في الاذكار المقولة على اعضاء الوضوء لانها من مكملاته اقول يعارض هذا ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام
كان يذكر الله في كل احيانه ولا يجوز نسبة ترك الافضل اليه عليه السلام والعجب من الاكمل انه اجاب عن التعارض بين
حديث التسمية وحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وبما نسب الى مالك في انكاره التسمية في اول الوضوء ثم قال
وذلك كما ترى يدل على انه عليه السلام توضأ قبل ان يذكر الله وسكت على هذا ومضى م لقوله عليه السلام
لا وضوء لمن لم يسم الله ش هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد وانما اخرجه ابو داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر
اسم الله عليه وذكر صاحب الكتاب هذا الحديث وعزاه الى ابي داود بلفظ المصنف وليس كذلك وانما المذكور
في سنن ابي داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ثم اعلم ان هذا الحديث روي عن احد عشر صحابيا وهو ابو هريرة
وسعيد بن زيد وابو سعيد الخدري وسهل بن سعد الساعدي وانس بن مالك وابو سبرة وام سبرة وابن عمر وعلي وابن مسعود
وعائشة رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود قال حدثنا قتيبة بن سعد قال حدثنا محمد بن موسى
عن يعقوب بن سلمة عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضوء له

ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه احمد ايضا في مسنده بهذا الاسناد ورواه ابن ماجة ايضا والحاكم في المستدرك
فقال فيه عن يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة فذكره ثم قال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقد احتج مسلم
بيعقوب بن ابي سلمة اي يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه الماجشون واسم ام سلمة دينار قلت تاوهم الحاكم في هذا من يعقوب
بن سلمة الى يعقوب بن سلمة الماجشون وهذا الذي في هذا الحديث هو يعقوب ابن سلمة الليثي وهذا لم يحتج به مسلم وقال البخاري
في تاريخه الكبير لا يعرف لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب من ابيه ذكره في ترجمة سلمة وللحديث طريق اخرى عند الدارقطني
والبيهقي من طريق البخاري عن يحيى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة بلفظ ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى
من لم يتوضأ وايوب سمعه يحيى بن معين يقول لم اسمع من يحيى بن ابي كثير الا حديثا واحدا التقى آدم وموسى عليهما السلام
وفي الاوسط للطبراني من طريق علي بن ثابت عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله فان حفظتك لا تزال تكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء
وفيه ايضا من طريق الاعرج عن ابي هريرة رفعه اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يديه في الاناء حتى يغسلهما ويسمي قبل
ان يدخلهما تفرد بهذه الزيادة عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة وهو متروك عن هشام عن عروة عن ابي الزناد عنه واما حديث سعيد
بن زيد فرواه الترمذي وابن ماجة من حديث ابي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن انه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تحدث انها سمعت اباها
سعيد بن زيد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه احمد والبزار والدارقطني
والحاكم والعقيلي وزاد الحاكم والعقيلي ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي ولا يؤمن بي من لا يحب الانصار وقال الترمذي قال الامام احمد بن حنبل لا اعلم
في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال محمد بن اسمعيل يعني البخاري احسن شيء في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن وصححه الحاكم في مستدركه
وعلل ابن القطان في كتاب الوهم والايهام وقال فيه ثلثة مجاهيل الاحوال جدة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف
لغير هذا ورباح ايضا مجهول الحال وابو ثفال ايضا مجهول الحال مع انه اشهرهم لرواية جماعة عنه منهم والدارقطني والدراوردي
وذكر ابن ابي حاتم في كتاب العلل قال ان هذا الحديث عندنا ليس بذلك الصحيح ابو ثفال مجهول ورباح مجهول وقال الترمذي في علله الكبير
سألت محمد بن اسمعيل عن اسم ابي ثفال فلم يعرفه ثم سألت الحسن بن ابي الحلال فقال اسمه ثمامة بن حصين وهو
بضم الثاء المثلثة ويقال بكسر الثاء المشددة بعدها الفاء وقال البزار ابو ثفال مشهور ورباح وجدته لا نعلمهما رويا
الا هذا الحديث ولا حدث عن رباح الا ابو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت وقال ابو حاتم وابو زرعة الحديث ليس
بصحيح واما جدة رباح فقد عرف اسمها من رواية الحاكم ورواه البيهقي مصرحا باسمها واما جدته فقد ذكرت في الصحابة
اما حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه فرواه ابن ماجة واحمد والدارمي والترمذي في العلل وابن عدي

وابن السكن والبزار والدارقطني والبيهقي والحاكم من طريق كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي سعيد
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله وصححه الحاكم في المستدرك واسند الى الاثرم انه قال سألت
احمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال احسن ما جاء فيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزيه الوضوء
لانه ليس فيه حديث به وقال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل ربيح ابن عبد الرحمن منكر الحديث وقال احمد كثير
بن زيد ليس به باس وعن ابن معين ليس بالقوي وعن ابي زرعة صدوق فيه لين وعن ابي حاتم صالح الحديث ليس بالقوي
يكتب حديثه وربيح قال ابو حاتم شيخ وقال الترمذي عن البخاري منكر الحديث واما حديث سهل بن سعد رضي الله عنه فرواه
ابن ماجة وقال حدثنا عبد الرحمن بن ابراهيم حدثنا ابن ابي فديك عن عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي
عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة
لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلوة لمن لم يحب الانصار واخرجه الطبراني ايضا وعبد المهيمن ضعيف لكن
تابعه اخوه ابي بن عباس وهو مختلف فيه واما حديث انس رضي الله عنه فرواه النسائي وقال اخبرنا اسحق بن ابراهيم
قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ثابت وقتادة عن انس قال طلب بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وضوءا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل مع احد منكم ماء فوضع يده في الاناء وهو يقول توضؤا بسم الله
فرايت الماء يخرج من اصابعه حتى توضؤا من عند اخرهم قال قلنا لانس كم تراهم قال نحوا من سبعين ثم روى عبد الملك
ابن حبيب الاندلسي عن اسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن انس بلفظ لا ايمان لمن لم يؤمن بي ولا صلوة الا بوضوء
ولا وضوء لمن لم يسم الله وعبد الملك شديد الضعف واما حديث ابي سبرة فرواه الطبراني في الاوسط وقال حدثنا ابو جعفر
حدثنا يحيى بن يزيد بن عبد الله بن ابي سبرة عبد الله بن سبرة عن ابيه عن جده قال صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
المنبر ذات يوم فحمد الله عز وجل واثنى عليه ثم قال ايها الناس لا صلوة الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا يؤمن
بالله من لم يؤمن بي ولا يؤمن بي من لم يعرف حق الانصار ورواه الدولابي في الكنى والقاب الصحابة واما حديث ام سبرة
فاخرجه ابو موسى في المعرفة فقال عن ام سبرة وهو ضعيف وقال الذهبي ام سبرة لها حديث لا يصح واما حديث ابن عمر
رضي الله عنهما فرواه الدارقطني وقال حدثنا احمد بن محمد بن زياد حدثنا محمد بن غالب حدثنا هشام بن بهرام حدثنا
عبد الله بن حكيم عن عاصم بن محمد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فذكر اسم الله
على وضوئه كان طهورا لجسده ومن توضأ ولم يذكر اسم الله على وضوئه كان طهورا لاعضائه ورواه البيهقي ايضا ثم قال
هذا ضعيف وابو بكر الزاهري غير ثقة عند اهل العلم بالحديث قلت اراد بابي بكر الزاهري عبد الله بن حكيم وذكره المنذري

يضع الحاي وقال يحيى بن معين عبد الله بن حكيم ابو بكر الزاهري ليس بشيء وقال السعدي كذاب مصرح وقال ابن حبان
يضع الحديث على الثقات واما حديث علي رضي الله فرواه ابن عدي في ترجمة عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي
عن ابيه عن جده عن علي وقال اسناده ليس بمستقيم واما حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني وقال حدثنا عثمان بن احمد
الدقاق حدثنا اسحق بن ابراهيم بن سلمة قال حدثنا يحيى بن هاشم حدثنا الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تطهر احدكم فليذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله وان لم يذكر اسم الله على طهوره
لم يطهر منه الا مامر عليه الماء فاذا فرغ من طهوره فليشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم ليصل علي فاذا قال ذلك
فتحت له ابواب الرحمة ورواه البيهقي ايضا ثم قال هذا ضعيف لا اعلم رواه عن الاعمش غير يحيى ابن هاشم ويحيى بن هاشم متروك
الحديث واما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه البزار في مسنده وقال حدثنا ابراهيم بن زياد الصائغ حدثنا ابو داود الحفري
حدثنا سفين عن حارثة بن محمد عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بدأ الوضوء سمى ورواه الدارقطني
ايضا ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا سمى الله وقال ابو بدر كان يقوم الى الوضوء فيسمي الله
ثم يفرغ الماء عليه قوله لا وضوء كلمة لا لنفي الجنس وخبرها محذوف تقديره لا وضوء حاصل او كائن لمن لم يسم اي لم يذكر
اسم الله عليه وحذف خبر لا شائع ولا سيما اذا كان الخبر عاما كالموجود والحاصل ونحو ذلك لدلالة النفي ومنه لا اله الا الله
ولا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار واستدل اهل الظاهر واسحق بن راهويه ان الوضوء لا يصح الا بالتسمية حتى قال
اسحق اذا ترك التسمية عامدا يجب عليه اعادة الوضوء وعن احمد انها واجبة وروي عنه انه قال ليس في هذا حديث يثبت
وارجو ان يجزيه الوضوء وفي المغني ظاهر مذهب احمد ان التسمية مسنونة في طهارات الحدث كلها ورواه جماعة من اصحابه
عنه وقال الذي استقر في الروايات عنه انه لا باس به يعني اذا ترك التسمية وهذا قول الثوري ومالك والشافعي وابي عبيد
وابن المنذر واصحاب الراي وعن احمد رواية اخرى ان التسمية واجبة في جميع طهارات الحدث الوضوء والغسل
والتيمم وهو اختيار ابي بكر ومذهب الحسن واسحق ثم اذا قلنا بوجوبها فتركها عامدا لم تصح طهارته فان تركها سهوا صحت
وهو قول اسحق وان ذكرها في اثناء الطهارة اتى بها وقال ابو الفرج اذا سمى في اثناء الوضوء اجزأه يعني على كل حال
لانه قد ذكر اسم الله عليه وقال بعض اصحابنا لا تسقط بالسهو لظاهر الحديث وقياسا على سائر الواجبات والاول
اولى قال ابو داود قلت لاحمد اذا نسي التسمية في الوضوء قال ارجو ان لا يكون عليه شيء انتهى قال القدوري قال
قوم ان التسمية في اول الوضوء فرض وهذا غلط وعن مالك انه انكر التسمية في اول الوضوء فقال اتريد ان تذبح قلت
ان كان انكاره كونها شرطا كما يكون شرطا لحل الذبيحة فهو موجه وان كان انكاره كونها مستحبة او سنة في اول الوضوء

فانکارہ لیس لہ وجہ لما ذکرنا من الاحادیث ولما روی الحافظ عبد القادر الرہاوی فی اربعینہ من حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کل امر ذی بال لایبدأ فیہ بذکر اللہ او ببسم اللہ الرحمن الرحیم اقطع وصححہا ابو عوانۃ وابن حبان و قال صاحب البدائع قال مالک ان التسمیۃ فرض الا اذا کان ناسیا فیقام التسمیۃ بالقلب مقام التسمیۃ باللسان دفعا للحرج واحتج لہ بالحدیث المذکور فان قلت ہذا غیر صحیح لان مذہب مالک ان التسمیۃ سنۃ کمذہبنا علی ان نقلنا عن القدوری انہ نقل عنہ انہ انکر التسمیۃ کما ذکرنا ایضا وقد قال صاحب الجواہر واما فضائلہ ای فضائل الوضوء فاربع التسمیۃ وروی الواقدی ان ذلک فیما یومر بہ من شاء قال ذلک ومن شاء لم یقلہ وروی علی بن زیاد انکارہا واما صفۃ التسمیۃ فقال الطحاوی رحمہ اللہ المنقول عن السلف فی تسمیۃ الوضوء بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام وقال الاکمل فیہ انہ مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلت ہذا عجز منہ لم یبین من رفعہ رواہ من الائمۃ المعتبرین وکذا قال البخاری ہو المروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلت المروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ والحمد للہ رواہ الطبرانی فی الصغیر باسناد حسن عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ اذا توضأت فقل بسم اللہ والحمد للہ الحدیث وقد مر عن قریب وعن الدبوسی الافضل ان یقول بسم اللہ الرحمن الرحیم وعنہ یتعوذ فی ابتداء الوضوء ویبسمل وفی المجتبی لو قال بسم اللہ الرحمن الرحیم بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام فحسن لورود الآثار وقال صاحب المحیط ولو قال فی ابتداء الوضوء لا الہ الا اللہ والحمد للہ او اشہد ان لا الہ الا اللہ یصیر مقیما السنۃ التسمیۃ قلت ہذا کما تری کل واحد من الائمۃ ہؤلاء الکبار یذکر حدیثا او اثرا لم یبین مخرجہ ولا حالہ من الصحۃ والضعف والآفۃ فی ذلک من التقلید ہم والمراد بہ نفی الفضیلۃ ش ہذا جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ان یقال انکم ذکرتم التسمیۃ فی سنن الوضوء واحتججتم علیہ بالحدیث المذکور فالحدیث بظاہرہ یدل علی الوجوب وتقدیر الجواب ان الحدیث محمول علی نفی الفضیلۃ حتی لا تلزم الزیادۃ علی مطلق الکتاب بخبر الواحد ونظیر ذلک قولہ علیہ السلام لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد فان قلت الحدیث المذکور نظیر قولہ علیہ السلام لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب فی کونہ بخبر الواحد فکیف اختلف حکمہا فی السنۃ والوجوب قلت قد اجاب اکثر الشراح بانا لا نسلم انہما نظیران فی کونہما خبر الواحد بل خبر الفاتحۃ اشہر من خبر التسمیۃ فقد ورد مرسلا علی حسب مرتبۃ العلویۃ وہذا فیہ نظر لان لقائل ان یقول اذا کان خبر الفاتحۃ مشہورا کان تعیین الفاتحۃ فرضا لجواز الزیادۃ علی النص بالخبر المشہور والاحسن ان یقال فاذن خبر الفاتحۃ مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہا من غیر ترک فہذا دلیل الوجوب بخلاف التسمیۃ حیث لم تثبت علیہا المواظبۃ ویرد علیہ التکبیرات التی تتخلل فی اثناء الصلوۃ والجواب القاطع عندی ان یقال

والمراد بہ نفی الفضیلۃ

خبر الفاتحۃ متفق علی صحتہ وخبر التسمیۃ لیس کذلک حتی روی عن احمد رحمہ اللہ انہ قال حین سئل عنہا لا اعلم فیہا حدیثا صحیحا اقوی فاذا کان الامر کذلک فمن این المعارضۃ حتی یحتاج الی الجواب ولانہ علیہ السلام علم الاعرابی الوضوء ولم یذکر التسمیۃ وہو جاہل احکام الوضوء فلو کانت شرط الصحۃ لاستوی فیہا العمد والنسیان کتحریمۃ الصلوۃ فان قلت روی فی حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا انہ علیہ السلام سمی کما ذکرنا عن البزاز قلت ضعفہ بعضہم قال ابن عدی بلغنی عن احمد انہ نظر فی جامع اسحق بن راہویہ فاذا اول حدیث اخرجہ ہذا الحدیث فانکرہ جدا فقال اول حدیث یکون فی الجامع عن حارثۃ وکان فی اسنادہ حارثۃ بن محمد وہو ضعیف روی عن احمد انہ قال ہذا یزعم انہ اختار اصح شیء فی اسنادہ وہذا اضعف حدیث ولئن سلمنا ذلک لکن لا نسلم انہ علیہ السلام سمی باعتبار الوجوب بل باعتبار انہا مستحبۃ فی ابتداء جمیع الافعال کما فی قولہ علیہ السلام کل امر ذی بال الحدیث وقد حمل بعضہم قولہ علیہ السلام لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ علی انہ الذی یتوضأ او یغتسل ولا یتوضأ وضوء للصلوۃ ولا غسل للجنابۃ کما رواہ ابو داود حدثنا احمد بن السرح قال حدثنا ابن وہب عن الدراوردی قال ذکر ربیعۃ ان تفسیر حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ انہ الذی یتوضأ او یغتسل ولا یتوضأ وضوء للصلوۃ ولا غسلا للجنابۃ وذلک لان النسیان محلہ القلب فوجب ایضا ان یکون محل الذکر الذی یضاد النسیان وذکر القلب انما ہو النیۃ ہذا توجیہ کلام ربیعۃ بن عبد الرحمن المدنی شیخ ملک واللیث والاوزاعی قلت الذکر الذی یضاد النسیان بضم الذال والذکر بالکسر یکون باللسان والمراد بالذکر المذکور فی الحدیث ہو الذکر باللسان فکیف یلتئم کلام ربیعۃ وفیہ تعسف وتاویل بعید لا تدل علی قرینۃ من القرائن اللفظیۃ ولا من القرائن الحالیۃ فلا حاجۃ الی ہذا التکلف اذا حملناہ علی نفی الفضیلۃ والکمال قیل ان حدیث المہاجر بن قنفذ اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو یتوضأ فسلمت علیہ فلم یرد فلما فرغ قال انہ لم یمنعنی ان ارد علیک الا انی علی وضوء اخرجہ ابو داود وابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وقال انہ صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ مشکل علی احادیث التسمیۃ والجواب عن ذلک من وجہین احدہما انہ معلول والاخر انہ معارض اما کونہ معلولا فقال ابن دقیق العید فی الامام سعید بن ابی عروبۃ الذی یرویہ عن قتادۃ عن الحسن عن الحضین بن المنذر عن المہاجر قال کان اختلط فی آخر عمرہ فراعی فیہ سماع من سمع منہ قبل الاختلاط قال ابن عدی قال احمد بن حنبل زید بن زریع سمع منہ قدیما قال وقد رواہ النسائی من حدیث شعبۃ عن قتادۃ بہ ولیس فیہ انہ لم یمنعنی الخ ورواہ حماد بن سلمۃ عن حمید وغیرہ عن الحسن عن المہاجر منقطعا فصار فیہ ثلاث علل فان قلت روی ابو داود فی سننہ عن محمد بن ثابت العبدی حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد اللہ بن عمر

فی حاجة الی ابن عباس فلما قضی حاجته کان من حدیثه یومئذ ان قال مر النبی صلی اللہ علیه وسلم فی سكة من سكك المدینة
وقد خرج من غائط او بول اذ سلم علیه رجل فلم یرد علیه السلام ثم انه ضرب بیدیه الارض او بیده الحائط فمسح وجهه مسحاً
ثم ضرب ضربة فمسح ذراعیه الی المرفقین وقال انه لم یمنعنی ان ارد علیك الا انی لم اكن علے طهارة قلت قال النووی فی الخلاصة
محمد بن ثابت العبدی لیس بالقوی عند اكثر المحدثین وقد انكر علیه البخاری وغیره رفع هذا الحدیث وقالوا الصحیح انه
موقوف علی ابن عمر وقال الخطابی وحدیث ابن عمر والاصح لان محمد بن ثابت العبدی ضعیف جدا لا یحتج بحدیثه
وقال ابن معین لیس بشئ وقال البخاری یخالف فی بعض حدیثه وقال النسائی یروی عن نافع لیس بالقوی واما كونه
معارضا فروی البخاری ومسلم من حدیث كریب عن ابن عباس قال بت لیلة عند خالتی میمونة زوج النبی صلی اللہ علیه وسلم
فاضطجعت فی عرض الوسادة واضطجع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی
طولها فنام علیه السلام حتی اذا انتصف اللیل او قبله او بعده بقلیل استیقظ فجعل یمسح النوم عن وجهه بیده ثم قرأ العشر
الخواتیم من سورة آل عمران ثم قام الی قربة معلقة فتوضأ منها فاحسن وضوءه ثم قام فصلے الحدیث ففی هذا ما یدل علی جواز
ذكر اسم اللہ وقراءة القران مع الحدث ولكن وقع فی الصحیح انه علیه السلام تیمم لرد السلام اخرجاه عن ابی الجهم قال
اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من نحو بئر جمل فلقیه رجل فسلم فلم یرد علیه حتی اقبل علے الجدار فمسح وجهه ویدیه ثم رد
علیه السلام ولم یصل مسلم سنده به ولكنه روی من طریق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر ان رجلا مر ورسول اللہ صلی اللہ
علیه وسلم یبول فسلم فلم یرد علیه السلام لم یذكر فیه التیمم ورواه البزاز فی مسنده من حدیث ابی بكر رجل من آل عمر
بن الخطاب رضی اللہ عنه عن نافع عن ابن عمر فی هذه القضیة قال فرد علیه السلام وقال انما رددت علیك خشیة ان تقول
سلمت فلم یرد علی فاذا رأیتنی هكذا فلا تسلم علے فانی لا ارد علیك ورواه عبد الحق فی احكامه من جهة البزاز ثم قال وابو بكر
فیما اعلم هو عمر بن عبد الرحمن بن عبد اللہ ابن الخطاب وروی ذلك ملك وغیره باسناد لا باس به ولكن حدیث عثمان
بن الضحاك الاصح فان الضحاك یوثق من بكر فی هذا ولعل ذلك كان فی موضعین وتعقبه ابن القطان فی كتابه فقال من این له
انه هو ولم یصرح فی الحدیث باسمه واسم ابیه وجده قلت قد جاز لك مصرحا فی مسند السراج فقال حدثنا محمد بن ادریس
حدثنا عبد اللہ بن رجا حدثنا سعید بن سلمة حدثنی ابو بكر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب عن نافع عن
ابن عمر فذكره وروی ابن ماجة فی سننه من حدیث عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنهما ان رجلا
مر علی النبی صلی اللہ علیه وسلم وهو یبول فسلم علیه فقال علیه السلام اذا رأیتنی علے هذه الهیئة فلا تسلم علی فانك ان فعلت ذلك
لم ارد علیك رواه البزاز وقال فیه فلم یرد علیه م والاصح انها ش ای التسمیة م مستحبة وان سماها فی الكتاب سنة ش ای القدوری

والاصح انها مستحبة وان سماها فی الكتاب سنة

وقیل المبسوط ولیس بصحیح لان المنصوص فیه علی الاستحباب فان قلت این جواب ان التی هی للشرط قلت لعده یسمی
ان الواصلة وهی مستغنیة عن الجواب بدلالة ما قبل الكلام علیه وتقدیره فی الاصل وان سماها فی الكتاب سنة فهی مستحبة ویجوز
ان یكون معطوفا علی المحذوف تقدیره والاصح من المذهب ان التسمیة مستحبة ان لم یسمها وان سماها ثم ان الشراح عللوا
ذلك بقولهم لان النبی صلی اللہ علیه وسلم لم یواظب علیها ولان عثمان وعلیا رضی اللہ عنهما حكیا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم
ولم ینقل عنهما التسمیة قلت كیف یكون الاصح انها مستحبة مع ورود الاحادیث الكثیرة الدالة علی سنیتها بمقتضی التاویلات
التی ذكرناها علی انا لو لم نؤولها المعارضة باحادیث غیرها ایاها لكان مقتضاها وجوب التسمیة علے ما ذهب الیه طائفة ممن ذكرناهم فیما
مضے فلذلك نص علی سنیتها فی المحیط وشرح مختصر الكرخی والتحفة والغنیة والجامع والقدوری وقال ابن المرغینانی هو الصحیح واختیار
ایضا وقال الاكمل وغیره ما روی انه علیه السلام سمی فهو من باب قوله علیه السلام كل امر ذی بال لا یبدأ فیه بسم اللہ فهو ابتر
قلت هذا جواب عن الحدیث الذی فیه انه علیه السلام سمی عند الوضوء فكانت سنة وتقدیره انه علیه السلام سمی لانه سنة
تختص بالوضوء بل انه فعل من الافعال والمستحب فی سائر الافعال الابتداء باسم اللہ لقوله علیه السلام كل امر ذی بال الحدیث
قلت هذا الا یساعدهم لان قوله علیه السلام كل امر ذی بال كاد ان یدل علے وجوب التسمیة عند كل فعل مطلقا لان فیه
ما نسبه الوعید علی ترك التسمیة وذلك انه علیه السلام اشار الی ان الفعل الذی لا یبدأ باسم اللہ ابتر ویروی اقطع ویروی
اجذم وادنی ما فیه الدلالة علی السنیة م ویسمی قبل الاستنجاء وبعده هو الصحیح ش احترز به عما قیل انه یسمی قبل الاستنجاء لانه
سنة الوضوء فیسمی لتقع جمیع افعال الوضوء بها وعما قیل یسمی بعد الاستنجاء لان قبله حال انكشاف العورة وذكر اللہ تعالے
فی تلك الحالة غیر مستحب تعظیما لاسم اللہ تعالی وفی جوامع الفقه ویبدأ بالتسمیة بعد الاستنجاء وهو المختار واختار المصنف
الجمع بین القولین فقال ویسمی قبل الاستنجاء وبعده قلت ینبغی ان یكون الاصح قول من قال یسمی قبل الاستنجاء
للتعلیل الذی ذكر الآن ولان الاستنجاء من الوضوء والبدایة شرعت فیه بالتسمیة نص علیه فی المحیط فان قلت الدلیل
من السنة علی ما اختاره المصنف رحمه اللہ من التسمیة تكون مرتین مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده فی ابتداء الوضوء قلت
یمكن ان یكون حدیث ابی هریرة كل امر ذی بال الحدیث دلیلا علی مدعاه وذلك لان الاستنجاء امر من الامور فیبدأ فیه
بذكر اللہ تعالی والوضوء ایضا امر آخر فیبدأ به ایضا لیكون عاملا بالحدیث فی كل الاحوال فان قلت فعلی هذا ینبغی
ان یكون عند غسل كل عضو لان كل واحد من ذلك امر علی حدة قلت الوضوء كلها امر واحد لانه عمل واحد بخلاف كثرة
الاستنجاء والوضوء فانهما عملان مختلفان علی انه لو سمی عند غسل كل عضو لا یمنع من ذلك ولا یكره بل هو مستحب م والسواك
ش بالرفع عطف علی قوله فتسمیة اللہ تعالی والمعنی والاستعمال والمضاف فیه محذوف لان السنة استعمال السواك

ویسمی قبل الاستنجاء وبعده هو الصحیح والسواك

مستحب ص

ونفس السواك ليس بسنة قال الجوهري السواك المسواك وقال ابو زيد السواك يجمع على سوك ككتاب وكتب قال الشاعر
اغر الثنايا انهم اللثات يمنحه سوك الاسحل قال ابو حنيفة اللغوي ربما همز سوك وسوك فاه تسويكا واذا قلت استاك
اوسوك لم يذكر الفم وقال ابن الاثير في النهاية السواك بالكسر والمسواك ما يدلك به الاسنان من العيدان يقال ساك فاه
يسوكه اذا دلكه بالسواك فاذا لم يذكر الفم قلت استاك وفي المحكم المسواك اسم العود ويذكر ويؤنث وفي التهذيب العرب
الحركة يقال تساوكت الابل اذا تمايلت في السقوط من الضعف هم لانه عليه السلام كان يواظب عليه ش اي لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يواظب على استعمال السواك والعجب من المصنف رحمه الله انه ذكر ان استعمال السواك سنة ثم احتج
على ذلك بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم مع هذا لم يذكر شيئا من الاحاديث الدالة على المواظبة وقد علم ان مواظبة النبي
عليه السلام على فعل شئ يدل على ان ذلك واجب وقد اعتذر عنه الشراح بان المواظبة مع ترك دليل السنة وبدونه دليل
الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه قال الاكمل ويدل ترك التعليم
على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع قلت ادعوا ان مواظبة
عليه السلام على السواك كان مع الترك وهو دليل السنة ثم احتجوا على ذلك بحديث الاعرابي وفيه نظر من وجهين الاول
انهم لم ياتوا بحديث فيه تصريح بانه عليه السلام تركه في الجملة والثاني في استدلالهم على ذلك بحديث الاعرابي لا يتم الا ان الاستعمال
للسواك هل هو من سنة الدين او من سنة الصلوة وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم انه من سنة الدين لا من سنة
الوضوء لعدم اختصاصه به ذكره في المفيد وقال بعضهم هو من سنة الوضوء وفيه احاديث صحيحة رواه مالك عن ابي الزناد
عن الاعرج عن ابي هريرة رض قال قال عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء قال ابو عمر هذا
يدخل في السند لاتصاله من غير ما وجه وهو معروف من جهة بشر بن عمر وروح بن عبادة صحيح عنهما عن مالك بسنده مرفوعا
ورواه ابن خزيمة في صحيحه والنسائي والدارقطني مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم السواك مع كل وضوء وعن شعبة
افترضت عليهم السواك مع كل وضوء ورواه الكتني من حديث شعبة مع كل طهور ذكره في الامام وخرجه احمد ايضا وروى
البيهقي من حديث مالك بن انس عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل فرض واكثر الرواة عن مالك هكذا مرفوعا ورواه الطحاوي ايضا عن ابن مرزوق
عن ابن عمر عن مالك نحوه وروى الدارقطني من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستاك بفضل وضوئه وفي اسناده يوسف
بن خالد السمتي وروى ابو داود من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام
من الليل تخلى ثم استاك وروى ايضا من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا تسوك

لانه عليه السلام كان يواظب عليه

قبل ان يتوضأ ولهذا احتج ابو داود ان السواك واجب وحكي عن اسحق بن راهويه انه واجب ان تركه عمدا بطلت صلوته وقال بعضهم هو من سنة
الصلوة وفيه احاديث منها ما رواه الستة في كتبهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك مع كل صلوة وقال مسلم عند كل صلوة وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني مرفوعا قال لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقال الترمذي حديث حسن صحيح فان قلت كيف التوفيق بين رواية عند كل وضوء
ورواية عند كل صلوة قلت السواك الواقع عند الوضوء واقع للصلوة لان الوضوء شرع لها فتحمل الاحاديث التي فيها عند كل صلوة
على ما ذكرنا توفيقا بين الاحاديث السواك عند الصلوة ربما خرج الفم واخرج الدم وهو نجس بلا خلاف وان كان خلاف في انتقاض الوضوء
فيجتنب عن ذلك وقول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابي حنيفة وفيه احاديث تدل على ذلك منها ما رواه احمد
والترمذي من حديث ابي ايوب رضي الله عنه اربع من سنن المرسلين الختان والسواك والتعطر والنكاح رواه ابن ابي وغيره من حديث
مليح بن عبد الله عن ابيه عن جده نحوه ورواه الطبراني من حديث ابن عباس ومنها ما رواه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها عشرة
من الفطرة فذكر منها السواك ورواه ابو داود من حديث علي ومنها ما رواه البزار من حديث ابي هريرة الطهارات اربع قص الشارب
وحلق العانة وتقليم الاظفار والسواك رواه الطبراني من حديث ابي درداء رضي الله عنه ومنها ما رواه الطبراني والبيهقي
من حديث ام سلمة رضي الله عنها مرفوعا ما زال جبريل عليه السلام يوصيني بالسواك حتى خشيت ان يدردني ورواه ابن ماجة
من حديث ابي امامة ورواه ابو نعيم من حديث جبير بن مطعم وابي الطفيل وانس والمطلب بن عبد الله ورواه احمد من حديث ابن عباس
ورواه ابن السكن من حديث عائشة رضي الله عنها واعلم انه قد جاء احاديث تدل على المواظبة منها ما رواه العقيلي وابو نعيم
من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان اذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والقارورة والمرآة ثم عله ابن الجوزي
وروى ابن ماجة من حديث عائشة ايضا كنت اصنع له ثلاث آنية مخمرة آنية لطهوره وانا لسواكه وانا لشرابه وفي اسناده ضعيف
ومنها ما رواه البيهقي من حديثها ايضا هذه لكم سنة وعلي فريضة السواك والوتر قيام الليل وفي اسناده موسى بن عبد الرحمن الصنعاني
وهو متروك ومنها ما رواه احمد والطبراني من حديث واثلة بن الاسقع امرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب علي وفيه اياس
بن ابي سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه ابو نعيم من حديث رافع بن خديج وغيره السواك والوتر ومنها ما رواه ابن ماجة من حديث
ابي امامة رضي الله عنه لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك واسناده ضعيف واقوى ما يدل على المواظبة والصحة
محافظته عليه السلام للسواك حتى انه فعله عند وفاته كما رواه البخاري في آخر كتاب المغازي من حديث القاسم عن عائشة
رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن ابي بكر على النبي صلى الله عليه وسلم فاستن فما رايته عليه استن استنانا احسن منه
فما عدا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق الاعلى ثلاثا ثم قضى وكانت تقول مات بين حاقنتي

وذ قبحي ومن ذلك ما رواه الطبراني من حديث جابر رضي الله عنه كان السواك من اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع القلم من اذن الكاتب وفي اسناده يحيى بن اليمان وقد تفرد به وسئل ابو زرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى بن اليمان وانما هو عبد الله بن اسحق عن ابي سلمة عن زيد بن خالد بن فضلة قلت كذا اخرجه ابو داود والترمذي من حديث ابي سلمة عن خالد الجهني مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة قال ابو سلمة فرايت زيدا يجلس في المسجد وان السواك من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وكلما قام الى الصلوة استاك وردت احاديث فيها الامر بالسواك منها ما رواه الائمة الستة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك الحديث قال الزيلعي احاديث الامر بالسواك ثم روى حديث ابي هريرة هذا واخرج ما رواه البخاري من حديث انس اكثرت عليكم بالسواك وذكره ابن حبان في العلل من حديث ابي ايوب بلفظ عليكم بالسواك واعله ابو زرعة بالارسال ورواه مالك في الموطا من حديث عبيد بن السباق مرسلا ومنها ما رواه ابو نعيم من حديث علي رضي الله عنه ان افواهكم طرق القران فطهروها بالسواك ووقفه ابن ماجة ورواه ايضا ابو مسلم الكجي في السنن ومنها ما رواه البزار والطبراني والبغوي وابن حبان وابن ابي خيثمة من حديث العباس كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم فقال تدخلون علي قلحا استاكوا والقلح بضم القاف وسكون اللام وفي اخره حاء مهملة جمع اقلح يقال قلح الرجل بالكسر قلحا وهو صفرة في الاسنان ومنها ما رواه البخاري في تاريخه وغيره من حديث ابي خيرة الصباحي وكنت في الوفد فزودنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاراك وقال استاكوا بهذا وورد في فضيلة السواك منها حديث عائشة رضي الله عنها علقه البخاري بلا اسناد ووصله النسائي واحمد وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن ابي عتيق سمعت ابي سمعت عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ومنها حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه احمد وابن خزيمة والحاكم والدارقطني وابن عدي والبيهقي في الشعب وابو نعيم رواه عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فضل الصلوة التي يستاك لها على الصلوة التي لا يستاك لها سبعون ضعفا ومنها حديث جابر رضي الله عنه اخرجه ابو نعيم برواة ثقات قاله ابن دقيق العيد اذا قام احدكم من الليل يصلي فليستك فانه اذا قام يصلي اتاه ملك فيضع فاه على فيه فلا يخرج شيء من فيه الا وقع في في الملك ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابو نعيم مرفوعا السواك يذهب البلغم وتفرح الملائكة ويوافق السنة ومنها ما رواه البزار من حديث مليح بن عبد الله الخطمي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من سنن المرسلين الختان والقلم والحجامة والسواك والتعطر ومنها ما رواه الطبراني في الاوسط من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم ويذهب الحفر وهو سواكي وسواك الانبياء قبلي ومنها حديث عبد الله بن جراد اخرجه ابو نعيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السواك الفطرة وذكر القشيري بلا اسناد عن ابي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة افضلها ۱۰

انه يرضي الرحمن ويغيظ ويضاعف صلوته سبعة وسبعين ضعفا ويورث السعة والغنى ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه وتبرق اسنانه وذكر بقيتها وقد اخرج الطحاوي في معاني الاثار حديث السواك عن ستة من الصحابة واخرجه انا في شرحه عن اربعين صحابيا اخرى اراد الوقوف عليها فعليه مراجعته لتقرير فوائد وبقي الكلام في السواك من وجوه اخرى الاول في وقت استعماله في الوضوء ذكره في المحيط وشرح مختصر الكرخي والطحاوي والتحفة والنافع وغيرها وقال في شرح الطحاوي انه سنة فيه رطبا ويابسا مبلولا بالماء او لا في جميع الاوقات على اي حال كان وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ومن السنة حالة المضمضة الاستياك فهذا يدل على ان وقته وقت المضمضة وحكيه اكثر اصحابنا الا ان المنقول عن ابي حنيفة رح انه من سنن الدين فحينئذ يستوي فيه كل الاحوال والاستحباب يتاكد فيه عند تغير الفم وقال ابو عمر فضل السواك مجتمع عليه لا اختلاف فيه والصلوة عند الجميع افضل منها بغيره حتى قال الاوزاعي هو شطر الوضوء ويتاكد طلبه عند ارادة الصلوة وعند الوضوء وقراءة القران والاستيقاظ من النوم وعند تغير الفم ويستحب بين كل ركعتين من صلوة الليل ويوم الجمعة وقبل النوم وبعد الوتر وفي السحر وفي الدراية ثم وقته عند المضمضة تكميلا للانقاء وكذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي كفاية المنتهى والوسيلة والشفاء يستاك قبل الوضوء وعند الشافعي هو سنة للقيام الى الصلوة وعند الوضوء وعند كل حال يتغير فيها الفم الوجه الثاني في كيفية الاستياك عرضا لا طولا عند مضمضة الوضوء ونص عليه في المحيط واخرج ابو نعيم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان عليه السلام يستاك عرضا لا طولا وفي سنن ابي داود اذا استكتم فاستاكوا عرضا وفي المغني ويستاك على اسنانه ولسانه وقال ابو موسى اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرايته يستاك على لسانه متفق عليه وقال عليه السلام استاكوا عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا وترا انتهى اخرج الطبراني باسناده الى بهز قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا واخرج البيهقي باسناده الى ربيعة بن اكثم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا ويشرب مصا ويقول هو اهنا وامرا وعن امام الحرمين عن اصحاب الشافعي انه يمر بالسواك على طول الاسنان وعرضها فان اقتصر على احدهما فالعرض اولى وقال غيره من اصحابه يستاك عرضا لا طولا كذا في شرح الوجيز وروى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام يتهجد يشوص فاه بالسواك ويقال الشوص دلك السوك بان يستاك طولا والاصح ان تفسير الشوص هو التنقية وقال الجوهري الشوص الغسل والتنظيف يقال شاص فاه بالسواك ويقال الشوص هو الذي يدلك اسنانه بالسواك وهذا اعم من ان يدلك طولا او عرضا ولا تقدير في السواك يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن وياخذ السواك باليمنى والمستحب فيه ثلاثة اشياء ويكون في غلظ خنصر وطول شبر الوجه الثالث فيما يستاك به وما لا يستاك به وفي الدراية ويستحب ان يستاك بعود من اراك يابس قد ندي بالماء ويكون لينا وقد مر في حديث ابي خيرة الاستياك بالاراك وذكرنا ايضا عن الطبراني من حديث معاذ نعم السواك الزيتون الحديث وروى الحارث في مسنده عن ضمرة بن جندب حبيش قال نهى رسول الله صلى الله

صلے اللہ علیہ وسلم عن السواک لبعض الحین ھ قال انہ یحرک عرق الجذام ھ وفی الدرایۃ ویقول عند الاستیاک اللہم طہر فمی ونور قلبی وطہر بدنی وحرم جسدی علی النار وادخلنی برحمتک فی عبادک الصالحین ھ وفی المحیط العلک للمرأۃ یقوم مقام السواک لانہا تخاف سقوط سنہا لان سنہا ضعیف والعلک مما ینقی الاسنان ویشد اللثۃ الوجہ الرابع فیمن لا یجد السواک اشار الیہ المصنف بقولہ م وعند فقدہ ش ای فقد السواک م یعالج بالاصبع ش ای یزیل درنہ بیدہ الیمنی م لانہ علیہ السلام فعل کذلک ش ای عالج باصبعہ قال الزیلعی حدیث غریب اراد انہ لم یثبت من جہۃ فعلہ علیہ السلام وانما روت احادیث فی ہذا الباب من جہۃ قولہ منہا ما رواہ البیہقی فی سننہ من حدیث انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یجزی عن السواک الاصابع وضعفہ البیہقی وفی روایۃ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاصبع یجزی عن السواک ومنہا ما اخرجہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قلت لرسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الرجل یذہب فاہ یستاک قال نعم قالت کیف یصنع قال یدخل اصبعہ فی فیہ ومنہا ما رواہ البیہقی عن رجل من الانصار من بنی عمرو بن عوف قال یا رسول اللہ انک رغبتنا فی السواک فہل دون ذلک من شئ قال اصبعک سواک عند وضوئک تمر بہا علی اسنانہا الا انہ لا عمل لمن لا نیۃ لہ ولا اجر لمن لا حسبۃ لہ قلت لو نظر الزیلعی فی سنن احمد بالامعان لاطلع علی حدیث علی رضی اللہ عنہ فانہ یؤذن بانہ علیہ السلام فعلہ وہو ان علیا رضی اللہ عنہ دعی بکوز من ماء فغسل وجہہ وکفیہ ثلاثا وتمضمض فادخل بعض اصابعہ فی فیہ الحدیث وفی آخرہ وہو وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم م والمضمضۃ والاستنشاق ش کلاہما بالرفع معطوفان علی المرفوع قبلہما والمضمضۃ تحریک الماء فی الفم قال ابن السیدہ مضمض وتمضمض وہو ان یجعل الماء فی فیہ ولا یشترط ادارتہ علی مشہور مذہب الشافعی وقال جماعۃ من اصحابہ یشترط وفی بعض شروح البخاری المضمضۃ اصلہا مشعر بالتحریک ومنہ مضمض النعاس فی عینیہ اذا تحرک واستعمل فی المضمضۃ تحریک الماء فی الفم والاستنشاق ادخال الماء فی الانف استفعال من النشق وہو سعوط یجعل فی المنخرین ونشقت منہ ریحا طیبۃ ای شممت وتنشق واستنشق الماء فی انفہ صبہ فی انفہ وفی العرنین استنشق ای بلغ الماء خیاشیمہ وذکر ابن الاعرابی وابن قتیبۃ الاستنشاق والاستنثار واحد وقال ابن طریف نثر الماء من انفہ دفعۃ وقال ابن سیدہ یقال استنثر اذا استنشق الماء ثم اخرج ذلک بنفس الانف والنثرۃ الخیشوم وما والاہ وفی جامع القزاز نثرت الشئ اذا نثرتہ وانثرہ نثرا اذا بددتہ فانت ناثر والشئ منثور قال المتوضی مستنشق اذا اجتذب الماء بریح انفہ ثم یستنثرہ م لانہ علیہ السلام فعلہما علی المواظبۃ ش ای فعل المضمضۃ والاستنشاق وقولہ علیہ السلام المواظبۃ یدل علی انہما واجبتان کما ذہب الیہ احمد وآخرون لکن قید الشیخ قوام الدین بقولہ ای مع الترک والا کانا واجبتین والدلیل علی الترک ما روت عائشۃ رضی اللہ عنہا نقلت وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم تذکر المضمضۃ والاستنشاق ولم یذکر ایضا فی حدیث الاعرابی الذی علمہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الواجبات وتبعہ علی ذلک الشیخ الاکمل قال السغناقی رحمہ اللہ لا یقال المواظبۃ تدل علی الوجوب حتی قال

وکیفیتہما ان یمضمض ثلثا یأخذ لکل مرۃ ماء جدیدا ثم یستنشق کذلک ہو المحکی من وضوئہ صلی اللہ علیہ وسلم

قال اہل الحدیث ہما فرضان فی غسل الجنابۃ والوضوء سنۃ الا بالمواظبۃ لانا نقول انہ علیہ السلام کان یواظب فی العبادات علی ما فیہ تحصیل الکمال کما کان یواظب علی الاذکار وفی کتاب اللہ تعالی امر بتطہیر اعضاء مخصوصۃ والزیادۃ علی النص لا تجوز الا بما ثبت النسخ وعلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاعرابی الوضوء ولم یذکرہما فیہ مع ان ابن عباس صرح بقولہ ہما فرضان فی الجنابۃ سنۃ فی الوضوء کذا فی المبسوط قلت الا ما تری لم یتفق منہم واحد التعلیل ولا روی منہم اما القوام والاکمل فانما قدرا فی قول صاحب الہدایۃ مع الترک وکیف یقید بذلک وقد روی صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اصحابہ ثلاثۃ وعشرون نفرا وہم عبد اللہ بن زید بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغیرۃ بن شعبۃ وعلی بن ابی طالب والمقدام بن معدیکرب والربیع بنت مسعود وابو مالک الاشعری وعائشۃ وابو ہریرۃ وابو بکرۃ ووائل بن حجر ونفیر بن جبیر الکندی وابو امامۃ وانس وکعب بن عمرو الیمانی وابو ایوب الانصاری وعبد اللہ بن اوفی والبراء بن عازب وابو کاہل وعبد اللہ بن انیس وطلحۃ عن ابیہ عن جدہ ولقیط بن صبرۃ رضی اللہ عنہم وکلہم حکوا فیہ المضمضۃ والاستنشاق کحدیث عبد اللہ بن زید عند الائمۃ الستۃ وحدیث عثمان رضی اللہ عنہ عند البخاری ومسلم وحدیث ابن عباس عند البخاری وحدیث المغیرۃ عند البخاری ایضا فی کتاب اللباس وفیہ المضمضۃ والاستنشاق وحدیث علی رضی اللہ عنہ عند الاربعۃ ابی داود والترمذی والنسائی وابن ماجۃ وحدیث المقدام عند ابی داود وحدیث الربیع عند ابی داود ایضا وحدیث ابی مالک الاشعری عند عبد الرزاق فی مصنفہ وفی طریقہ رواہ الطبرانی فی معجمہ واحمد فی مسندہ وابن ابی شیبۃ فی سننہ واسحق بن راہویہ فی سننہ واسم ابی مالک الحارث وحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا عند النسائی فی الکبری وفیہ المضمضۃ والاستنشاق وحدیث ابی ہریرۃ عند احمد فی سننہ والطبرانی فی معجمہ الاوسط وابی یعلی فی مسندہ وحدیث ابی بکرۃ عند البزار فی مسندہ وحدیث وائل بن حجر عند البزار ایضا وحدیث نفیر ابی جبیر عند ابی حبان فی صحیحہ والبیہقی فی سننہ وحدیث ابی امامۃ عند احمد فی مسندہ وحدیث انس عند الدارقطنی والبیہقی فی سننہ وحدیث کعب بن عمرو عند ابی داود فی سننہ وحدیث ابی ایوب عند الطبرانی فی معجمہ والحسن بن راہویہ فی مسندہ وعند ابن عدی فی الکامل وحدیث ابی کاہل واسمہ قیس بن عائذ عند الطبرانی فی معجمہ وحدیث عبد اللہ بن انس عند الطبرانی فی معجمہ وحدیث طلحۃ عن ابیہ عن جدہ عند ابی داود وفیہ قرائن تفصیل بین المضمضۃ والاستنشاق وحدیث لقیط بن صبرۃ عند الشافعی واحمد والجارود وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم والبیہقی واصحاب السنن الاربعۃ وفیہ وبالغ فی الاستنشاق الا ان یکون صائما وقول قوام الدین والدلیل علی الترک ما روت عائشۃ رضی اللہ عنہا الی آخرہ بینا فی ما رواہ النسائی عنہا علی ما ذکرنا فالعجب منہ انہ یدعی علم الحدیث ولم یذکرہا ہنا من روی حدیث الترک ولئن سلمنا ذلک فمعناہ انہا اختصرت فی احدی روایتیہا وکذلک فی حدیث الاعرابی لم یبین من روی الترک ولئن سلمنا فالجواب علی ما ذکرناہ وراجواب المصنف فی قولہ تعالی لا یقال المواظبۃ تدل علی الوجوب مع تحصیل الکمال فیدل علی ان مواظبتہ علیہ السلام علی عبادۃ

لتحصيل الكمال وليس كذلك في مواظبته على شئ يدل على الوجوب مع تحصيل الكمال وسكوت المصنف عن القيد المذكور يدل على ان المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان و السنة المؤكدة في قوة الواجب ومع هذا لا يحصل الغسل بتركهما سواء كان عامدا او ناسيا كما في ترك الواجب غير انه في ترك الواجب يكون ناقصا وفي اشتفائهما سنتان قوله فان من تركهما ياثم وقول السغناقي في كتاب الله امراه لا يلزم منا لاثام ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره انما يلزم من يدعي فرضيتهما وقوله مع ان ابن عباس الى آخره ما افاد فائدة جديدة لما ادعاه لانا لا نقول انهما ليستا بسنتين مع هذا هو حديث ضعيف هم وكيفيته ش اي كيفية كل واحد من المضمضة والاستنشاق هم ان يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك ش انما ذكر لنفي القول الشافعي فان عنده الافضل ان يتمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد واحتج الشافعي بما رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم وله طرق منها فمضمض واستنشق من كف واحدة فعل ذلك ثلاثا وفي لفظ البخاري فمضمض واستنشق ثلاثا بثلاث غرفات وفي رواية لهما فمضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات وروى ابن حبان فمضمض واستنشق ثلاث مرات من ثلاث حثيات وفي لفظ البخاري فمضمض ثلاث مرات من حفنة وفي التوضيح شرح البخاري والافضل ان يتمضمض ويستنشق من ثلاث غرفات كما في الصحيح وغيرها ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثا ثم يستنشق منها ثلاثا رواه علي ابن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم عند ابي حنيفة وابن حبان رواه ايضا وائل بن حجر اخرجه البزار بسند ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة وهو ان يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة رواه عبد الله بن زيد عن النبي عليه السلام اخرجه الترمذي وقال حسن غريب ورابع يفصل بينهما بغرفتين فيتمضمض من احديهما ثلاثا ثم يستنشق من الاخرى ثلاثا وخامس يفصل بينهما بغرفتين يتمضمض من غرفة ثلاثا ويستنشق من اخرى ثلاثا وفي الروضة وفي كيفيته وجهان اصحهما يتمضمض من غرفة ثلاثا ويستنشق غرفات ومذهب احمد كمذهب الشافعي ومذهب مالك ما ذكره في الموطا والجواهر حكى ابن سابق في ذلك قولين احدهما يغرف غرفة واحدة لفيه وانفه والثاني يتمضمض ثلاثا في غرفة ويستنشق ثلاثا في غرفة فقال وهذا اختيار مالك والاول اختيار الشافعي واشار المصنف الى دليل اصحابنا بقوله هم هو المحكي من وضوئه عليه السلام ش المحكي يستعمل في رواية الفعل والمروي في رواية اللفظ قال صاحب الدراية حكى عثمان وعلي رضي الله عنهما وضوء رسول الله عليه السلام هكذا نسبه الى المحيط ولم يبين حديثهما كيف هما واما قوام الدين فانه قال ولنا ان الانف والفم عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء واما اكمل الدين فانه قال كقوله قوام الدين واما السغناقي فانه قال بعد احتجاج الشافعي بما روي انه عليه السلام كان يتمضمض ويستنشق بكف واحد وله عندنا تاويلان احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه والثاني انه فعلهما باليد اليمنى رد على قول من يقول يستعمل في الاستنشاق اليد اليسرى لان الانف موضع الاذى كموضع الاستنجاء ثم نسبه الى المبسوط فانظر الى هذا الشان العجيب بل يريد ما احتج

وعنده ففقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك

والمضمضة والاستنشاق كان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة

به الشافعي من الصحيح بما ذكره وكان الواجب ان يذكر ما احتج به اصحابنا من الاحاديث ثم يجيبوه عن احاديثه ثم يقولوا ذلك محمول على الآخر وفي التاويلين المذكورين نظر لان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكروه فنقول وبالله التوفيق الا ما احتج به اصحابنا فما ذهبوا اليه هو الحديث الذي رواه الترمذي من حديث علي رضي الله عنه وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا الحديث وقال هذا حديث حسن صحيح فان قلت لم يحك فيه ان كل واحدة من المضامض والاستنشاقات بماء جديد بل حكى ان تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا قلت مدلوله ظاهر ما ذكرناه وهو ان يتمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهو رواية البويطي عن الشافعي فانه روى عنه ان يأخذ ثلاث غرفات للمضمضة وثلاث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره عنه في الام يغرف غرفة يمضمض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف ثالثة يتمضمض بها ويستنشق فيجمع في كل غرفة بين المضمضة والاستنشاق واختلف نصه في الكيفيتين فنص في الام وهو نص مختصر المزني ان الجمع افضل ونص البويطي ان الفصل افضل ونقله الترمذي عن الشافعي قال النووي قال صاحب المهذب القول بالجمع اكثر في كلام الشافعي وهو ايضا اكثر في الاحاديث الصحيحة والجواب عن كل ما روي في ذلك فهو محمول على الجواز ومن الدليل على تجديد الماء لكل مرة فيهما حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده وهو كعب بن عمرو وقال ابن خزيمة الحافظ عمرو بن كعب والاول اصح قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق فان قلت ليس بصريح في المقصود قلت رواه الطبراني في معجمه من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فتمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا الحديث فان قلت في سنده ليث بن ابي سليم وهو ضعيف تركه يحيى القطان وابن مهدي وابن معين واحمد بن حنبل وقال النووي في تهذيب العلماء على ضعفه وانكر ابن ابي حاتم كون جد طلحة صحابيا وقال سألت عنه فلم يثبته وقال طلحة هذا رجل من الانصار وقال ابن القطان فيه علة وهي جهل حال مصرف بن عمرو والد طلحة قلت اما ليث بن سليم القرشي الكوفي فقد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وفضيل بن عاصم وابو عوانة وابو معاوية والامام ابو حنيفة وآخرون كثيرون وعن ابي داود ليس به باس وعن يحيى لا باس به قال الدارقطني كان صاحب سنة انما انكروا عليه الجمع بين عطاء وطاوس ومجاهد فحسب واستشهد به البخاري في الصحيح وروى في كتاب رفع اليدين في الصلوة وغيره وروى له مسلم مقرونا بابي اسحق الشيباني وروى له الاربعة ولما روى ابو داود هذا الحديث سكت عنه وهو دليل على ان عنده حديث صحيح وكذا سكت عنه المنذري في مختصر السنن ونقل النووي على هذا غير صحيح واما انكار ابي حاتم لكونه جد طلحة صحابيا فليس بموجه قال الخلال عن ابي داود سمعت رجلا من ولد طلحة يقول ان لجدي صحبة وحكى عثمان الدارمي عن علي بن المديني سألت عبد الرحمن بن مهدي عن اسم جده فقال عمرو ابن كعب او كعب بن عمرو وكانت له صحبة وقال الذهبي في تجريد اسماء الصحابة كعب بن عمرو الهمداني اليامي صحابي نزل الكوفة وجد طلحة بن مصرف حديثه عند جده ذكره في باب كعب بن عمرو وذكره ايضا

في باب عمرو بن كعب وقول ابن القطان ... رده ما ذكره ابن السكن وابن مردويه ان طلحة بن مصرف وكذا ذكره يعقوب بن سفيان في تاريخه
وابن ابي خيثمة ايضا وآخرون وفي اما حديث مصرف فقد قال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال وثقه ابو زرعة ثم في تقديم المضمضة والاستنشاق
اختيار رائحة الماء وطعمه كيلا يكون في نفوده ما لا يجوز بسبب التغيير لان اللون شاهد هنا لا اختيار الرائحة والطعم وقيل لا استنشاق بالشمال
لان اليسار للاقذار وازالة المخاط باليد اليسرى وفي المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز والاستنشاق لا يجوز
لصيرورة الماء مستعملا وفي جامع قاضيخان والمحيط المبالغة فيهما سنة اجماعا لقوله عليه السلام للقيط ابن صبرة بالغ في المضمضة
والاستنشاق الا ان تكون صائما فارفق رواه الائمة الخمسة وصححه الترمذي والمبالغة في المضمضة والغرغرة وفي الاستنشاق ان
بمنخريه حتى يصعد الماء الى ما اشتد من الانف م ومسح الاذنين ش بالرفع عطف على ما قبله والتقدير ومن سنن الوضوء
مسح الاذنين م وهو ش اي مسح الاذنين م سنة بماء الرأس عندنا ش اي عند اصحابنا خلافا للشافعي متعلق بقوله بماء الرأس
لا بقوله سنة فانه عنده ايضا وقال قوام الدين متعلق بمجموع قوله سنة بماء الرأس لا بسنة وحدها ولا بماء الرأس وحده كما ظن
بعض الشارحين قلت اراد به السغناقي ومن تبعه وهذا عجيب منه لان الخلاف في موضع واحد فكيف يتعلق بالموضعين وخلافا
منصوب على انه مفعول مطلق باضمار فعله تقديره نحن في هذا نخالف خلافا للشافعي او هذا المذكور في معنى يخالف
خلافا للشافعي وكان مصدرا موكدا لمضمون الجملة كقوله على الف درهم اعترافا م لقوله عليه السلام الاذنان من الرأس
ش اكثر الشراح لم يتعرضوا لهذا الحديث من جهة التخريج والتصحيح ونحوهما فنقول هذا الحديث روي عن ثمانية انفس من الصحابة
وهو ابو امامة وعبد الله بن زيد وابن عباس وابو هريرة وابو موسى وانس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم فحديث ابي امامة
عند ابي داود والترمذي وابن ماجة عن ابي امامة توضأ النبي صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا وقال
الاذنان من الرأس ولفظ ابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس وقال ابو داود والترمذي
قال قتيبة قال حماد لا ادري هذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي امامة يعني حديث الاذنين وقال الترمذي
حديثه ليس اسناده بذلك القائم ورواه الدارقطني في سننه وقال رفعه وهم وشهر بن حوشب ليس بالقوي وقد رفعه سليمان بن حرب
وهو ثقة ثم اخرجه عن سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد به وفيه قال ابو امامة الاذنان من الرأس وقال ابن دقيق العيد
في الامام وهذا الحديث معلول بوجهين احدهما شهر بن حوشب والثاني بالشك في رفعه قلت شهر وثقه احمد ويحيى والعجلي
ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة اخرج له البخاري وصحح حديث شهر الترمذي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم
نشر على الحسن والحسين وعلي وفاطمة رضي الله عنهم كساء وقال هؤلاء اهل بيتي ثم قال هذا حديث حسن صحيح وقال شهر اسناد فحديث
حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة وكان حماد يشك في رفعه وكان سليمان بن حرب

يقول

ومسح الاذنين وهو سنة بماء الرأس خلافا للشافعي لقوله عليه السلام الاذنان من الرأس

يقول هو من قول ابي امامة قلت قد اختلف فيه على حماد فوقفه ابن حرب عنه ورفعه ابو الربيع واذا رفع ثقة حديثا ووقفه
آخر او فعلهما شخص واحد في وقتين يرجح الرفع لانه اتى بزيادة ويجوز ان يسمع الرجل حديثا فيقف به في وقت ويرفعه في وقت
آخر وهذا اولى من تغليط الراوي وحديث عبد الله بن زيد عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان
من الرأس واسناده مثل اسناد لاتصاله وثقة رواته وقواه المنذري وابن دقيق العيد وحديث ابن عباس عند الدارقطني
قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الرأس قال ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته فان قلت
اعله الدارقطني بالاضطراب في اسناده وقال ان اسناده وهم وانما هو مرسل قلت لا يقدح ذلك اذ ما يمنع ان يكون فيه حديثان
مسند ومرسل قال البزار اسناد حديث ابن عباس جيد فانظر كيف اعرض البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد وحديث ابن عباس
المذكورين واشتغل بحديث ابي امامة وزعم ان اسناده اشهر اسناد بهذا الحديث وترك هذين الحديثين وهما امثل ومن هنا يظهر
تحامله وحديث ابي هريرة عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس واخرجه الدارقطني
في سننه وفي اسناده الحبشي بن عبادة قال هو ضعيف وابوه مجهول وفي اسناد ابن ماجة عمرو بن الحصين وابو قلابة قال الدارقطني
كلاهما ضعيفان وحديث ابي موسى عند الدارقطني والطبراني وفي اسناده عن الحسن عن ابي موسى قال الدارقطني الحسن لم يسمع
من ابي موسى ثم اخرجه موقوفا وحديث انس عند الدارقطني من طريق عبد الحكم عن انس وهو ضعيف وحديث ابن عمر عند الدارقطني
من طرق واعل جميعها وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني ايضا وقال الاصح انه موقوف وفي اسناده محمد بن الازهر
وكذبه احمد ثم مذهب الشافعي رحمه الله ان الاذنين ليسا من الرأس ولا من الوجه نقله النووي في شرح المهذب ويأخذ لهما
ماء جديدا ولو امسك بعض اصابعه عليه الماء الذي اخذه للرأس فمسح به اذنيه صح وفي الرواية قال الشافعي يمسح اذنيه ظاهرهما
وباطنهما بماء جديد ثلاثا ويأخذ لصماخيه ماء جديدا وهو قول ابي ثور وقال مالك الاذنان من الرأس الا ويمسحهما مع الرأس
على رواية الاستيعاب ويجزي مسحهما بماء مسح الرأس وقال الشعبي والحسن بن صالح ما اقبل منهما من الوجه فيغسل معه وما ادبر منهما
من الرأس فيمسح معه وعن ابن شريح انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما من الرأس احتياطا في العمل بهذا مذاهب العلماء وقد غلط
من غلطه زاعما ان الجمع لم يقل به احمد فان الشافعي استحب غسل الاذنين مع الوجه وانما يمسحان مع الرأس وقال ابن المنذر
روايتان الاذنان من الرأس عن ابن عباس وابن عمر وابي موسى وبه قال عطاء وابن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز
والنخعي وابن سيرين والحسن وابن جبير وقتادة ومالك وهو قول اصحابنا وقال ابو عيسى الترمذي وهو قول اكثر العلماء من الصحابة فمن
بعدهم وبه قال الثوري وابن المبارك واحمد وروي عن اسحق بن راهويه ان من تركهما عمدا لم تصح صلوته وعن الشعبي لا يستحب مسحهما
م والمراد بيان الحكم دون الخلقة ش اي مراد النبي صلى الله عليه وسلم من قوله الاذنان من الرأس بيان حكم مسح الاذنين

والمراد بيان الحكم دون الخلقة

كفا

ودون حلقتهما لانهما مشاهدة والنبي عليه السلام بعث لبيان الاحكام دون حقائق الاشياء قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله المراد
اما ان يكون الحقيقة وهو مشاهد لا يحتاج اليه وانهما ممسوحتان كالراس وهذا بعيد لان اتفاق العضوين في وظيفة لا يوجب اضافة
احدهما الى الآخر فتعين انهما ممسوحتان بالماء الذي مسح به الراس وقال شيخ الاسلام خواهرزاده ان النبي عليه السلام جعل الاذنين
من ابعاض الراس حكما حيث قرنهما بكلمة من ولو كان من ابعاض الراس حقيقة يمسحهما بماء واحد فكذا اذا كانتا من ابعاضه حكما
لان الحكمي يلحق بالحقيقي ووجه ثالث ان استيعاب الراس بالمسح بماء واحد سنة ولا يتم بدونهما حيث جعلنا من الراس فان قلت فعلى هذا
ينبغي ان يجزي مسحهما عن مسح الراس قلت كون الاذنين من الراس ثبت بخبر الواحد فلا يقع مجزيا عما ثبت بالكتاب كما ان التوجه
الى الحطيم لا يجزي لان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه الى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزي عنه ما ثبت بخبر الواحد
لئلا يلزم نسخ الكتاب وقوله عليه السلام ذا ثنتان انهما من ذلك لا يقتضي الا المشاركة اياه في حكم ولا يقتضي مساواة الاول للثاني في جميع الاحكام وذلك عند
قوله عليه السلام سلمان من اهل البيت وقوله ان مولى القوم منهم لم يرد ان سلمان شارك اهل البيت في كرامتهم واستحقاقهم التام
ولا ان مولى القوم الهاشمي لا يكون من غسالة الناس من الصدقات كما لا يكون للهاشمي الا ترى ان من حلف في شيء على اهل بيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يحنث بسلمان وكذا من حلف في شيء على بني فلان فلم يكن يحنث بمواليهم فان قلت لم لا يجعل
الحديث بيانا على ان وظيفتهما المسح لا الغسل من غير اثبات التبعية فكان الحديث بيانا انهما من الممسوح قلت لا يلزم من كون
وظيفة الشيء المسح كونه من الراس كالخف فان قلت اذا كانا من الراس فينبغي ان يسقط فرض مسح الراس اذا مسح اذنيه قلت
المسنون لا يقوم مقام المفروض وفي المبسوط ان مسح اذنيه دون راسه لم يجز وقال خواهرزاده الراس من الحلقوم الى فوق
الا انه تعالى فصل في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة الراس بعده المسح فاشتبه الاذنين ان وظيفتهما من ايهما
فبين عليه السلام بقوله الاذنان من الراس ان وظيفتهما من الراس لانه عليه السلام بعث لبيان الحقائق ووجه آخر في الاستدلال
ان كلمة من للتبعيض فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة وحكما او حكما لا حقيقة وحكم الراس من ذلك المسح فكذا حكمهما ثم كيفية
مسحهما ذكر في المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما والابهامين خارجهما وفي الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الراس والمختار
هو الاول وعن الحلواني وشيخ الاسلام خواهرزاده يدخل الخنصر في صماخ الاذنين ويحركهما كذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم
واعلم ان الشافعي استدل بقوله انه يأخذ لكل واحدة من الاذنين ماء جديدا بحديث عبد الله بن زيد انه رأى رسول الله صلى الله عليه
وسلم يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء جديدا خلاف الماء الذي اخذه لراسه رواه البيهقي وقال اسناده صحيح واستدل ايضا بما رواه ابو امامة
الباهلي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا ولان الاذن مع الراس كالفم والانف مع الوجه ثم يأخذ لهما ماء جديدا فهذا اشاره والجواب
عن الاول انه محمول على انه لم يبق في كفه بلل فلهذا اخذه ماء جديدا والدليل على ما رواه ابو داود من حديث عثمان رضي الله عنه

قال وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك

انه سئل عن الوضوء فدعا بماء فاتى به وفيه فاخذ ماء فمسح براسه واذنيه وفي الغاية للسروجي وتاويل حديث عبد الله بن زيد انه عليه السلام اخذ
خلاف الماء الذي اخذه لراسه انه لم يستعمله ويحمل على الجواز لان السنة لا تثبت بمرة واحدة وهذا يكون جوابا عن الثاني ولنا ما ثبت
اشمل من الكل اخرجه ابن منده وابن خزيمة في صحيحهما والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال الا اخبركم بوضوء رسول الله
فاخذ غرفة فمسح براسه واذنيه واخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه واما الجواب عن قوله ولان الاذن
مع الراس الى آخره ان الفم والانف وان كانا من الوجه في وجه ولكنهما خصا بماء جديد لتحصيل الامتياز لسنته الوجه عن غسل الفم بغير حقيقة
كما يحصل الامتياز لفرض المسح عن فرض الغسل بغير حقيقة ولهذا لا يقام السنة فيهما الا بماء جديد فرع اما مسح الرقبة فلم يرد فيه رواية
عن اصحابنا المتقدمين قال في شرح الطحاوي كان الفقيه ابو جعفر يمسح عنقه اتباعا لما روي ان ابن عمر كان يمسح عنقه وفي التحفة
اختلف المشايخ في مسح الرقبة قال ابو بكر الاعمش انه سنة وقال ابو بكر الاسكاف انه ادب فان قلت قال محمد الجرجي روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال غسل الرقبة امان من الغل ثم قال ولم يروه من ائمة الحديث اسناده فحصل التردد في ان هذا الفعل سنة
او ادب وتعقبه الامام بما حصله انه لم يجز الاصحاب ترددا في حكم مع تضعيف الحديث الذي يدل عليه قلت القاضي ابو الطيب
لم ترد فيه سنة ثابتة وقال القاضي ابو الحسين لم ترد فيه سنة وقال الفوراني لم يرد فيه خبر واورده الغزالي في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح
وقال هذا الحديث غير معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو قول بعض السلف وقال النووي في شرح المهذب هذا حديث
موضوع وليس من كلام النبي عليه السلام وزاد في موضع آخر لم يصح عن النبي عليه السلام فيه شيء وليس هو سنة بل هو بدعة ولم
يذكره الشافعي ولا الجمهور الاصحاب انما قال ابن القاص وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة بان البغوي من اهل الحديث
قال باستحبابه ولا ماخذ لاستحبابه الا خبر او اثر مسح القفا بما رواه احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده
ان النبي عليه السلام مسح مؤخر اصل العنق كذا قاله الجوهري وغيره والقذال بفتح القاف والذال المعجمة جماعة مؤخر الراس
وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية فاذا كان كذلك كيف يكون حديث طلحة مسندا في مسح الرقبة وكلام بعض السلف الذي
ذكره ابن الصلاح يحتمل بان يريد به ما رواه ابو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن
عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع راسه وقي الغل يوم القيمة قلت هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لانه لا مجال فيه
للراي وروى ابو نعيم في تاريخ اصبهان باسناده الى ابن عمر ان النبي عليه السلام قال من توضأ ومسح عنقه وقي الغل يوم القيمة
وفي البحر للروياني لم يذكر الشافعي مسح العنق وقال اصحابنا هو سنة م وتخليل اللحية ش بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات
وتفسيره ان يدخل اصابع يديه في خلل اللحية وهي الفرج التي بين الشعر م لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك ش
اي بتخليل اللحية على ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا الهيثم بن حماد بن ابان عن انس رضي الله عنه

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبرئيل عليه السلام فقال اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل ولفظه
قال جاءني جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور واعله بالهيثم بن جماز واسند تضعيفه عن احمد وابن معين وغيرهما
ما رواه ابو داود في سننه عن الوليد بن زوران عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله
تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي ومن كتب عنه ثم المنذري بعده قال في الامام الوليد بن زوران روى عنه جماعة
وقول ابن القطان انه مجهول على طريقه في طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي قال قوام الدين انما اسند صاحب الهداية
الامر الى جبرئيل عليه السلام لكونه امرا بامر الله عز وجل قلت هذا عجز منه لانه لم يقف على الحديث الذي ذكرنا وعن ابن ابي شيبة
اول هذا التاويل ثم تخليل اللحية فيه اربعة اقوال الاول انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الحكم من المالكية الثاني انه سنة
وبه قال ابو يوسف والشافعي ورواية عن محمد قال في خير مطلوب وهو الاصح الثالث انه مستحب في المحيط وفي المبسوط وليس بمسنون وهو قول
ابي حنيفة ومحمد على ما يشير اليه المصنف الان م وقيل هو سنة ش اي تخليل اللحية سنة م عند ابي يوسف رحمه الله جائز عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله ش معنى جائز ان صاحبه لا ينسب الى البدعة وهو القول الرابع وبه قال مالك في القنية وفي المبسوط تخليل
اللحية مستحب عند ابي حنيفة رح وعندهما جائز وكذا ذكر في التحفة والقنية في شرح الطحاوي والافضل تخليلها وان لم يفعل اجزاه
وقال السغناقي في قوله جائز عند ابي حنيفة ومحمد اي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وقال صاحب الكافي يعني جائز ليس بسنة
اصلية ولو فعل لا يبدع ولا يكره لانه عليه السلام فعله مرة فدل على الجواز لا على السنة قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه انس رض
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي ورواه ابو داود
وفيه شيئان يدلان على انه عليه السلام فعله غير مرة احدهما قوله كان فانه يدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا امرني ربي
عز وجل والذي يامر به ربه فلا يفعله مرة فان قلت فساد الحديث بالوليد بن زوران وهو مجهول الحال قلت ابو داود
لما رواه سكت عنه فهذا يدل على رضاه به على قاعدته وله طرق آخر منها طريق الحاكم في مستدركه برواية ثقات ومنها
طريق ابن عدي ومنها طريق صححه ابن القطان ومع هذا روى الحديث تخليل اللحية عن سبعة عشر نفرا من الصحابة وهم
عثمان بن عفان وانس بن مالك وعمار ابن ياسر وابن عباس وابو ايوب وابن عمر وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى وابو الدرداء
وكعب بن عمرو وابو بكرة وعائشة وجابر بن عبد الله وام سلمة وجرير بن عبد الله وعبد الله بن عكبرة وعلي ابن ابي طالب رض فحديث
عثمان عند الترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن ابي وائل عن عثمان رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي انه عليه السلام توضأ وخلل لحيته وقال حديث حسن صحيح
وقال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن ابي وائل عن عثمان رض ورواه

وقيل هو سنة عند ابي يوسف رح جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح

ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد وقد احتجا يعني البخاري ومسلم بجميع رواته غير عامر بن ياسر وانس
وعائشة ثم اخرج احاديثهم ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث انس رض وقال هذا امرني ربي فان قلت
تعقبه الذهبي في مختصره وقال ابن عامر بن شقيق ضعفه ابن معين رض وقال الشيخ تقي الدين اخرج البخاري ومسلم حديث عثمان
في الوضوء من عدة طرق وليس في شيء منها ذكر التخليل قلت قال الترمذي في علل الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري
اصح شيء عندي في التخليل حديث عثمان رض هو حديث حسن وحديث انس رواه ابن ماجة من حديث يزيد الرقاشي عن انس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ خلل لحيته ورواه البزار في مسنده والحاكم في مستدركه وحديث عمار عند الترمذي
وابن ماجة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته وفي اسناده عبد الكريم بن ابي المخارق عن حسان
بن بلال قال الترمذي سمعت اسحق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة لم يسمع عبد الكريم عن حسان حديث
التخليل ثم اخرج الترمذي من حديث قتادة عن حسان بن بلال وحديث ابن عباس عند الطبراني في الاوسط قال دخلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ الحديث وفيه وخلل لحيته ورواه العقيلي ايضا وحديث ابي ايوب عند ابن ماجة من حديث واصل بن السائب
عن ابي سورة عن ابي ايوب قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل لحيته قال البخاري وابو حاتم واصل بن السائب
منكر الحديث وقال النسائي متروك ورواه الترمذي في العلل والعقيلي واحمد وحديث ابن عمر عند ابن ماجة قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها ورواه الطبراني في الاوسط وحديث ابي امامة
عند ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني في معجمه الكبير واسناده ضعيف وحديث عبد الله بن ابي اوفى عند الطبراني وعند ابي عبيد
في كتاب الطهور وفي اسناده ابو الورقاء وهو ضعيف وحديث ابي الدرداء عند الطبراني وابن عدي بلفظ توضأ فخلل لحيته مرتين
وقال هكذا امرني ربي وفي اسناده تمام بن نجيح وهو لين الحديث وحديث كعب بن عمرو عند الطبراني وحديث ابي بكرة
عند البزار في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وحديث عائشة رضي الله عنها عند الحاكم في مستدركه
واحمد في مسنده واسناده ضعيف وحديث جابر عند ابن عدي في الكامل من حديث اصرم بن غياث قال البخاري هو منكر الحديث وقال العقيلي
ولفظه وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرايته يخلل لحيته باصابعه كانها انياب مشط وحديث ام سلمة
عند الطبراني في معجمه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ خلل لحيته ورواه العقيلي في الضعفاء وحديث جرير عند ابن عدي
وفيه ياسين الزيات وهو متروك وحديث عبد الله بن عكبرة عند الطبراني في الصغير ولفظه عن عبد الله بن عكبرة وله صحبة قال التخليل
سنة وفيه عبد الكريم وهو ضعيف وحديث علي رض عند الطبراني فيما تلقاه عن ابي مروية واسناده ضعيف ومنقطع م لان السنة
اكمال الفرض في محله ش تخليل اصابع الرجلين والمضمضة والاستنشاق لان الفم والانف ش من الوجه ولا كذلك ما تحت اللحية لسقوط غسلها

لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض

اللحية م والداخل ش اي في اللحية م ليس بمحل له ش اي للفرض لعدم وجوب ايصال الماء اليه بالاتفاق واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس محل الفرض في الوضوء واجيب بان الفم والانف من الوجه في وجه اذ هما في حكم الخارج من الوجه والوجه محل الفرض فان قلت الامر يقتضي الوجوب فكان ينبغي ان يكون تخليل اللحية واجبا قلت امر الوضوء في الآية خاص بظاهر اللحية لا يحتمل الخفاء فلو قلنا بوجوب تخليل اللحية بهذا الامر يلزم الزيادة في كتاب الله تعالى بخبر الواحد وهي تجري مجرى النسخ فلذلك انحطت درجته مقتضى الامر من الوجوب الى السنية وكون تخليل اللحية سنة هو الصحيح للاحاديث المذكورة ولفعل الصحابة رضي الله عنه واخرج سعيد بن منصور عن الوليد عن سعيد بن سنان عن ابي الزاهرية عن جبير بن نفير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ خلل اصابعه ولحيته وكان اصحابه اذا توضأوا خللوا لحاهم فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في تخليل اللحية قلت قد مر ان الترمذي صحح حديث عثمان وحديث عائشة المذكور باسناده حسن وقال السروجي في شرحه ذكر اصحابنا انه عليه السلام كان اذا خلل لحيته الكريمة شبك اصابعه كانها اسنان مشط وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث وانما ذكر ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر وشبك لحيته باصابعه من تحتها ولم يزد وذكر الراوي كانها اسنان مشط قلت العجب من السروجي كيف غفل جابر الذي اخرجه ابن عدي المذكور آنفا وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من عدم اطلاعه على ذلك ان يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ثم نسبته الى ابي بكر الرازي بان قال كانها اسنان مشط وابو بكر الرازي لم ينقل هذا من عنده م وتخليل الاصابع ش بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات واطلق الاصابع على اصابع اليدين والرجلين وذكر في التحفة والقنية والمنافع اصابع اليدين والرجلين وسكت اكثرهم عن ذكر اصابع اليدين لحصول وصول الماء الى اصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين وتخليلهما يكون بالتشبيك بينهما وفي الذخيرة تخليل الاصابع اذا كانت مضمومة وهو يتوضأ من الاناء فرض قال المرغيناني بما يتقاطر قيل المراد وصول الماء الى اثنائها لا نفس التخليل ولهذا قالوا وان توضأ في الماء الجاري او الحوض او دخل رجليه في الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت منضمة وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا كانت منضمة واجب وفي شرح شيخ الاسلام ان تخليلهما قبل الوصول الى اثنائهما فرض وبعده سنة وقال شمس الائمة الحلواني سنة مطلقة ومن الناس من قال تخليل اصابع الرجلين فرض وهو واجب في اليدين عند مالك وقال اسحق واحمد وكذا في الرجلين وقال مالك لا يلزم في الرجلين ذكره في العتبية وانما يجب عنده في الجنابة وان كانت اصابع يديه ورجليه متلاصقة ذلك كله فيهما ولا يلزم فعلهما عنده وفي العتبية تخليل اصابع الرجلين مع وصول الماء الى باطنها فيخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ بخنصر يده اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى بذلك ورد الخبر وكذا قال الرافعي الاحب في كيفية تخليل اصابع الرجلين ان يخلل بخنصر اليد اليسرى من اسفل الاصابع يبتدئ بخنصر اصابع الرجل اليمنى مختتما بخنصر اليسرى وورد الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله

وتخليل الاصابع

عليه وسلم وهذه الكيفية لا اصل لها وانما روى ابو داود والترمذي من حديث المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره فالحديث يقتضي البداية بالخنصر فقط م لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كيلا تتخللها نار جهنم ش هذا الحديث بهذا اللفظ والذي ورد هو ما رواه الدارقطني في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة واخرج نحوه من حديث عائشة وفي الاول يحيى ابن ميمون التمار قال ابن ابي حاتم قال عمرو بن علي كان يحيى كذابا وله حديث عن يحيى بن علي حدث علي عن زيد باحاديث موضوعة وفي الثاني عمر بن قيس ولقبه مندل قال احمد متروك واخرجه الطبراني من حديث وايل بن حجر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وفي باب لقيط بن صبرة عند الاربعة وقد مر وحديث ابن عباس عند الترمذي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال الترمذي حديث حسن غريب وحديث الربيع بنت معوذ عند الطبراني في الاوسط باسناد ضعيف وحديث عثمان رضي الله عنه عند الدارقطني انه خلل اصابع قدميه ثلاثا وقال رأيت رسول الله صلعم فعل كما فعلت وحديث عبد الله بن مسعود عند ابن ابي شيبة وعبد الرزاق موقوفا عليه من طريق ابن مسعود ولفظه لينهكن احدكم اصابعه قبل ان تنهكه النار ورواه زيد بن ابي الزرقاء عن الثوري عن ابي مسكين عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود مرفوعا قال ابو حاتم رفعه منكر وهو في جامع الثوري موقوف فافهم م ولانه ش اي ولان تخليل الاصابع م اكمال الفرض في محله ش اي في محل الفرض وقد قلنا ان غسل اليدين والرجلين فرض وتخليل اصابعهما اكمال الفرض فيكون سنة م يقتضي الاحاديث المذكورة فان قلت ينبغي ان يكون التخليل واجبا نظرا الى الامر كما قال مالك في اليدين واحمد واسحق في اليدين والرجلين مع كونها مقرونين بالوعيد لتاركه قلت هذا لا يفيد الفرضية لانه من اخبار الآحاد ولا يفيد الوجوب لانه انما يقتضي الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر صدقة الفطر والاضحية وخبر الفاتحة اما اذا وجد لا يمكن القول بالوجوب وههنا عارض هذا الامر من تعليم الاعرابي الوضوء ولم يعلمه التخليل فلو كان واجبا لعلمه هذا الذي ذكره اكثر الشراح وفيه نظر لانه يحتمل ان الراوي طوى ذكر التخليل لكونه من المكملات وقال صاحب الدراية الاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل يحمل على الندب او السنة التي دون الوجوب عملا بالدليلين بقدر الامكان وتبعه على ذلك الاكمل وفي هذا ايضا فيه نظر لان في حديث وايل بن حجر رواه البزار في مسنده قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم واتي باناء فاكفا على يمينه ثلاثا الحديث وفيه ثم غسل بيمينه قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه وقال خلل بين اصابعه فان قلت الامر المقرون بالوعيد على التارك يدل على الوجوب قلت قال السغناقي انما لم يفد الوجوب لان آية الوضوء خاصة ليس بمتحمل للبيان لانه بين في نفسه فحينئذ تكون الزيادة عليه بطريق النسخ لا بطريق البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك وقال الاكمل الوعيد مصروف بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقد اخذ ذلك من السروجي وقال الشيخ حافظ الدين النسفي لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط الصلوة فيكون تبعا لها

لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال للفرض في محله

وتكرار الغسل
الى الثلث
لان النبي
عليه السلام
توضاء مرة
مرة وقال
هذا وضوء
لا يقبل الله تعالى
الصلوة الا به
وتوضاء مرتين
مرتين وقال
هذا وضوء
من يضاعف الله
له الاجر مرتين
وتوضاء ثلثا ثلثا
وقال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي
ومن زاد على هذا
او نقص
فقد
تعدى
وظلم

فان قلنا بالوجوب ههنا كما في الصلوة قلنا بوجوب الفاتحة ليساوي الفرع الاصل بخلاف التنصيص فيهما اي في الصلوة والوضوء لانتفاء
ههناك حيث يثبت التبع بثبوت الاصل ولا يسقط بسقوطه ولا كذلك ههنا م وتكرار الغسل الى الثلاث ش بالرفع ايضا عطفا على ما قبله
اي تكرار غسل الاعضاء المغروض غسلها الى ثلاث مرات اراد انه ايضا م من سنن الوضوء ش لان النبي عليه السلام توضأ مرة
مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين ش وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا
ثلاثا م وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم ش اقول هذا الحديث بهذا
اللفظ ما روي ولكنه مركب من حديثين فقوله توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به الى قوله فمن زاد
حديث واحد اخرجه الدارقطني من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما نحوه غير ان في حديثه ثم توضأ مرتين مرتين ثم توضأ ثلاثا ثلاثا
وفيه وضوء المرسلين قبلي واخرجه البيهقي في سننه وقال تفرد به المسيب بن واضح وهو ضعيف وقال في المعرفة المسيب ابن
واضح غير محتج به وقد روي هذا الحديث من اوجه كلها ضعيفة وقال عبد الحق في احكامه هذا الطريق من احسن طرق هذا الحديث
ونقل عن ابن ابي حاتم انه قال المسيب صدوق لكنه يخطي كثيرا واخرجه ابن ماجة من طريق اخرى عن ابن عمر ولفظه توضأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم واحدة واحدة فقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلوة الا به ثم توضأ ثنتين ثنتين وقال هذا وضوء القدر
من الصلوة وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله ابراهيم عليه السلام وفي رواته عبد الرحيم بن زيد
العمي قال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال هو متروك الحديث وابوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي عليه السلام
وسئل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه وفي اسناده معاوية بن قرة عن ابن عمر ومعاوية هذا لم يلحق ابن عمر
ورواه الطبراني في الاوسط وفيه عن معاوية بن قرة عن ابيه عن جده فذكره وزيد العمي وثقه الحسن من سفيان وقال احمد
صالح وانما سمي العمي لانه كان اذا سئل قال حتى اسأل عمي وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابي بن كعب ان رسول الله عليه السلام
دعى بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وقال وضوء من لم يتوضأه لم يقبل الله له صلوة ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا
وضوء من توضأ اعطاه الله تعالى كفلين من الاجر ثم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وفي رواته
زيد بن ابي الحوارث قال ابن معين ليس بشيء وقال النسائي ضعيف وقال ابو زرعة واهي الحديث وفيه ايضا عبد الله بن عرادة
الشيباني قال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به وقد روي عن ابي هريرة وزيد
بن ثابت كلاهما اخرجه الدارقطني ان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل الا به وتوضأ مرتين مرتين
وقال هذا ايضا يضاعف الله به الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي واما حديث توضأ مرة مرة فاخرجه الجماعة
الا مسلم من حديث ابن عباس واما حديث توضأ مرتين مرتين اخرجه البخاري من حديث زيد بن عاصم وحديث توضأ ثلاثا ثلاثا اخرجه البخاري ومسلم

من حديث عثمان رضي الله عنه وقوله فمن زاد على هذا الى آخره حديث آخر ركبه المصنف مع الاول واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور الحديث وفي آخره هكذا الوضوء فمن زاد
على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء وفي لفظ لابن ماجة تعدى وظلم وللنسائي فقد اساء وتعدى وظلم وقال تقي الدين في الامام
الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو وقال ابو بكر بن العربي عمرو بن شعيب ضعيف وثبت
في الصحيحين انه عليه السلام قال ان امتي يأتون غرا محجلين يوم القيمة من آثار الوضوء وقال ابو محمد الاصيلي هذا الثابت يدل على
ان هذه الامة مخصوصة بالوضوء من بين سائر الامم فلا يثبت ما روي انه عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء قبلي وهو حديث لا يصح قلت ما لعمرو بن شعيب قد روى عنه ايوب السختياني وثابت البناني والاوزاعي وابن جريج
وعطاء بن ابي رباح وهو اكبر منه وقتادة بن دعامة ومحمد بن اسحق وابن ابي ومكحول الشامي والامام ابو حنيفة ويحيى ابن سعيد
الانصاري وآخرون وقال البخاري رأيت احمد بن حنبل وعلي بن المديني واسحق بن راهويه وابا عبيد وعامة اصحابنا يحتجون بحديث
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ما تركه احد من المسلمين قال البخاري من الناس بعدهم وقول الاصيلي هذا الحديث الثابت الى آخره
غير مسلم لانه لا يلزم من كون الغرة والتحجيل لهذه الامة ان لا يكون الوضوء موجودا في غيرهم ولكن تكون الغرة والتحجيل لهذه الامة
خاصة لشرفهم وفضلهم على غيرهم ولا يحسن ان نقول ان الامم السابقة المسلمين كانوا يصلون بلا وضوء وقوله فقد تعدى وظلم له تاويلات
سبعة الاول تعدى واساء في الادب بترك السنة والتادب بآداب الشرع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات في الوضوء
الثاني زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها الثالث زاد على الحد او نقص عنه الرابع زاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل الا بالثلاث
اما لو زاد على الثلاث لطمانية القلب عند الشك او بنية وضوء آخر فلا بأس به لحديث ابن عمر انه عليه السلام كان يقول من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات
رواه ابو داود وابن ماجة والبيهقي والترمذي وضعفه هو وغيره ولانه من رواية عبد الرحمن بن زياد قلت روي عن اسحق بن راهويه انه قال سمعت يحيى القطان
يقول عبد الله بن زياد ثقة وعن يحيى ليس به بأس وقال ابو داود قلت لاحمد بن صالح ايحتج بحديث الافريقي قال نعم قلت صحيح الكتاب قال نعم وكان احمد بن صالح
ينكر على من تكلم فيه قال من تكلم في ابن انعم فليس بمقبول ابن انعم من الثقات وانعم جد عبد الرحمن هذا فان قلت جاء الوضوء على الوضوء
نور على نور قلت هذا مشهور في كتب الفقه لم يذكر في كتب الحديث المشهورة المعتبرة الخامس قيل فمن زاد على المن في الوضوء
وعلى الصاع في الغسل او نقص عن ذلك فقد تعدى وظلم لحديث انس رضي الله عنه انه عليه السلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة
امداد ويتوضأ بالمد رواه البخاري ومسلم السادس فمن زاد على الصلوة الخمس والوتر او نقص عنها وهو بعيد جدا السابع
ما ذكر من المشائخ انه محمول على نفس الفعل وان لم يكن ثم اعتقاد ان الزيادة على الثلاث لا يقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملا
اذا قصد به تجديد الوضوء فان قلت ذكر في الجامع ان ما زاد الرابعة في غسل الثوب النجس الطهر وفي العضو النجس مستعمل تقتضي ما ذكره

تقع طهارة وتغيير الماء به مستعملا قلت ما ذكره هناك محمول على ما اذا نوى به القربة والدليل عليه انه قال في العتابي وماء الرابعة مستعمل في
النجس لان الظاهر هو القربة حتى يقوم الدليل بخلافه وفي شرح النظم للنسفي لانه وجد فيه معنى القربة لان الوضوء على الوضوء نور على نور
فلهذا صار الماء به مستعملا وذكر في المحيط والاسبيجابي ان ماء الرابعة لا يصير مستعملا الا بالنية وفي الدراية قوله تعدى يرجع الى الزيادة
لانه مجاوزة الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله والظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص
واخذ الاكمل منه وفيه نظر السغناقي وقال البخاري كره اهل العلم الاسراف فيه وان لم يجاوز فعل النبي عليه السلام هذا من البخاري
اشارة الى نقل الاجماع على منع الزيادة عليها وقد قال الشافعي في الام لا احب الزيادة عليها فان زاد لم اكره ان شاء الله تعالى
وذكر اصحابه ثلثة اوجه اصحها ان الزيادة عليها مكروهة كراهة تنزيه وثانيها انها حرام وثالثها انها خلاف الاولى وابعد من
قال اذا زاد على الثلاث بطل وضوءه حكاه الدارمي في استذكاره وهو خطاء فان قلت ما حكم الثلاث قلت الاولى فرض والثانية سنة والثالثة
اكمال السنة وهي المذهب وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس وعن ابي بكر الاسكاف الثلث فرض كذا في مختصر المحيط ولو توضأ مرة مرة لعوز
او لقلة الماء او لضرورة لا يكره ولا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد يأثم والا فلا فان قلت كيف يكون النقل عن الثلاثة اثما وظلما
وقد ثبت انه عليه السلام توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز وكان في تلك الحال افضل لان البيان واجب
عليه فان قلت ما معنى التاويل ان من غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئا وظالما وجاء في ذلك لاطالة الغرة والتحجيل اخرجا
في الصحيح وكان ابو هريرة رض يمر يده حتى يبلغ الابط فقيل له ما هذا الوضوء فقال سمعت خليلي عليه السلام يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث
يبلغ الوضوء رواه مسلم والبخاري رواه بمعناه قلت تحصيل الجواب لما ذكرنا من التاويلات في قوله فقد تعدى وظلم وقال ابن بطال
هذا الذي قال ابو هريرة مما لم يتابع عليه المسلمون مجمعون على ان الوضوء لا يتعدى به ما حد الله ورسوله ولم يتجاوز فعل النبي عليه السلام
قط مواضع الوضوء قلت هذا ترك الادب في حق الصحابي وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بل اخذه من النبي عليه السلام ودعوى الاجماع
لا يقبل مع خلاف ابي هريرة والشافعي واصحابه بل قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف فيه بين اصحابه
ذكره النووي حتى لو قطعت اليد من محل الفرض كالمنكب يستحب ان يمسح موضع القطع بلا خلاف نص عليه الشافعي في الام
واختلفوا في تعليله فقال الجماعة حتى لا يخلو العضو من طهارة وقال الغزالي والبغوي واخرون يستحب في ذلك لاطالة الغرة والتحجيل
لان الغرة انما هي في الوجه والذي في اليد التحجيل واورد عليهم بان غسل ما فوق المرفق كان تبعا للذراع وقد زال المتبوع فينبغي
ان لا يشرع التابع كما لا يقضي السنن اذا سقط قضاء الفرائض بحيض او جنون واجابوا عنه بان سقوط القضاء عن المجنون والحائض
رخصة مع امكانه فاذا سقط الاصل مع امكانه فالتابع اولى واما سقوط غسل الذراع فلتعذره والعذر مختص بالذراع
فيبقى العضد على ما كان في الاستحباب وصار كالمحرم الذي لا شعر على حلق راسه فيستحب امرار الموسى على راسه هـ والوعيد لعدم رؤيته

والوعيد لعدم رويته

سنة ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ان الشارع رتب على الزيادة والنقصان وعيدا فمقتضاه الاطلاق وتقدير الجواب
بان الوعيد لعدم رؤيته الثلاث سنة والحديث ليس على ظاهره واشار بذلك الى انه اختار من تاويلات هذا الحديث التاويل الذي قيل انه
اذا زاد على الثلاث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلاث واما اذا زاد لطمانية القلب عند الشك او بنية وضوء اخر فلا باس ولا يدخل
تحت الوعيد ومن العجائب من حاوي الاترازي في شرحه انه نسب هذا الحديث اعني الذي فيه فمن زاد على هذا الى عبد الله بن عمر بن الخطاب
وليس كذلك فانه روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما ذكرنا واعجب منه انه قال كذا ذكره الخصاف في شرح مختصر الطحاوي وسكت على ذلك
من غير ان يبين من اخرجه من ائمة الحديث هـ ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة ش النية بكسر النون وتشديد الياء وقد تخفف اي ان ينوي
استباحة الصلوة بوضوئه او قصد عبادته لا تستغني عن الطهارة او قصد امتثال الامر كذا قال فخر الاسلام وقيل ان ينوي ازالة الحدث
او استباحة الصلوة والمستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه فان قلت قال المصنف ويستحب النية في الوضوء ثم قال فالنية
في الوضوء سنة عندنا وهذا ما وجهه قلت قال الاترازي وتبعه الاكمل انما قال سنة بعد ان قال يستحب لان الاستحباب على ما اختاره
القدوري فاورده بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده قلت له وجه اخر عندي وهو انه ذكر استحباب النية في الطهارة والطهارة اعم من الوضوء
فالمتوضي اذا اراد ان يطهر ثوبه او بدنه او المكان الذي يصلي من النجاسة يستحب له ان ينوي لعموم قوله عليه السلام الاعمال
بالنيات وهذا عمل ايضا مطلوب مرغوب فيه فاذا نوى تطهير هذه الاشياء يحصل له الثواب فيكون مستحبا واذا لم ينو لا يضره ذلك
لان تارك المستحب لا يلام واما ذكره بلفظ النية في الوضوء فلنصب الخلاف بيننا وبين الشافعي بان النية عنده وجماعة اخرين
فرض فاقل الامر ان يذكر في مقابلته لفظ السنة هـ فالنية في الوضوء سنة عندنا ش الفاء هنا للعطف ولكنها افادت الترتيب لما فيها
من معنى الوجوب كما يقال خذ الاكمل فالافضل واعمل الاحسن فالاجمل وفائدة كون النية سنة في الوضوء عندنا انه اذا نسي المسح
فاصابه المطر او اجرى الماء او قطر على اعضاء وضوئه او علم الوضوء انسانا او توضأ متبردا فعندنا يجوز وبه قال الثوري والاوزاعي
والحسن بن حي ونظر ومالك في رواية هـ وعند الشافعي فرض ش وبه قال الزهري وربيعة ومالك والليث بن سعد واسحق واحمد
وابو ثور وابو عبيد وداود هـ لانه ش اي لان الوضوء هـ عبادة فلا يصح بدون النية ش لان العبادة فعل ياتي به المكلف
على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية
هـ كالتيمم ش اي كما ان النية شرط في التيمم وقاسه على ذلك في كونهما طهارتين للصلوة فلا يفترقان هـ ولنا انه ش اي لان الوضوء
هـ لا يقع عبادة الا بالنية ش هذا قول بموجب العلة معناه سلمنا ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية هـ ولكنه ش اي لكن الوضوء
هـ يقع مفتاحا للصلوة ش معنى هذا الاستدراك انه ليس كلاما منافيا ان الوضوء لا يكون عبادة الا بالنية وانما كلاما منافيا استعمال الماء

سنة
قال ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة
فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه

طهارة بالاستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلوٰة او هو ينبئ عن القصد ويستوعب راسه بالمسح وهو السنة

المطهر في اعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحا للصلوٰة او لا ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك فيفسد ذلك بدونها لان اعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلوٰة ضرورة الامر بتطهيرها والماء طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره وقصد المستعمل عن ذلك كالثوب النجس ولان المطهر لا يعرف كونه مطهرا على قصد العبادة والشيء اذا خلق على اي طبع كان فوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية فيه او لم توجد كالنار طبعها الاحراق اذا وجدت محلا قابلا للاحراق وكذا الماء مطهر بلا نية لان طبعه مطهر والتحقيق في هذا المقام ان الوضوء جعل شرطا للصلوٰة بوصف كونه طهارة لا بوصف كونه قربة وهذا لان الشارع سمى الماء طهورا وهو ما يحصل به الطهارة فاستعماله في محل قابل لتحصيل الطهارة قصدا او لم يقصد كما ان الماء مرو خلقة فاستعماله يحصل الري قصد او لم يقصد هم لوقوع ش اي لوقوع الطهارة هم طهارة باستعمال المطهر ش وهو الماء الذي قال الله فيه وانزلنا من السماء ماء طهورا فان قلت اذا سلم للخصم ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية فتكون النية شرطا فيه فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط قلت نعم عبادة ولكنها غير مستقلة لانها وسيلة الى غيرها فبهذا الاعتبار تستغني عن النية على ان بعضهم قالوا الوضوء غير عبادة ولهذا لا يصح النذر به وعدم النية تمنع العبادة ولا تمنع الطهارة هم بخلاف التيمم ش اشار به الى ان قياس الشافعي الوضوء على التيمم في كونهما طهارة فلا يفترقان قياس بالفارق وذا لا يجوز بيان ذلك بوجهين احدهما قوله هم لان التراب غير مطهر ش يعني لم يعقل مطهرا الا انه في ذاته ملوث ومغير فلا يكون مطهرا هم الا في حالة ارادة الصلوٰة ش فتكون طهارته بدلا عن الوضوء لا انه بطبعه وحقيقته مطهر بخلاف الماء والوجه الثاني هو قوله هم او هو ش اي التيمم هم ينبئ عن القصد ش يقال تيمم اذا قصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوه وفي لفظه ما يدل اشتراط النية فلم يكن فيه الا معنى النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا فيحتاج الى النية اجيب بان مسح الراس ملحق بالغسل لقيامه وانتقاله اليه بضرب من الحرج وهذا في شرح الاكمل نقله من كلام السغناقي ولو نظر في قوله لانه ينبئ عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلوٰة والاعم لا دلالة له على الاخص لان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب لا دلالة لاحدهما على الآخر قلت القصد لغة مطلق والقصد الذي هو اباحة الصلوٰة مقيد ويلزم من وجود المقيد وجود المطلق والقصد المطلق محل القلب فافهم هم ويستوعب راسه بالمسح ش بنصب الباء اي يستحب ان يستوعب راسه عطفا على قوله ان ينوي الطهارة والتقدير يستحب نية الطهارة فاستيعاب الراس اي شموله بالمسح وهو على اختيار القدوري وعلى اختياره سنة اشار اليه بقوله هم وهو سنة ش اي استيعاب الراس بالمسح سنة ذكر في المحيط والبدائع والتحفة والقنية والمفيد وشرح المبسوط وهو صحيح واشار بقوله وهو سنة الى الحديث الذي رواه البخاري ومسلم من حديث مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي حسين سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه ثم ادخل يده يعني في التور فمسح راسه فاقبل بها وادبر مرة واحدة

ورواه الاربعة ايضا فابو داود عن عبد الله بن مسلمة عن مالك والترمذي عن اسحق بن موسى عن معن بن عيسى والنسائي عن محمد بن سلمة والحرث ابن مسكين كلاهما عن ابن القاسم عن مالك وابن ماجة عن الربيع بن سليمان وحرملة بن يحيى كلاهما عن الشافعي عن مالك واخرجه محمد بن الحسن في موطاه عن مالك قال اخبرنا مالك بن انس قال اخبرنا عمرو بن يحيى بن عمارة بن ابي حسين المدني عن ابيه يحيى انه سمع جده ابا حسين سال عبد الله بن زيد بن عاصم وكان من اصحاب رسول الله صلعم قال هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ قال عبد الله بن زيد بن عاصم نعم فدعا بوضوء فافرغ على يديه فغسل يديه مرتين ثم تمضمض ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ثم مسح من مقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجليه قال محمد هذا احسن في الوضوء ثلاثا ثلاثا افضل الوضوء والاثنان يجزيان والواحدة اذا اسبغت تجزي ايضا وهو قول ابي حنيفة رح والكيفية المذكورة في هذا الحديث هي المشهورة وبه استدل اصحابنا على ان السنة البداءة من مقدم الراس قال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة يضع يديه عليها ويمرهما الى مقدم الراس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة للحديث المذكور وفي المحيط ويستحب ان يضع من كل واحدة من يديه ثلاث اصابع على مقدم راسه سوى الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه على موخر راسه ويمدهما الى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل اذن بكل ابهام وباطنه بمسبحته وفي الينابيع والمسح ان يضع الخنصر والبنصر وكبير اولهما والوسطى بينهما من كل يد على مقدم الراس من منبت الشعر ويمرهما الى نصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطيين في وسط راسه ويمدهما الى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما الى وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمدهما الى وسط راسه ثم يمدهما الى قفاه ثم يدخل السبابة في اذنه ويديرها في زواياها ويدير ابهامه من ورائها وفي الدراية وكيفية الاستيعاب ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلاث من كل كف على مقدم الراس ويعزل السبابتين والابهامتين ويجافي الكفين ويمرهما الى موخر الراس ثم يمسح الفودين بالكفين ويمدهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عائشة رضي الله عنها مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا المنقول عن السلف وعن ابي حنيفة ومحمد انه يبدأ من اعلى راسه الى جبهته ثم الى قفاه عكسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام قلت حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه النسائي انها وصفت وضوءه عليه السلام ووضعت يديها في مقدم راسها ومسحت الى موخره ثم مدت يديها باذنيها ثم مدت على الخدين قالوا الذي ذكره صاحب الدراية ونسبه الى عائشة لم يذكره احد من ائمة الحديث على الوجه المذكور ولا عن غير عائشة من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج ابو داود عن محمد بن حسين وقد ورد من حديث طلحة بن مصرف وفيه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وهو اول القفا وقال مرة وقد مسح راسه من مقدمه الى موخره حتى اخرج يديه من تحت اذنيه واخرجه الطحاوي ولفظه رايت

وقال الشافعي السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه واخرجه النسائي حديث عبد الله بن زيد وفيه
ثم مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بهما الى موخر راسه ثم جره الى قفاه ثم جر الى موخره وعند ابي داود وبدا بالموخر ثم بمقدمه وباذنيه
كليهما وفي لفظ مسح الراس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنبت الشعر لا يحول الشعر عن هيئته وفي لفظ مسح راسه ما اقبل وما ادبر وصدغيه
واخرجه البزار من حديث ابي بكرة وفيه مسح براسه ما اقبل يقبل بيديه من مقدمه الى موخره ومن موخره الى مقدمه واخرج
ابن قانع من حديث ابي هريرة وفيه ووضع يديه على النصف من راسه ثم جرهما الى مقدم راسه ثم اعادهما الى المكان الذي
بدا منه وجرهما الى صدغيه واخرج ابو داود ايضا من حديث انس وفيه فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه واخرج ابن السكن
عنه ولفظه فمسح باطن لحيته وقفاه واخرجه البيهقي والبغوي وابن ابي خيثمة وفيه مسح راسه الى سافله فهذا اوجه كثيرة من خيار المتوضي
ايها شاء واختار بعض اصحابنا رواية عبد الله بن زيد رضي الله عنه وذكر السغناقي في كيفية المسح كلاما نقلاه عن الدراية
ثم قال كذا علمنا حين الاعيان الاستاذ المتقن مولانا فخر الدين المايرمغي رحمه الله الا ان الرواية منصوصة في المبسوط على ان الماء لا يعطى له
حكم الماء المستعمل حال الاستعمال قال الاترازي ان في المسنون ليستوعب الحكم جميع الراس كما في المغسولات فكما ان في المغسولات الماء
في العضو الواحد لا يصير مستعملا فكذلك في حكم اقامة السنة في الممسوح ولكن يجب ان لا يستعمل فيه ثلاث اصابع اليد في الاستيعاب لتقوم الاكثر
مقام الكل حتى انه لو مسح باصبعه بجوانبها الاربعة لا يجوز في الاصح لعدم استعمال اكثر الاصابع فانظر هل ترى احدا من الشراح
وهم ائمة كبار اقام من الحديث شيئا مما ذكره من الصورة المذكورة في كيفية مسح الراس بالاستيعاب م وقال الشافعي رحمه الله
التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ش لا خلاف بيننا وبين الشافعي في سنية استيعاب الراس بالمسح وانما الخلاف
في تثليث المسح فعنده السنة في التثليث بمياه مختلفة نص عليه في كتبه وقطع به جماعة من جماهير اصحابه وحكى هذا عن الشافعي
لكن حكى الرافعي وجها لاصحابنا انه يسن مرة واحدة وهو مذهب اكثر العلماء وحكى الترمذي عنه انه مسح مرة كقولنا قال النووي
لا اعلم احدا من اصحابنا حكى هذا عن الشافعي لكن حكى الرافعي وجها لاصحابنا انه مسح مرة واحدة وهو مذهب اكثر العلماء وقال الترمذي والعمل
عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقال ابن عدي كل الرواة قالوا مسح الراس مرة واحدة
وقال ابن المنذر وممن قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحاكم وحماد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري
واحمد ومالك وسفين الثوري واسحق بن راهويه واختاره ابن المنذر ومذهب الشافعي حكاه ابن المنذر عن انس بن مالك
وسعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن احمد وداود وقال ابن سيرين انه مسح مرتين واحتج بحديث الربيع بنت معوذ ان النبي
صلى الله عليه وسلم مسح براسه مرتين وعن عبد الله بن زيد مثله وقال ابو عبيد القاسم بن سلام لا نعلم احدا من السلف جاء عنه
استكمال الثلاث في مسح الراس الا عن ابراهيم التيمي قلت ذكرنا الان عن الجماعة الذين ذكرهم ابن المنذر ومن الغرائب

ولنا ان انسا رضي الله عنه توضأ ثلثا ثلثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام

ان الشيخ ابا حامد الاسفرايني حكى عن بعضهم انه اوجب الثلاث وحكاه صاحب الابانة عن ابن ابي ليلى ثم ان المصنف رحمه الله
احتج للشافعي من جهة القياس ولم يحتج له بشيء من الحديث واحتج له بعض اصحابه بحديث عثمان رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
توضا ثلاثا ثلاثا رواه مسلم ووجه الدلالة منه ان قوله توضا يشتمل الغسل والمسح وبحديث عثمان ايضا انه توضا ومسح راسه
ثلاثا وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا هكذا رواه ابو داود باسناد حسن ذكره النووي وقال ايضا ابن الصلاح
حديث حسن وبحديث علي رضي الله عنه انه توضا فمسح راسه ثلاثا ثم قال هكذا رايت رسول الله عليه السلام فعل رواه البيهقي
وقال الحسن المروي عن علي ابنه الحسين بن علي فذكره باسناده وذكر مسح الراس ثلاثا وهكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا
واسناده حسن واما الذي احتج به المصنف بقوله اعتبارا بالمغسول فلان المسح ركن من الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه
واليدين والرجلين والراس ايضا احد اعضاء الوضوء والمسح احد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا هذا القياس ضعيف لان الممسوح
ليس من جنس المغسول وكان من الواجب ان يقيس الممسوح على الممسوح بان يقول لا يصلح تكرارا لانه شرع بحكم مرة كمسح الخف والجبيرة
والتيمم وهذا المسح فلا يكره وهو الذي قاله الاترازي وقال صاحب المفيد والمزيد هذا فاسد الوضع لان المسح مبناه على التخفيف
والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسر فاسد في الوضع واعتبار المسح بالمسح اوجه كمسح الخف والجبيرة
وفي البدائع التعبير في الغسل يفيد زيادة نظافة ولا يزاد بتكرار المسح لا يحصل زيادة نظافة ولان تكراره يقربه الى السيلان فكان
مخلا باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال والجواب المصنف عن ذلك ياتي عن قريب مع الجواب عن احاديثه فان قلت
اعتبارا منصوب بماذا قلت هو مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره اعتبر الشافعي اعتبارا بالمغسول ويجوز ان يكون
اعتبارا بمعنى معتبرا على صيغة المفعول ويكون نصبا على الحال من التثليث م ولنا ان انسا رضي الله عنه توضا ثلاثا
ثلاثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا الحديث الذي نسبه الى انس
غريب والعجب من المصنف ذكر هذا ولم يذكر ما روي في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه بيديه فاقبل بهما
وادبر مرة واحدة وحديث اخر اخرجه الاربعة عن عبد خير عن علي بن ابي طالب انه اتى باناء فيه ماء وطست الحديث
وفيه ماء فمسح براسه مرة واحدة وقال في اخره من سره ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا
ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضا ثلاثا ثلاثا الا المسح فانه
مرة مرة وحديث اخر اخرجه ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا الحديث وفيه
مسح براسه واذنيه مرة واحدة وحديث اخر اخرجه الدارقطني في مسنده عن عثمان بن عفان وفيه مسح براسه مرة واحدة وقال في اخره هكذا رايت النبي صلى الله
عليه وسلم توضا كنت على وضوء ولكن احببت ان اريكم كيف توضا النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو داود واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان

مسح الرأس مرة واحدة فان قلت روى ابو داود والبزار والدارقطني من طريق ابي سلمة عن حمران عن عثمان ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح رأسه ثلاثا قلت فيه عبد الرحمن بن وردان وفيه مقال واخرجه البزار ايضا من طريق عبد الكريم بن حمران واسناده ضعيف ورواه ايضا من حديث ابي علقمة مولى بن عباس عن عثمان وفيه ضعف ورواه ايضا ابو داود وابن خزيمة والدارقطني من حديث ابن دارة عن عثمان وابن دارة مجهول الحديث ورواه البيهقي من حديث عطاء بن ابي رباح عن عثمان وفيه انقطاع ورواه الدارقطني ايضا من طريق السلماني عن ابيه عن عثمان والسلماني ضعيف جدا وابوه ضعيف ايضا وقال البيهقي روي غريبة عن عثمان وفيها مسح الرأس ثلاثا الا انها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند اهل المعرفة وان كان بعض اصحابنا احتج بها فان قلت روى ابو داود والدارقطني في سننه عن محمد بن محمود الواسطي عن شعيب عن ايوب عن ابي يحيى الحمال عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي رضي الله عنه انه توضأ الحديث وفيه انه مسح رأسه ثلاثا ثم قال هكذا رواه ابو حنيفة رح عن علقمة بن خالد وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات فرووه عن خالد بن علقمة وقالوا فيه مسح رأسه مرة واحدة ومع خلافه اياهم قال ان السنة في مسح الرأس مرة واحد قلت الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما مثل ابي حنيفة رح واما قوله فقد خالف حكم المسح غير صحيح لان تكرار المسح مسنون عند ابي حنيفة ايضا اذا كان بماء واحد على ما يذكره المصنف عن قريب م الذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد ش هذا جواب عن الاحاديث التي فيها تثليث المسح التي احتج بها الشافعي رح وتقريره ان يقال الذي يروى من التثليث على تقدير ثبوته محمول عليه اي على التثليث بماء واحد لان ذلك يقتضي العدد دون تكرار اخذ الماء قال تاج الشريعة قوله والذي يروى فيه من التثليث هو ما روي عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه ان رسول الله صلعم توضأ ومسح برأسه ثلاثا قلت الذي يروى عن عبد الله بن اوفى المذكور الذي فيه تثليث الغسل المسح هو وحده حتى خصه به وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ومع هذا من اخرج حديث عبد الله بن اوفى من ائمة الحديث م وهو ش اي التثليث م مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ش وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة رح انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف في امراره ثانيا وثالثا اجيب بانه ياخذ حكما احدا والصحيح انه عند ابي حنيفة رح لا يصير مستعملا لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب ليسن بماء واحد والصحيح عن ابي حنيفة رح ترك التثليث فان قيل روي انه عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا فكان ما سح راسه ثلاثا قيل لو ثبت ذلك بمقتضى قوله ثلاثا وقد مر ان التثليث ليس سنة بصريح قوله ان النبي عليه السلام مسح راسه مرة واحدة

والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رح

فالصريح اقوى م ولان المفروض ش دليل آخر اي في الوضوء م هو المسح ش لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم م وبالتكرار ش اي بالتكرار للمسح م يصير ش اي المسح م غسلا ش لان المسح مجرد الاصابة م فلا يكون مسنونا ش مسحه للقدمين يخرج عن كونه سنة الا انه يصير غسلا والغسل خلاف المسح م فصار كمسح الخف ش اي فصار مسح الرأس كالمسح على الخف وتحقيقه ان يقال مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف والمسح على الجبيرة م بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار هذا متصل بقوله وبالتكرار يصير غاسلا ومعناه ان المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسده بل يزيد نظافة وتنقية فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فاسدا م ويرتب الوضوء ش بنصب الباء عطف على قوله ويستوعب قاله الاكمل وقال الاترازي عطف على قوله ان ينوي فعلى قوله يكون الترتيب مستحبا والمنصوص في المبسوط ان الترتيب سنة وكذا عند المصنف على ما يجيء الان م فيبدأ ش الفاء فيه تفسيرية لانه تفسير الترتيب ويجوز فيه النصب والرفع فالنصب عطف على قوله ويرتب الوضوء والرفع على تقدير هو مبتدأ فتكون الجملة خبر مبتدأ محذوف وهو ان يبدأ فيه م بما بدأ الله بذكره ش في القرآن في آية الوضوء م وبالميامن ش اي ويبدأ بالميامن وهو جمع ميمنة وهي خلاف الميسرة وكذا الايمن خلاف الايسر ويجمع على ايامن وسياتي دليله م فالترتيب في الوضوء سنة عندنا ش اي الترتيب في اعضاء الوضوء سنة عند اصحابنا وبه قال مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السايب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداؤد والمزني وحكاه البغوي عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وصاحب البيان ابو نصر البندنيجي من اصحاب الشافعي والابهري وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم م وقال الشافعي فرض ش اي الترتيب في الوضوء فرض وقال ابو بكر الرازي ولا يروى عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي قلت هذا غفلة منه وقد قال بقوله احمد واسحاق وابو ثور وقتادة وابو عبيد القاسم بن سلام واليه ذهب ابن منصور وصاحب ملك وحكاه عن صاحبه م لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية والفاء للتعقيب ش اي الفاء في قوله تعالى فاغسلوا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلوة واذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب وتحقيق هذا ان الفاء للتعقيب مع الوصل فاذا كان كذلك ثبت تقديم الوجه على الباقي ويلزم ترتب غيره عليه لان غيره معطوف عليه بحرف الواو وهو الترتيب كما في قوله تعالى فاركعوا واسجدوا وبقوله تعالى إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ونقلوا عن الفراء كون الواو للترتيب وادعوا ان الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه واستدلوا ايضا بتاخر غسل الرجلين عن مسح الرأس وقالوا الولاء وجوب الترتيب

ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار

ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب

لما اخر غسلها عن المسح ولذكره مع المغسولات وتعلقوا ايضا بوضوئه عليه السلام مرتبا ونجيب عن الكل ان شاء الله تعالى م ولنا
ان المذكور فيها ش اي في الآية المذكورة م حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة ش يعني المذكور بعد الفاء حرف
الواو والواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة وباجماع النحاة البصرية والكوفية دون الترتيب وقيل نص سيبويه عليه في سبعة عشر
موضعا من الكتاب فصار المعنى كانه قال والله اعلم فاغسلوا هذه الاعضاء فعملنا بحرف الفاء والواو وقلنا الفاء
دخل في الفعل لا في المحل والفاء التي للتعقيب هي العاطفة وليست هذه عاطفة بل جواب الشرط ولو كانت للتعقيب فهي التعقيب
الجملة لا بسطة اجزاؤها وقال امام الحرمين تكلفت اصحابنا في نقل ان الواو للترتيب واستشهدوا بامثلة فاسدة والحال انها
لا تقتضي ترتيبا ومن ادعاه فهو مكابر وقال النووي وهو الصواب لو كانت الواو للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو
بعده تكرارا او قبله او معه نقضا وكذا من قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فانه يحنث ولو كانت تحتمل الترتيب
لما وقع ويصح تخيير الحالف وكذا تقول تقابل زيد وعمرو مع امتناع الترتيب والاشتراك المجازي على خلاف الاصل وقد
شنع قوام الدين على حافظ الدين تشنيعا شنيعا لا يليق لمثله ان يذكر مثله بما ذكره وذلك ان حافظ الدين قال في جواب الشافعي
في المستصفى والجواب ان الفاء انما تقتضي التعقيب اذا دخلت على غير الافعال الاختيارية واما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا وقال قوام الدين
اقول ما في المستصفى من جواب فمن اين قال مثل هذا الكلام تقليدا وما وضع اهل اللغة الفاء الا للتعقيب مطلقا سواء دخلت على
كذا وكذا قلت مراد حافظ الدين ان الفاء ما وضعت للتعقيب مطلقا وما قاله صحيح لان الفاء انما يكون للتعقيب اذا كانت
عاطفة اما اذا كانت جواب الشرط لا تكون للتعقيب بل تسمى حرف الرابطة وقوله وما وضع اهل اللغة الفاء الا للتعقيب ليس كذلك
بل وضعت لغيره كما ذكرنا ولا يمكن ان يقال الفاء في قوله تعالى ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا
الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا للتعقيب وذلك لان المعلوم ما بين هذه الاشياء مدة المهلة والفاء التي للتعقيب لا تقتضي
المهلة اذا قلت جاء زيد فعمرو فمدلوله مجيء عمرو عقيب مجيء زيد بزمان وان لطف ولا يكون بينهما مهلة فدل على ان الفاء
في الآية المذكورة للتراخي بمعنى ثم وتجيء بمعنى الواو كما قالوا في قول امرئ القيس بين الدخول فحومل اي وحومل حتى
ادعى بعضهم ان الصواب روايته بالواو وقد تجيء الفاء بمعنى الغاية كما في قوله تعالى ما بعوضة فما فوقها وهو غريب فان
قلت الحروف ينوب بعضها عن بعض قلت هذا اذا كان الواقع واحدا واما اذا كان متعددا فلا يحتاج الى هذا واما الجواب
عما تعلقوا به ونصرة الى ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله اما عن الاول فقد ذكرناه عند قوله واما وجه المذكور فيها حرف الواو وتوضيح
ذلك ايضا ان الواو لما كانت لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة صار تقدير الآية على هذا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا كذا وامسحوا
كذا ولا يفهم منه الا فعل الغسل والمسح مطلقا كما في قول الرجل لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز والبقل لا يفهم منه

ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة

الا الجمع بين هذه الاشياء مطلقا كيف ما وقع الشراء وليس له او ان يشتري اللحم اولا ثم البقل فكذا فيما نحن فيه وفيما ذهبنا اليه
عمل بالسنة ودلالة الاجماع والمعقول اما السنة فهي ما ذكر ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه وذكر خلاف
فيها واحد قلت ذكر السغناقي هكذا والذي رواه ابو داود هكذا في حديث طويل وفيه عن عمار فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تضع هكذا وضرب بيده على الارض فنفضها ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على
الكفين ثم مسح وجهه ورواه البخاري ايضا ولفظه فقال اي عليه السلام لعمار انما يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفيه ضربة على
الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ورواه الاسماعيلي في كتابه المخرج على البخاري ولفظه انما
يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح بوجهك
ولم يذكر مسح اليدين الا قبل الوجه فاذا ثبت جواز تقديم مسح اليدين في التيمم على الوجه ثبت في الوضوء لعدم القائل بالفرق
واما دلالة الاجماع فانه لو انغمس في الماء بنية الوضوء اجزأه اتفاقا وان لم يوجد الترتيب واما المعقول فان الواو لو اقتضت الترتيب
لكان قول الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت طالق كقوله ان دخلت الدار وانت طالق وليس كذلك فان في الواو
تطلق في الحال وفي الفاء تعلق الطلاق واما عن الثاني وهو استدلالهم بقوله تعالى اركعوا واسجدوا فانا لم نعلم الترتيب
فيه بالواو وان النصوص فيها متعارضة فانه قال واسجدي واركعي وانما علمناه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واما عن الثالث
وهو استدلالهم بقوله تعالى اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فان الترتيب فيها ليس بالآية وانما هو بالحديث ولا يتصور
الترتيب لكونهما من الشعائر غير ان السعي لا ينفك عن الترتيب فرجح الصفا بالذكر بخلاف الوضوء فانه يمكن غسل الاعضاء دفعة
كما لو انغمس في الماء للوضوء او للغسل واما عن الرابع وهو نقلهم عن الفراء ان الواو تأتي للترتيب فهو خلاف ما ذكره اهل اللغة
والنحو وانكروا على الفراء ذلك وكتب النحو مشحونة بان الواو لمطلق الجمع ولم يذكروا خلافا وصرح في بعضها بلفظ الاجماع
ولهذا قال المصنف باجماع اهل اللغة فان قلت قد وافق الفراء في ذلك جماعة منهم قطرب والربعي وثعلب وابو عمر الزاهد
وهشام والشافعي قلت قال السيرافي ان النحويين واللغويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب وقد انكروا عليهم ذلك
ولا يضر خلافهم اجماع الاكثرين على ان خلاف القليل لا يمنع انعقاد الاجماع عند البعض والمصنف انما ذهب الى قول البعض
في قوله باجماع اهل اللغة واما اتفاق الجمهور فسماه اجماعا تسمية للبعض باسم الكل واما عن الخامس وهو قولهم
ان الفاء تفيد البداءة لغسل الوجه لان الفاء دخلت في الغسل مقدما على المسح فنقول لا نسلم ذلك لان فعل المغسول
لما كان مقدما يلزم منه تقديم جنس الغسل على المسح ولا يفهم منه الترتيب واما عن السادس وهو استدلالهم بتأخير غسل الرجلين فنقول
اعضاء الوضوء انقسمت الى مكشوف غالبا وهو الوجه واليدان والى مستور غالبا وهو الرأس والرجلان وكانت البداية بالمكشوف

اولی لانه عرضة التراب وقدم من ذلک الوجه لشرفه ثم قدم الیمین علی الیسار ثم قدم الراس علی الرجلین لانه اشرف وقال الزمخشری
الرجلان مظنة الاسراف والصب فعطفها علی الممسوح لیدل علی عدم الاسراف والتوسط فی الصب او ادخل الممسوح بین الغسلین
وقدم الوجه واخر الراس مع قربه لفائدة ولا یلزم ان تکون تلک الفائدة الوجوب لعدم انحصارها فیه فیکون فائدة
استحباب الترتیب واما عن السابع وهو تعلقهم بوضوء النبی صلی الله علیه وسلم مرتبا فنقول لما لم یر ترک الترتیب فیه عنه
علیه السلام فکذلک لم یر ترک البداءة بغسل الیدین وترک المضمضة والاستنشاق وتقدیم الید الیمنی والرجل الیمنی
والبداءة من رؤس الاصابع والبداءة بالوجه ولیس شیء من ذلک بشرط م فیقتضی اعقاب غسل جملة الاعضاء ش ای لما کانت
حرف الواو لمطلق الجمع والفاء دخلت علی هذه الجملة التی لا ترتیب فیها اقتضی ذلک اعقاب غسل جملة الاعضاء من غیر
ترتیب والاعقاب بکسر الهمزة م والبداءة بالمیامن فضیلة ش ای مستحبة والفضیلة الدرجة الرفیعة فی الفضل وذکر المیامن
فیما مضی الان م انما اعاد ذکرها ههنا لیبین انها فضیلة ولیست بسنة لانه ذکر شیئین احدهما ترتیب الوضوء والثانی البداءة
بالمیامن ح لکن ما علم من ذلک انها سنة وفضیلة بین ههنا ان الترتیب سنة والبداءة بالمیامن فضیلة ولیست بسنة م لقوله
علیه السلام ان الله تعالی یحب التیامن فی کل شیء حتی التنعل والترجل ش هذا الحدیث بهذا اللفظ لم یخرجه احد ولکن الائمة
الستة اخرجوه قریبا منه فی کتبهم من حدیث مسروق عن عائشة رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
یحب التیامن فی کل شیء حتی فی طهوره وتنعله وترجله وشانه کله رواه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجة فی الطهارة وابو داود
فی اللباس والترمذی فی الصلوة والفاظهم متقاربة واخرجه ابن حبان ولفظه کان یحب التیامن فی کل شیء فی وضوئه حتی فی
الترجل والانتعال واخرجه ابن منده ولفظه کان یحب التیامن فی الوضوء والانتعال وعن ابی هریرة رضی الله عنه انه
علیه السلام قال اذا توضأتم فابدؤا بمیامنکم اخرجه ابو داود وابن ماجة وابن حبان والبیهقی کلهم من طریق زهیر عن الاعمش
عن ابی صالح عنه وزاد ابن حبان اذا لبستم والنسائی والترمذی من حدیث ابی هریرة ان النبی علیه السلام کان اذا لبس
قمیصا بدأ بمیامنه وعن عائشة رض کانت ید رسول الله صلی الله علیه وسلم الیمنی لطهوره وطعامه والیسری لخلائه وما کان
من اذی رواه ابو داود وغیره وعن ام عطیة رض ان النبی علیه السلام قال للنسوة فی غسل ابنته ابدان بمیامنها ومواضع الوضوء
منها رواه البخاری ومسلم وعن ابی هریرة رض انه علیه السلام قال اذا انتعل احدکم فلیبدأ بالیمنی واذا نزع فلیبدأ بالشمال
لتکون الیمنی اولهما تنعل واخرهما تنزع اتفقا علیه وعن انس بن مالک اذا دخلت المسجد ان یبدأ برجلک الیمنی واذا خرجت
ان تبدأ برجلک الیسری قال الحاکم هو صحیح علی شرط مسلم والتنعل لبس النعلین والترجل تسریح الشعر واتفق العلماء انه یستحب
تقدیم الیمنی فی کل ما هو من باب التکریم کالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراویل ودخول المسجد والسواک والاکتحال

فتقتضی اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شئ حتى التنعل والترجل

وتقلیم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلوة والخروج من الخلاء والاکل والشرب والمصافحة
واستلام الحجر الاسود والاخذ والعطاء وغیر ذلک مما هو فی معناه ویستحب تقدیم الیسار فی ضد ذلک کالامتخاط والاستنجاء
ودخول الخلاء والخروج من المسجد وخلع الخف والنعل والسراویل والثوب واشباه ذلک وعن الشعبة تقدیم الیمنی واجب
یعنی فی الوضوء وعن ابن مسعود انه رخص بالشمال وروی الدارقطنی من حدیث علی رض ما ابالی بدأت بیمینی او شمالی اذا اکملت الوضوء
وروی الدارقطنی ایضا انه جاء رجل الی علی رض فساله عن الوضوء فقال ابدأ بالیمین او الشمال فخیره علی ثم دعا بماء فبدأ
بالشمال قبل الیمین ورواه البیهقی ایضا وروی عن علی ما ابالی بدأت بالشمال اذا توضأت رواه ابن ابی شیبة مم فروع للوضوء
فرائض وسنن وواجبات وآداب ومکروهات اما الفرائض فقد مر ذکرها واما سننها فقد عدها المصنف ومحمد ها فی صلوة الحلوانی
خمس عشرة وفی التحفة احدی وعشرین الاستنجاء بالاحجار او ما یقوم مقامها والنیة والتسمیة وغسل الیدین الی الرسغین
قبل ادخالهما فی الاناء والاستنجاء بالماء وهو کان ادبا فی عصر النبی صلی الله علیه وسلم وصار سنة بعد عصره باجماع الصحابة
کالتراویح والمضمضة والاستنشاق والترتیب فیهما واخذ الماء لکل واحدة منهما علی حدة والمبالغة فیهما الا فی حالة الصوم
والسواک فی حال المضمضة والترتیب والموالاة وهو ان لا یفصل بین افعال الوضوء بعمل لیس منه وتثلیث غسل الاعضاء المغسولة والبداءة
بالمیامن والبداءة من رؤس الاصابع فی غسل الیدین والرجلین وتخلیل الاصابع واستیعاب جمیع الراس والبداءة من مقدم الراس
والمسح مرة واحدة وترک التثلیث ومسح ظاهر الاذنین وباطنهما بماء الراس لا بماء جدید وتخلیل اللحیة عند ابی یوسف واختلف
المشایخ فی مسح الرقبة قیل سنة وقیل ادب واما مستحباته فاربعة عند المصنف التسمیة قبل الاستنجاء وبعده وتخلیل اللحیة
والبداءة بالمیامن وعند القدوری النیة والترتیب والاستیعاب من المستحبات واما آدابه فقد ذکر فی المحیط سبعة ترک
الاسراف والتقتیر وکلام الناس فیه وذکر الشهادة عند کل عضو والی المسترح واستقاء ماء الوضوء بنفسه وعن الوبری لا باس
بصب الخادم علی مولاه فی الوضوء وستر العورة بعد الاستنجاء والتأهب للوضوء قبل الوقت ویقول بعد فراغه سبحانک اللهم
وبحمدک اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولا یمسح اعضاءه بخرقة مسح بها موضع الاستنجاء ویستقبل القبلة
فی الوضوء ویقول بعد فراغه او فی اثنائه اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین ویشرب فضل وضوئه مستقبل القبلة
قائما وخیره الحلوانی بین القیام والقعود وروی عن علی رضی الله عنه انه فعل ذلک وقیل لا یستحب ذلک وانما فعله اشارة
الی انه لا یکره شرب الماء قائما وقیل لا یشرب قائما الا فی هذا وعند زمزم ویصلی رکعتین بعده ویتوضأ بالنیة
ویتوقی التقاطر علی الثیاب زاد الغزنوی وغسل الاناء ثلاثا ویضعه علی الیسار ولو کان اناء یغترف منه یضعه علی یمینه ویضع
یده حالة الوضوء علی عروة الاناء دون رأسه وتغسیل الاعضاء بالرفق ولا یستعجل فی الوضوء ویدلک اعضاءه خصوصا فی زمان الشتاء

ويبالغ في الغسل والتخليل والدلك ويجاوز حد الوجه واليدين والرجلين ليتيقن بغسل الحد ويدخل خنصره في صماخ اذنيه
ويحركهما وينزع خاتمه او يحركه كل مرة عند غسل اليدين وينزعه حالة الاستنجاء ان كان في اليسار وعليه اسم الله واسم نبيه عم
وفي التوشيح شرح الهداية وتكلموا في آداب الوضوء قبل الوقت وترك الاسراف ولو كان على نهر وترك التقتير والتشهد عند كل
عضو لانه روي عنه عليه السلام انه فعل ذلك كذا في كتب الفقه واما الاحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي ان يتشهد بعد
الفراغ من الوضوء بحديث عمر رض رواه مسلم ولفظه ما منكم من احد يتوضأ فيسبغ او فيبلغ الوضوء ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا عبده ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وفي رواية لمسلم ايضا من توضأ فاحسن وضوءه ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وفي رواية ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضأ فاحسن
وضوءه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الخ نحو رواية مسلم قلت زاد الترمذي في حديث عمر رض اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين ثم قال في اسناده اضطراب وروى البزار هذه الزيادة والطبراني في الاوسط من طريق ثوبان ورواه ابن ماجه من حديث
انس رض وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ من توضأ فقال
سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك كتب في رق ثم طبع بطابع فلم يكسر الى يوم القيامة واختلف في رفعه
ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة ورجح الطبراني الرواية الموقوفة ايضا وقال النووي
في الاذكار والخلاصة ان حديث ابي سعيد رضي الله عنه هذا ضعيف وقال في شرح المهذب روي عن ابي سعيد مرفوعا وموقوفا
وكلاهما ضعيف قلت اما المرفوع فيمكن ان يضعف بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فان النسائي قال
فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا شعبة حدثنا ابو هاشم وقال ابن ابي شيبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابي هاشم
الواسطي عن ابي مجلز عن قيس بن عباد عنه وهؤلاء من رجال الصحيحين فلا معنى لحكمه عليه بالتضعيف وفي شرح الطحاوي يقول
عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك اللهم ارحني برائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض
وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى
اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند
مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام قال الرافعي من السنن
المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء فيقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل اليدين
مثل ما ذكر وعند اليسرى كذلك وعند مسح الراس اللهم حرم شعري وبشري على النار وروي اللهم احفظ راسي وما حوى وبطني
وما وعى وروي اللهم اغشني برحمتك وانزل علي من بركاتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح الاذنين وغسل

الرجلين مثل ما ذكرنا قال الرافعي وروي هذا الخبر عن الصالحين وقال النووي في الروضة هذا الدعاء لا اصل له ولم يذكره الشافعي
والجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون وقال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث قلت روي فيه عن علي من طرق ضعيفة
اورده المستغفري في الدعوات وابن عساكر في اماليه وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن ابي حبيب الشيباني
عن ابي اسحق السبيعي عن علي رضي الله عنه وفي اسناده من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق ابي زرعة الرازي
عن احمد بن عبد الله بن داود حدثنا محمود بن العباس حدثنا المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن
عن علي رض نحوه ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نحو هذا وفيه عباد بن صهيب وهو متروك ورواه
المستغفري ايضا من حديث البراء بن عازب واسناده واه ثم اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل او الخرقة بعد الوضوء
فمنهم لا باس حكى ابن المنذر اباحته عن عثمان بن عفان والحسين بن علي وانس بن مالك وبشر بن ابي مسعود والحسن البصري وابن سيرين
وعلقمة والاسود ومسروق والضحاك ومالك والثوري واحمد واسحق وحكى كراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابي ليلى وسعيد بن المسيب
والنخعي ومجاهد وابي العالية وعن ابن عباس كراهته في الوضوء دون الغسل وقال ابن المنذر كل ذلك مباح ونقل المحاملي
الاجماع على انه لا يحرم وانما الخلاف في الكراهة وعند الشافعي خمسة اوجه الصحيح انه لا يكره ولكن يستحب تركه وقيل يكره وقيل
يباح وقيل يستحب وقيل ان كان في الصيف كره دون الشتاء لعذر البرد وليس للشافعي فيه نص وروى ابن شاهين في الناسخ
والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان بن النجار حدثنا محمد بن عبد الله بن مطين حدثنا عقبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير بن سعيد
بن ميسرة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر ولا عمر ولا علي
ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن انس ايضا كان للنبي عليه السلام خرقة ينشف بها بعد الوضوء وهذا يعارض ذلك
وكلاهما ضعيفان وروى الحاكم من حديث عائشة نحوه وفيه ابو معاذ وهو ضعيف وقال الترمذي ليس بالقائم ولا يصح
فيه شيء واخرج من حديث مطرف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه واسناده ضعيف
ثم الاستعانة في الوضوء فينبغي ان لا يستعين بغيره لقوله عليه السلام انا لا استعين على طهوري احدا ذكره صاحب الهداية في المفيد
والمزيد وتمامه قال عمر وقد بادر ليصب على يديه الماء لكن قال النووي غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي بسند آخر
فقال روي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه يصب على يدي رسول الله صلعم الماء فقال انا لا احب ان يشاركني في وضوئي احد
قلت تعيين ابي بكر رضي الله عنه انما هو اخرجه البزار في كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنوب
قال رايت عليا رضي الله عنه يستقي الماء لطهوره فبادرت ان استقي له فقال مه يا ابا الجنوب فاني رايت عمر بن الخطاب
يستقي الماء لوضوئه فبادرت ان استقي له فقال مه يا عمر فاني لا اريد ان يعينني على وضوئي احد قال عثمان الدارمي

فقلت لابن معين النضر بن منصور عن ابى الجنوب فى عنه ابن ابى سعد فعرفه فقال هؤلاء حمالة الحطب روى ابن ماجة والدار
من حديث ابن عباس كان النبى صلى الله عليه لا يكل طهوره الى احد وفيه مطهر بن الهيثم وهو ضعيف وجاء فى الصحيحين انه عليه السلام
استعان باسامة فى صب الماء على يديه فى قصة منها وقع مع النبى من عرفة فى حجة الوداع ولفظ مسلم ثم جاء فصب على يديه الوضوء
وليس فى رواية البخارى ذكر الصب فى حديث المغيرة بن شعبة كنت مع النبى عليه السلام فى سفر الحديث ثم جاء وعليه جبة
شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاق فاخرج يده من اسفلها فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلوة ثم مسح
على خفيه ورواه مسلم والبخارى ايضا وقال الامام الغزالى كانت الاستعانة لاجل ضيق الكم وهو ظاهر وانكره ابن الصلاح
وقال الحديث يدل على انه استعان مطلقا لانه غسل وجهه ايضا وهو يعيب على وجهه وقيل كانت الاستعانة فى السفر ارادة
ان لا يتاخر عن الرفقة وعن صفوان بن عسال قال صببت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحضر والسفر فى الوضوء رواه
ابن ماجة والبخارى فى التاريخ الكبير وفيه ضعف وعن ام عياش قالت كنت اوضئ رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا قائمة وهو
قاعد رواه ابن ماجة ايضا واسناده ضعيف وروى الدارمى وابن ماجة وابو مسلم الكجى من حديث الربيع بنت معوذ انه عليه السلام
استعان بها فى صب الماء على يديه وعزاه ابن الصلاح لتخريج ابى داود والترمذى وليس فى رواية ابى داود الا انها احضرت الماء
حسب اما الترمذى فلم يتعرض فيه للماء بالكلية نعم فى المستدرك وفى سنن ابى مسلم الكجى من طريق بشر بن المفضل عن ابى عقيل
عنها صببت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وقال اسكبى على فسكبت عليه واما مكروهاته فمنها ان ينفض يديه
ذكر فى الدراية لما روى انه عليه السلام قال اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشياطين قلت رواه ابن ابى حاتم
فى كتاب العلل من حديث البخترى بن عبيد عن ابى هريرة ورواه ابن حبان فى الضعفاء من حديث البخترى بن عبيد وضعفه
وقال لا يحل الاحتجاج به ولم ينفرد به البخترى فقد رواه ابن طاهر فى صفة التصوف من طريق ابن ابى السرى قال حدثنا عبد الله
بن محمد الطائى عن ابيه عن ابى هريرة به واسناده مجهول ومنها ان يتكلم فيه كلام الناس ومنها لطم الماء وجهه ومنها الاسراف فى الماء
ولو كان على نهر ومنها التقتير فى الماء روى عن انس رضى الله عنه انه كان عليه السلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد
ويتوضأ بالمد رواه البخارى ومسلم

فصل فى نواقض الوضوء

فصل فى نواقض الوضوء لما فرغ من بيان فرائض الوضوء وسننه وآدابه شرع فى بيان نواقضه وهو جمع ناقضة لا ناقض
لانه لا يجمع على فواعل الا المؤنث وشذ فوارس وهوالك ونواكس جمع فارس وهالك وناكس على تاويل فرقة والنقض
فى اللغة ابطال التاليف فى البناء وغيره ثم استعير لنقض العهد وفى الشرع ابطال ما شرع لاجله وهو استباحة الصلوة
او نقول النقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى المعانى يراد به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب

ههنا من الوضوء استباحة الصلوة والفصل فى اللغة القطع وفى الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها
غير مترجمة بالكتاب والباب فان قلت كيف اعراب هذا قلت الفصل منها فصل بالتنوين ومنها فصل بلا تنوين الا ان الاعراب لا يكون
الا بعد العقد والتركيب والتقدير هذا فصل فى بيان نواقض الوضوء م المعانى الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين ش
اى العلل المؤثرة فى اخراج الوضوء عما هو المطلوب به كل ما خرج اى خروج كل ما خرج من السبيلين وهما القبل والدبر وانما قدر بالمضاف
تصحيحا للحمل يعنى يحمل الخبر على المبتدأ لان المبتدأ هو قوله المعانى وقوله كل ما خرج خبره وحمل الذات على المعنى غير صحيح وهى قضية حملية التى
تسميها النحاة جملة اسمية ولا بد فى القضية الحملية من الضمير وههنا تقديره المعانى التى تنقض الوضوء وهى كل ما خرج وانما
اختار لفظ المعانى على لفظ العلل اقتداء بالنبى عليه السلام فى قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث واحترازا عن الفاظ
من عبارة الفلاسفة فان المتقدمين كرهوا استعمال الفاظهم الى ان نشأ الطحاوى فاستعملها فتبعه من بعده والمراد من السبيلين
سبيل الحى حتى اذا خرج من الميت بعد الغسل لا يعاد الغسل فان قلت هذه الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر وقبل المرأة
فان الوضوء لا ينتقض به فى اصح الروايتين قلت الذى يخرج منهما اختلاج وليس بريح وايضا الفرج محل الوطى لا النجاسة
فلا يجاوز الريح النجاسة والريح طاهر فى نفسه وهو اختيار المصنف لكن قوله كل ما عامة تتناول المعتاد وغيره وعن محمد يجب الوضوء
منهما لعموم النص ولانه يتعقب عن محل النجاسة ظاهرا او انه لو وصل اليه شئ ثم عاد نحو الحقنة ففيه الوضوء لا ينفك عن نجاسة
كذا فى جامع قاضيخان والتمرتاشى قلت الحاصل انه اجمع العلماء على ان الخارج المعتاد من احد السبيلين كالغائط والريح
من الدبر والبول والمذى من القبل ناقض للوضوء واختلفوا فى غير المعتاد كالدود والحصاة يخرج من الدبر فعندنا ينقض
وهو قول عطاء والحسن البصرى وحماد بن ابى سليمان والحاكم وسفيان الثورى والاوزاعى وابن المبارك والشافعى واحمد
واسحق وابو ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض وكذا قال مالك فى الدم يخرج من الدبر والمذى لا بشهوة غير ناقض
وكذلك سلس البول ودم الاستحاضة فانه شرط ان يكون الخارج معتادا لهم لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
ش الغائط هو المكان المطمئن من الارض ينتهى اليه الانسان عند قضاء الحاجة تستر عن اعين الناس ووجه الاستدلال به
ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجئ من الغائط حال عدم الماء وهو لازم بخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه
ذكر اللازم وارادة الملزوم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك فى التيمم ثبت فى الوضوء لان البدل لا يخالف الاصل
فى السبب فان قلت الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة لنقضه قلت لانه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون
ولا تنافى بينهما م وقيل لرسول الله عليه السلام وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ش استدل اولا بالآية على مدعاه
ثم بالحديث ولكن هذا الحديث بهذه العبارة لا يعرف اصلا ولكن روى مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما

المعانى الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ الآية وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر اخرجه الدارقطني في غرائب مالك وقال
في اسناده احمد بن الحجاج وهو ضعيف فان قلت هذا حجة عليكم لانه يدل على ان الخارج من غير السبيلين ليس بحدث قلت مفهوم
ان يأتي بدليل من الحديث على ان الخارج من السبيلين حدث وهو يدل على ذلك قطعا واما دلالته على ما ذكرنا قلنا
احاديث سنذكرها وحديث مالك وهذا حجة عليه لانه شرط المعتاد وكلمة ما فيه عامة تتناول المعتاد وغيره وقال عبد الحق
في احكام الكبرى اخرج احمد من حديث داود بن صر قال حدثنا شعيب عن قتادة قال سئل انس هل كان يتوضأ
رسول الله عليه السلام فقال من الحدث واذى المسلم قبل وانتم قال ونحن ثم قال وهذا لا يرويه عن شعبة غير داود وهو
منكر المتن وقال البخاري وهو منكر الحديث ثم قال عبد الحق وهو ثقة في دينه م وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره
ش اي كلمة ما التي في قوله ما يخرج من السبيلين واشار به الى نفي قول مالك فانه يقول لا وضوء بما يخرج نادرا كالحصاة
والدود ودم الاستحاضة مستدلا بان الله تعالى كنى بالغائط على الوجه الذي ذكرنا وهو قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون
غيرها ناقضا قلنا تقييد بلا دليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما وفي التوشيح استدل من قال بان غير المعتاد
لا ينقض بقوله عليه السلام لا وضوء الا من صوت او ريح رواه الترمذي وغيره باسانيد صحيحة من رواية ابي هريرة وبحديث
صفوان بن عسال المرادي قال كان رسول الله صلعم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا
من جنابة وفي رواية الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وللجمهور حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلعم قال في المذي
يغسل ذكره ويتوضأ وفي رواية يتوضأ وضوءه للصلوة رواه البخاري ومسلم وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم
قالا في الودي الوضوء رواه البيهقي والمذي والودي غير معتادين وقد وجب فيهما الوضوء ولانه خارج من السبيل
فينقض كالريح والغائط ولانه اذا اوجب الوضوء بالمعتاد والذي تعم به البلوى فبغيره اولى والجواب عن حديث ابي هريرة
انا اجمعنا على انه ليس المراد حصر نواقض الوضوء في الريح فان زوال العقل والنوم من النواقض ولم يذكر فيه بل المراد نفي وجوب
الوضوء بالشك في خروج الريح حتى يدل عليه ما يرفع الشك من ريح او صوت بدليل ما رواه مسلم من رواية ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن من المسجد
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وثبت عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال شكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه
انه يجد الشيء في الصلوة فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا رواه البخاري ومسلم والجواب عن حديث صفوان وهو انه ليس
فيه جواز المسح ونقض المسح بسببه ولم يقصد بيان جميع النواقض وبين فيه جواز المسح من الحدث الاصغر دون الاكبر م والدم
والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير ش هذا معطوف على قوله كلما خرج من السبيلين من المعاني

وكلمة ما عامة
فتتناول
المعتاد وغيره
والدم والقيح
اذا خرجا
من البدن
فتجاوزا الى
موضع يلحقه
حكم التطهير

التي تنقض الوضوء الدم والقيح ان اخرجا من البدن وههنا قيود الاول الخروج لانه نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج
والا لما حصلت الطهارة لشخص ما والثاني من البدن وارادوا به الحي لانه اذا خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب اعادة
غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سياتي والثالث التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو احتراز عما يبدو ولم يتجاوز
فانه لا يسمى خارجا ولكن يسمى باديا وفيه رد لزفر رحمه الله فانه ظن ان البادي خارج فاوجب فيه الوضوء والشرط الرابع
ان يلحق ذلك موضع التطهير في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الراس الى قصبة الانف ينتقض الوضوء بخلاف البول
اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت الى ذلك اذ الاستنشاق
فرض في الجنابة والفاء في قوله فتجاوز تفسيرية لانها تفسر الخروج والاضافة في قوله حكم التطهير من اضافة العام الى الخاص
كقولهم علم الطب اي حكم هو تطهير في الجملة كما ذكرنا م والقيء ملأ الفم ش بالرفع عطفا على قوله والدم والقيح ويجيء الكلام
في حكم القيء مفصلا ان شاء الله تعالى واعلم ان الخارج النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء عند علمائنا وهو قول العشرة المبشرة
بالجنة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وثوبان
وصدور التابعين وقال ابن عبد البر روي ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير وابراهيم
النخعي وقتادة والحكم بن عتيبة وحماد والثوري والحسن بن حي والاوزاعي واسحق بن راهويه وقال الخطابي وهو قول اكثر الفقها
م وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض ش وبه قال مالك وهو قول ابن عمر وابن عباس
وعبد الله بن ابي اوفى وجابر وابي هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد
وطاوس وعطاء في رواية ومكحول وربيعة وابي ثور وداود وهم لما روي ان النبي عليه السلام انه قاء فلم يتوضأ ش
هذا الحديث غريب لا ذكر له في كتب الحديث واستدل الشافعي ومن تبعه فيما ذهب اليه باحاديث منها ما روي عن النبي
عليه السلام انه قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ وضوءك للصلوة فقال هكذا الوضوء من القيء وروي انه عليه السلام
قال لا وضوء الا من حدث قيل وما الحدث قال الخارج من السبيلين وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا وضوء الا من صوت او ريح رواه الترمذي وروى ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وتوضأ ولم يزد على غسل
محاجمه رواه الدارقطني وفي رواية سكت فقال لو كان لوجدته في كتاب الله وعن جابر ان النبي عليه السلام خرج من غزاة
ذات الرقاع فقال من يكلؤنا في الليلة فقال رجل من الانصار ورجل من المهاجرين نحن فنعم الشعب فقام الانصاري
واضطجع المهاجري فجاء رجل من المشركين فرماه بسهم فنزعه ورماه باخر حتى رماه بثلاثة اسهم فلما خاف على نفسه ايقظ صاحبه
فلما رأى الدم يسيل منه قال هلا ايقظتني في اول فقال كنت في سورة فوقعت في روفات رميات ولولا اني اخاف ان اضيع

والقيء ملأ الفم
وقال الشافعي
الخارج من
غير السبيلين
لا ينقض الوضوء
لما روي انه
عليه السلام
قاء فلم يتوضأ

امرا امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحفظہ لما اقتعدنا فبلغ ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدعی لہما رواہ ابو داود
ولم یامره بالوضوء ولا اعادة الصلوة واخرج ہذا ایضا ابن حبان فی صحیحہ والبخاری ایضا معلقا ورواہ الدارقطنی والبیہقی فی سننہما
الا ان البیہقی رواہ بایضاح فی کتاب دلائل النبوة وقال فیہ النائم عمار بن یاسر وقام عمار بن یاسر یصلی وقال کنت اصلی بسورة
وہی الکہف فلم احب ان اقطعہا الجواب عن الحدیث الاول انہ غریب فلا یعارض المشہور والحدیث الثانی لا یعرف اصلا
والثالث متروک الظاہر لان الوضوء یجب من غیر الصوت والریح بالاتفاق والرابع فیہ عتبة بن السکن قال الدارقطنی متروک
والخامس یحتمل انہ علیہ السلام لم یعلم بحالہ علی الفور ثم علم فامره بالاعادة وبغیر علم الراوی ولو وقع التعارض لطلبنا الترجیح وذلک
من وجہین احدہما اجماع الصحابة علی مثل مذہبنا ولو کانت الاخبار غیر ثابتة لما اجمعوا والثانی ان اخبارنا مثبتة واخبارہ
نافیة والمثبت یقدم کذا قالہ صاحب ارباب الانصاف من اصحابنا ولا یخلوا عن نظر وقال صاحب کتاب اللباب وقیل ہذا
لا یصح الاستدلال بہ فان الدم حین خرج اصاب بدنہ وثوبہ فینبغی ان یخرج من الصلوة ولم یخرج فلما لم یدل مضیہ فی الصلوة
علی جواز الصلوة مع النجاسة کذلک لا یدل مضیہ فیہا علی ان خروج الدم لا ینقض الوضوء فان قیل اصابة الدم شیئا
من بدنہ او ثیابہ شک فیہ او شک انہ یصیر عمل فی الصلوة او کثیر لا یحتمل فیہا واما خروجہ فانہ یتنجس لانہ خارج من بدنہ قیل لہ
ہذه مکابرة کیف یحصل لہ الشک وقد قال جابر رضی اللہ عنہ فلما رای المہاجری ما بالانصاری من الدماء والمہاجری
قد راه باللیل ویقال ما رای الدماء ببدنہ وثیابہ لانہ قد قال ما بالانصاری من الدماء ولم یقل ما بالارض من الدم المسیل
فی اللیل الا یکون یسیرا فکیف قد جمع الدم فی روایة حیث قال فلما رای المہاجری ما بالانصاری من الدماء قال سبحان اللہ
وذلک لانہ وقد اصابہ بثلاثة اسہم والظاہر انہا فی ثلثة مواضع ثم ان ہذا فعل واحد من الصحابة ولعل ہذا کان مذہبا لہ
وکان غیره عالما بحکمہ وقال الخطابی اکثر الفقہاء علی انتقاض الوضوء بسیلان الدم وہذا اقوی الی الاتباع ھ ولان
غسل غیر موضع النجاسة امر تعبدی فیقتصر علی مورد الشرع وہو المخرج المعتاد ش ہذا دلیل الشافعی من جہة العقل
قولہ تعبدی ای امر تعبدنا بہ یعنی کلفنا اللہ بہ من غیر معنی یعقل اذ العقل انما یقتضی وجوب غسل موضع اصابة النجاسة
فیقتصر علی مورد الشرع وہو المخرج المعتاد ویجوز ان یکون معناه امر تعبدی ان القیاس یقتضی وجوب غسل کل الاعضاء
کما فی المنی بل بطریق الاولی لان الغائط انجس من المنی للاختلاف فی نجاستہ دون الغائط فالاقتصار علی الاعضاء الاربعة
تعبدی ھ ولنا قولہ علیہ السلام الوضوء من کل دم سایل ش ہذا اخرجہ الدارقطنی فی سننہ من حدیث عمر بن عبد العزیز
عن تمیم الداری وقال الدارقطنی عمر بن عبد العزیز لم یسمع من تمیم ولا راه وفی سنده یزید بن خالد عن یزید بن محمد وکلاہما مجہولان
۱۰ قلت الحدیث ہذا مرسل والمراسیل عندنا حجة لما عرف فی اصولنا ویغنی ہذا زید بن ثابت نحوه اخرجہ ابن عدی فی الکامل

ولان غسل غیر موضع الاصابة امر تعبدی فیقتصر علی مورد الشرع وہو المخرج المعتاد ولنا قولہ علیہ السلام الوضوء من کل دم سائل

فی ترجمة احمد بن فرج عن بقیة حدثنا شعبة عن محمد بن سلیمان عن عاصم عن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان
بن عفان عن زید بن ثابت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوضوء من کل دم سایل قال ابن عدی ہذا الحدیث لا نعرفہ
الا من حدیث احمد ہذا وہو ممن لا یحتج بحدیثہ ولکنہ یکتب فان الناس مع ضعفہ قد احتملوا احدیثہ وقال ابن ابی حاتم فی کتاب
العلل کتبنا عنہ ومحلہ عندنا الصدق ووجہ الاستدلال بہ ان مثل ہذا الترکیب یفہم منہ الوجوب کما فی قولہ فی خمس من الابل شاة
ولا خلاف فی الفرضیة فکان معناه توضؤا من کل دم سایل من البدن وانما عبر بلفظ الخبر لکونہ اکد فی الدلالة علی الوجوب کانہ
امر فامتثل امره فاخبر عن ذلک وہو آیة کونہ واجبا فان الامر اذا کان ممن لا یکذب فی کلامہ یعبر عن مطلوبہ بلفظ الخبر تاکیدا للطلب
کذا قالہ الاکمل واخذه من حاصل کلام السغناقی فانہ قال فان قلت ہذا مبتدا وخبره ما اقتضاه الجار والمجرور وہو مستحب او سنة
او واجب فما الوجہ فی تعیین الواجب قلت فیہ وجہان احدہما ان ہذا اخبار اکد فی الدلالة علی الوجوب والوجہ الثانی انہ
وصف الدم بالسیلان وان الدم السایل نجس مطلقا کالغائط فکان ملحقا بہ بدلالة النص فان قلت لم لا یجوز ان یکون المراد بہ الوضوء
اللغوی لانہ قذر وذلک فی لسان الشرع الوضوء قبل الطعام ینفی الفقر وبعده ینفی اللمم قلت اجاب السغناقی بان النبی
علیہ السلام اخرج ذلک علی طریق المشاکلة لجواب سایل فی قولہ الا نتوضأ ووضوءک للصلوة واجاب الاکمل بان ذلک
مجاز شرعی ولا یترک الحقیقة الشرعیة فی کلام الشارع بلا دلیل وقال تاج الشریعة الوضوء من کل دم سایل واجب لانہ
محل صالح لا تمام الکمال فیصار الیہ وغیره من الاحکام غیر ثابت بعضہا نحو الحرمة والکراہة وبعضہا ثابت بدون سیلان الدم
وہو الندب والاباحة لان کلمة من للتجزیة او للبعضیة او للبیان ان احدہما یتفرع من الآخر وبعضہ کما یقال الثمرة من النخلة
وہذه الحقیقة غیر مرادة ہہنا لاستحالة ان یکون الوضوء متفرعا من الدم السایل او بعضہ فیحمل علی السببیة لانہا من لوازم الحقیقة
اذ المتفرع لا بد لہ ان یکون سببا فیصیر تقدیر الحدیث واللہ اعلم بالصواب یجب بسبب کل دم سایل وقد وجد الدم السایل
فیجب الوضوء وہذا ادق واوجہ من الوجہین الذین ذکرہما السغناقی فلذلک قال صاحب الدرایة فیہما تامل ھ وقولہ
علیہ السلام من قاء او رعف فی صلوتہ فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلوتہ ما لم یتکلم ش قال الاکمل رواه ابن ابی ملیکة
عن عائشة رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکره الرازی فی شرح الطحاوی ولذا قال الاترازی وہذا عجز منہما بل رواه
ابن ماجة فی سننہ من حدیث اسمعیل بن عیاش عن ابن جریج عن ابن ابی ملیکة عن عائشة ولفظہ قالت قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من اصابہ قیء او رعاف او قلس فلینصرف ثم یبن علی صلوتہ وہو فی ذلک ورواه الدارقطنی فی سننہ
ولفظہ اذا قاء احدکم فی صلوتہ او قلس فلینصرف ثم یبن علی ما مضی من صلوتہ ما لم یتکلم وروی الدارقطنی ایضا
من حدیث ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ اذا قاء احدکم او رعف وہو فی الصلوة او احدث فلینصرف فلیتوضأ

وقولہ علیہ السلام من قاء او رعف فی صلوتہ فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلوتہ ما لم یتکلم ولان خروج النجاسة

ثم ليبني فليبن على مامضى فان قلت قد طعنوا في الحديثين اما حديث عائشة فقال الدارقطني اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال ابن عدي رواه ابن عياش مرة هكذا ومرة عن ابن جريج عن ابيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ واخرجه البيهقي من حديث البزاز عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وان صحت فتحمل على سبيل غسل الدم لا على الوضوء واما حديث ابي سعيد فهو معلول بابي بكر الزاهري الذي في مسنده قال ابن الجوزي عن احمد انه ليس بشيء وقال ابن حبان يضع الحديث والجواب عن الاول ان اسمعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره وقال يعقوب بن سفيان ثقة عدل وقال يزيد بن هارون ما رايت احفظ منه وما يضر الحديث اذا رواه الثقة باسنادين مرسل ومسند في حالة واحدة ومن رواه بالاسنادين جميعا الربيع بن نافع وداود بن رشيد وهذه المقالة تفيد الخطأ على ابن عياش فانه لو رفع ما وقفه الناس مما يتطرق الوهم اليه فاما اذا وافق الناس على المرسل وزاد عليهم بالمسند فهو مشعر بتحفظه وتثبت الزيادة عن الثقة مقبولة ولئن سلمنا انه مرسل مطلقا فنحن نحتج به واما حمل الشافعي الوضوء على غسل بعض الاعضاء يدفعه ما جاء في الحديث المذكور او مذي فان المذي يوجب الوضوء الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع وقد يقال في دفعه انه لو حمل هذا الوضوء في هذا الحديث على غسل الدم فقط لبطلت الصلوة التي هو فيها بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز له ان يبني على صلوته بل يستقبلها واما الجواب عن الثاني فنقول انه اعتضد بحديث عائشة رضي الله عنها ولين دونه بالكلية فحديث عائشة كاف سواء كان مسندا او مرسلا ثم وجه الاستدلال بالحديث المذكور من وجوه الاول انه امر بالبناء وادنى درجات الامر الاباحة والجواز ولا جواز للبناء الا بعد الانتقاض فدل بعبارته على البناء وعلى الانتقاض بمقتضاه والثاني انه امر بالوضوء ومطلق الامر للوجوب الثالث انه اباح الانصراف وهو لا يباح بعد الشروع الا به فان قلت جاز ان يكون الامر بالانصراف واقعا لغسل النجاسة الحقيقية كرعاف اصاب بدنه وثوبه لا للحدث قلت اخرج عليه بطريق المشاكلة لجواب السائل في قوله الا توضأ فتوضأ وتوضأ للصلوة مع ان غسل النجاسة الحقيقية مبطل للصلوة ومانع للبناء بها بالاتفاق الا ترى ان فيه او مذي وعن المذي يجب الوضوء الشرعي فكذا بالقيء او الرعاف كذا في الاسرار فان قلت البناء المعطوف على الانصراف غير واجب فكذا الانصراف والتوضي لتناسب احكام المعطوفات قلت هذا من الاستدلال بالادلة الفاسدة فان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم وتجا بعطف الامر المقتضي للوجوب على الامر المقتضي للاباحة كما في قوله تعالى كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ فالاكل مباح والشكر واجب كما في قوله تعالى كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ فالثاني للوجوب لا الاول ولما امر بالانصراف ظن ظان ان في ذلك مفسد الصلوة فامر بالبناء لنفي هذا الظن قوله رعف بضم العين وقال العبدي فتح العين هو الصحيح

يقال

يقال رعف انفه اذا سال رعافه وقلس بالتحريك وقيل بالسكون وهو ما يخرج من الجوف ملأ الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو قيء واعلم ان لنا احاديث اخر في هذا الباب حديث عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت فاخرجه احمد وابن ماجه وتوضئي عند كل صلوة وان قطر الدم على الحصير وهذا فيه دليل على وجوب الوضوء من الدم ونبه على العلة بقوله عرق فان قلت قالوا قوله وتوضئي لكل صلوة من قول عروة قلت قد صححه الترمذي ولا يمكن ان يقال هذا من قبيل نفسه لانه عطف الامر بالتوضي على الاوامر المتقدمة من قوله فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة فلما قال توضئي شيئا كان قبله من امره عليه السلام ولان من اثبت الاسناد كان اولى فان قلت فاغسلي عنك الدم ثم صلي مشكل في ظاهره لانه لم يذكر الغسل الا بعد انقضاء الحيض من الغسل قلت هذا مذكور في رواية اخرى صحيحة قال فيها فاغتسلي قوله استحاض على بناء المفعول قوله افادع الصلوة سؤال قوله عرق اي دم عرق قوله واذا ادبرت المراد من الادبار انقطاع الحيض وعلامة ادبار الحيض انقطاعه وحصوله في الطهر عندنا بالزمان في العادة وهو الفصل بينهما فاذا اطلقت عادتها تحرت وان لم يكن لها ظن اخذت بالاقل وهو اليقين وعند الشافعي واصحابه باختلاف الالوان في الفصل فالاسود اقوى من الاحمر والاحمر اقوى من الاشقر والاشقر اقوى من الاصفر والاصفر اقوى من الاكدر اذا جعلا حيضا فتكون حائضا في ايام القوي مستحاضة في ايام الضعيف وحديث سعد بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي عليه السلام قاء فتوضأ فلقيته في مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال صدق انا صببت له وضوءه رواه احمد والترمذي وقال حديث حسين المعلم اصح شيء في هذا الباب وحديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء الا ان يكون دما سائلا رواه الدارقطني وحديث سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سال من انفي دم احدث لما احدثت وضوءا رواه البزار في مسنده وسكت عنه وحديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رعف في صلوته توضأ ثم بنى على صلوته رواه الدارقطني واعله بعمر بن رباح والترجيح معنا لوجوه اربعة الاول انه اكثر الصحابة الثاني اخبارنا مثبتة واخبارهم نافية والمثبت اولى بالقبول الثالث ان اخبارنا اكثر واصح وليس لهم خبر صحيح الرابع ما صرنا اليه احوط في الدين في باب العبادة ص ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة ش هذا جواب القول الشافعي حيث قال غسل غير موضع الاصابة تعبدي لا يعقل فيه اثبات لصفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس ومعنى قوله يؤثر في زوال الطهارة ظاهر لان النجاسة اذا وجدت في محل تنفي الطهارة عن ذلك المحل واذا زالت عنه توجد الطهارة فيه لان بينهما منافاة وقال تاج الشريعة النجاسة

ولان خروج النجاسة موثر في زوال الطهارة

معنے اذا اختص بمكان يوجب الاخلال بالتقرب الى المعبود ويمنع كمال التعظيم في العبادة والطهارة يعني اذا اختصت بمحل يوجب كمال التقرب به الى المعبود وتمام التعظيم في العبادة والنجاسة ضد الطهارة ومن الضرورات تحقق احد الضدين انتفاء الضد الآخر م وهذا القدر ش اي كون النجاسة مؤثرة في زوال الطهارة م في الاصل وهو ش الخارج من السبيلين م معقول ش يعني يدركه العقل فيقاس عليه غيره وهو الخارج من غير السبيلين م والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول ش لان غسل غير موضع الاصابة م لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول ش اي لكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة يتعدى ضرورة تعدي المنصوص عليه وان كان غير معقول الى صورة النزاع حكما حتى يتعدى في ضمن الاول وهو زوال الطهارة بخروج النجاسة وتحقيق هذا الكلام ان نقول نحن لا نعدي الحكم المخالف للقياس ضرورة ان ههنا حكمين احدهما ثبوت احكام النجاسة وهو المنع للصلوة ومن المصحف وغيره انه موافق للقياس لانه محل التعظيم المعبود لان القيام لعبادة الله ببدن نجس لا يكون مثل العبادة ببدن طاهر والآخر الاقتصار على الاعضاء الاربعة وهو حكم مخالف القياس في الاصل اعني السبيل فاذا تعدى الموافق للقياس تعدى الى الفرع بصفته واصل الحكم لما وافق القياس لابد من تعديته لانا امرنا بالقياس فاذا عدي الى السبيل انه تعدى حده لانه خلاف وضع القياس اذ القياس مثل تعدي الحكم الثابت في الاصل الى الفرع واذا كان الحكم في الاصل موصوفا بالصفة لا يجوز تعديته بدونه فتعين ان يتعدى بصفته وان كانت مخالفة للقياس نحو لان الشيء اذا ثبت في ضمن غيره لا يعطى له حكم نفسه وانما يعطى له حكم المتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فانها تلزم والجندي يصير مقيما في المغازي بنية اقامة السلطان في السفر وقال الاترازي يعني قوله لكنه اي لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى حكمه الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه ضرورة تعدي الاول وهو الخارج من السبيلين لان شمول العلة تستلزم شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكور اولا وغير الخارج من السبيلين مذكور اخرا فان قلت ما الاصل وما الفرع وما شروط القياس فانا لم نعلم هذه من كلام المصنف قلت نقول اولا القياس ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الآخر فالمذكور الاول هو الاصل والثاني هو الفرع وشرطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكم آخر كشهادة خزيمة رضي الله عنه وان لا يكون معدولا به عن القياس كبقاء الصيام مع الاكل ناسيا وان تعدي الشرع الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه والاصل ههنا هو الخارج من السبيلين اعني الغائط والبول والفرع هو الخارج من غير السبيلين وعلماؤنا استنبطوا ان الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان من قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الآية وهو نص مع انه معلول بذلك لوصف نظهر اثره في عين الحكم المعلل به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس وجد واثبت ذلك في الخارج من غير السبيلين فتعدى الحكم الاول اليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة ايضا ضرورة تعدي الاول لانه لو لم يتعد اليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس م وغير ان الخروج متحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير ش هذا جواب اشكال وهو ان يقال ان الحكم في الفرع

هذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول وغير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير

لابد وان يكون على وفق الحكم في الاصل كما عرف ثم في الاصل يستوي القليل والكثير ولا يستوي ذلك في الفرع وتقدير الجواب ان المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر والخروج انما يتحقق اذا وجد السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير في البدن كله موضع النجاسة والرطوبات والدماء السائلة فاذا انقطعت البشرة كانت الدماء والرطوبات بادية لا خارجة بخلاف السبيلين اذا ظهر على الاحليل ولم يسل لانه وجد الخارج من الباطن الى الظاهر لان موضع تلك النجاسة المثانة لا الاحليل والمراد من السيلان ان يعلو الشيء على راس الجرح وينحدر م وبملء الفم في القيء ش اي وغير ان الخروج يتحقق بملء الفم في القيء يعني اذا قاء ولم يكن ملء الفم لا ينتقض وضوءه وانما اشترط ذلك باعتبار ان الفم له شبهان شبه الداخل وشبه الخارج فاعتبر الكثير خارجا والقليل غير خارج عملا بشبهي الفم فان قلت كان القياس ان لا يكون القيء حدثا لان الحدث خارج بقوة نفسه والقيء يخرج بقوة غيره فان من طبع السلمة ان لا تسيل الى فوق الا بدافع يدفعها او جاذب يجذبها كالدم الظاهر على راس الجرح فيمسحه بخرقة قلت ترك القياس بالاثر عند ملء الفم فبقي ما دونه على اصل القياس ولانه من القليل يكون فان امتلاء المعدة يعلو الى حلقه اذا ركع فجعل عفوا م لان بزوال البشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية ش اي ظاهرة م لا خارجة ش لان حقيقة الخروج هو الانتقال من الباطن الى الظاهر والنجس بادي في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم امكان تطهيره فاشترط التجاوز الى موضع آخر م بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة ش اي لان موضع الطهر ليس محل النجاسة وهو الاحليل وموضع النجاسة المثانة فبالظهور يعلم انه قد انتقل عن محله الى محل آخر وهو معنى قوله م فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج ش بخلاف غير السبيلين فانه لم يعلم بمجرد الظهور الخروج لان تحت كل جلد رطوبة ودما فلا ينتقض الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي يتحقق الخروج فروع لو ورم راس الجرح فظهر به قيح او نحوه لا ينتقض ما لم يجاوز الورم وعن محمد لو صار اكبر من راس الجرح نقض والصحيح الاول ولو نزل الدم الى ما لان من الانف او الى صماخ الاذن نقض وقال الحسن بن زياد الماء والقيح والصديد طاهر بمنزلة الريق والعرق والدمع والمخاط والنخامة والبصاق فلا ينقض الوضوء والصحيح ان ذلك بمنزلة الدم لانه دم رقيق لم يتم نضجه فكان لونه لون الماء وفي المجتبى الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة والبثرة والقدي في العين والاذن كله سواء على الاصح وهذا يدل على ان من رمدت عينه وسال منها الماء يجب الوضوء والناس عنها غافلون وفي يوم به لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون من جرح في الجفون وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدري او حكه بيده الدم اذا اخذ من غرز الابرة او قطع الرز اكثر من النقبة حدث على الاصح وذكر الحسن فيه عن محمد انه ينقض وعن ابي يوسف انه لا ينقض وبه اخذ الزمخشري وفي المحيط مص القراد عضوا فامتلأ ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب والبعوض وان كان كبيرا ينقض كما لو مصت العلقة ولو سال من خمسة ما اصغر نقض ولو ظهر بول المجبوب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا لا ينقض الا بالسيلان في المحيط

وبملء الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع لها فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج

لتوضأ فرأى بللا سائلا من ذكره اعاد وضوءه وان لم يعلم ما هو مضى على صلوته لانه من وساوس الشيطان وينضح فرجه بالماء تحليله
عليه وفي الذخيرة اذا تبين ان الخنثى رجل او امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسل قال وفي الكتاب
قال احب الي ان يعيد الوضوء وهو اشارة الى انه غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم الميداني واكثر المشايخ على ايجابه وان الدم
المساوي للريق ينقض استحسانا كالغالب بخلاف الناقص ولو كان لون الريق احمر نقض وان كان اصفر لا ينقض خرج
من اذنه قيح او صديد ان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض ومع الوجبة ينقض لانه دليل الجرح هكذا افتى الحلوائي باشر امرأته من غير حائل
فانتشر ذكره لهما انتقض وضوءه عندهما استحسانا خلافا لمحمد الا بخروج شيء ولم يشترط في ظاهر الرواية مماسة الفرج بالفرج واشترط في رواية الحسن
وهو الاظهر الدم السائل من الجرح اذا لم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير طاهر في الاظهر وهو قول ابي يوسف وبه اخذ الكرخي
وكذا كل ما لا ينقض الوضوء من القيء وغيره خلا دم الاستحاضة وبه كان يفتي ابو عبد الله القلانسي ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم
وابو الليث وعن محمد بن الحسن انه نجس وبه كان يفتي ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وعلى الاول لو اصاب الثوب منه لا يمنع جواز الصلوة
كما يكون لاصحاب القروح يصيب ثيابهم مرة بعد مرة من غير تجاوز لمكان العذر ولا يمنع وان اكثر روى ذلك بعض اصحابنا عن ابن عجيم
وحكي عن ابي يوسف وعليه الفتوى وفي الينابيع اقطر ههنا في احليله ثم سال منه لا ينقض عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ومحمد
ادخل الحقنة في دبره ثم اخرجها لا وضوء عليه مع انه لا يخلو من خروج شيء معها من النجاسة وكل شيء غيبه في دبره ثم اخرجه او خرج
بنفسه ينقض وافسد الصوم وان دخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض ولا يفسد الصوم ولم يفسد ومراده غير الذكر اما اذا لم يكن عليه
بلة وفي قاضيخان وعن ايمان في الصحيح اذا لم تغب فيه تعتبر البلة والرائحة فانه ليس بداخل من كل وجه حتى لا يفسد صومه ولا ينقض
الوضوء نزول البول الى قصبة الذكر والى القلفة ينقض والريح الخارجة من ذكر الرجل وقبل المرأة لا ينقض الوضوء وفي المحيط
هكذا حكاه الكرخي عن اصحابنا الا ان يكون مفضاة وهي التي صار مسلك بولها ووطيها واحدا والتي صار مسلك الغائط والوطي منها
واحدا ولا يحل لزوجها وطيها الا ان يعلم انه لا يجاوز قبلها فحينئذ يستحب لها الوضوء لاحتمال انها خرجت من دبرها لا من قبلها وفي المفيد
والذخيرة عن محمد انه حدث من قبلها قياسا على دبرها وعن الكرخي ان الريح من الذكر لا ينقض وانما هو اختلاج وقال
ابو حفص الكبير يجب في المفضاة وقيل ان كانت الريح منتنة يجب والا فلا وفي الذخيرة والدودة الخارجة من قبل المرأة
على هذه الاقوال وفي القدوري يوجب في الذكر لا ينقض وان خرجت الدودة من الفم او الانف او الاذن لا ينقض
حشى احليله بقطنة او ربط الجراحة ان نفذ البلل الى خارجها انتقض والا فلا وان حشت المرأة بقطنة فابتل داخلها ان كانت
على الشفرتين نقض وان كانت داخل الفرج فلا وضوء عليها وان ادخلت اصبعها في فرجها انتقض وضوءها لانها لا تخلو عن بلة ولو
وصل المائع الى الدماغ بالسعوط او الوجور او الاقطار ثم خرج لا ينقض لانه خرج من مكان طاهر وعن ابي يوسف ان خرج

من الفم نقض ولو غرز ابرة في يده وظهر الدم اكثر من راس الابرة لم ينقض وكان محمد بن عبد الله يميل الى القول بالنقض
ويراه سائلا وكذا في فتاوى النسفي واذا اعصرت القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يعصرها لا يخرج منها شيء ينقض وضوءه وكذا في
مجموع النوازل وفيه ايضا جرح ليس فيه شيء من الدم والصديد فدخل الحمام او الحوض فدخل الماء الجرح وسال منه الماء لا ينقض
وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا او فاكهة ورأى اثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصبعه او طرف كمه
على ذلك الموضع فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا م وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف ش
هذا التعريف عن رواية الحسن بن زياد رحمه الله وقيل حد ملء الفم ان يمنعه من الكلام وقيل ان يزيد على نصف وقيل ان يعجز عن تغطية
الفم وقيل ما جاوز الفم وقيل ليس فيه حد مقرر بل هو مفوض الى راي المبتلى به ان كان يراه ملء الفم انتقضت طهارته وان لم يره لا ينقض
وهذا اشبه مذهبا لابي حنيفة رضي الله عنه فيما لم يرد فيه من الشرع تقدير ظاهر وهو اختيار شمس الائمة الحلوائي م لانه ش
اي لان ملء الفم وهذا دليل لقوله بكامله الفم من القيء وليس بدليل لقوله وملء الفم ان يكون بحال آه حتى لا يقال التعريف لا يستدل عليها
لانه قبل تعريف ملء الفم م يخرج ظاهرا ش لانه لا يقدر على ضبطه الا بكلفة م فاعتبر خارجا ش فلا يكون تبعا لذلك بخلاف
ما اذا قل فانه تبع للريق فلا يقتضي وحاصل الكلام ههنا ان الفم تجاري فيه دليلان احدهما يقتضي كونه باطنا والآخر يقتضي كونه ظاهرا
نظير ذلك في الصائم اذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لا يفسد صومه واذا ابتلع ريقه فكذلك فوجد على الدليلين حكمهما فقيل اذا كثر ينقض
واذا قل لا ينتقض م وقال زفر قليل القيء وكثيره سواء ش وبه قال الثوري والحسن البصري ومجاهد م وكذا لا يشترط السيلان
ش اي في الخارج من غير السبيلين كالدم ونحوه م اعتبارا ش اي يعتبر اعتبارا او انتصابه بالمقدر م بالمخرج المعتاد
ولاطلاق قوله القلس حدث ش هذا قياس ظاهر لانه لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب
ان يستوي فيه القليل والكثير قال الاترازي في الاكمل ايضا هذا الحديث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن ابيه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وهذا عجز منها من ثلاثة اوجه الاول ان هذا
اخرجه الدارقطني في سننه حيث لم يرجعا اليه والثاني غير الاسناد الى زيد بن علي غير سوار بن مصعب وهو متروك والقلس بفتح
اللام وقيل بسكونها قاله ابن الاثير واختلف فيه فقال المرغيناني القلس ما كان ملء الفم والقيء دونه وقيل على العكس وعليه
فعل محمد فان قلس اقل من ملء الفم وقول مجاهد وطاوس لا وضوء في القلس حتى يكون القيء ذكره النسائي وفي المغرب القلس ما خرج
من الحلق ملء الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو القيء وقلس الكأس اذا قذف بالشراب لشدة الامتلاء وقال خواهر زاده
القلس ما يخرج من المعدة عند غثيان النفس واضطرابها والقيء ما يخرج منها عند سكونه وقراره فكان في القلس زيادة شدة ليست في القيء
م ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا ش رواه الدارقطني من حديث ابي هريرة رضي

وملء الفم
ان يكون
بحال لا يمكن
ضبطه
الا بتكلف
لانه يخرج
ظاهرا فاعتبر
خارجا
وقال زفر
قليل القيء
وكثيره سواء
وكذا لا يشترط
السيلان اعتبارا
بالمخرج المعتاد
ولاطلاق قوله
عليه السلام القلس
حدث ولنا قوله
عليه السلام ليس
في القطرة والقطرتين
من الدم وضوء
الا ان يكون سائلا

من طريقين كلاهما ضعيف لان في احدهما محمد بن الفضل وفي الاخرى حجاج بن نصير وهما ضعيفان والقطرة والقطرتان عبارة
عن قلة الدم وسماه قطرة لانه لم يوجد السيلان والدليل على ذلك قوله الا ان يكون سائلا فان كان السيلان سابقا على حال القطرة
فانه اذا زاد السيلان بازدياد الدم واجتمع في موضع لو حصل له صلاحية ازدياد السيلان يحصل القطرة فاذا كان كذلك لو كانت
القطرة على حقيقتها لا يصح استثناء حالة السيلان منها لان استثناء الشئ بمنزلة غايته فلا يجوز تقديم الغاية على المغيا لان الغاية تعقب
المغيا ابدا فكذلك حالة القطرة تعقب حالة السيلان على ما ذكرنا ولا يجوز ان تعقب حالة السيلان حالة القطرة كذلك هذا كما اذا قال الرجل
لامرأته وهي خارجة الدار اذا قعدت وسط الدار فانت طالق الا اذا دخلت تلك الدار او دخلت فانه لا يصح لان حال الدخول سابقة
على حال القعود ونظيره ليس في اللقمة واللقمتين من اكل الجزء اختيار قطع الصلوة الا ان يكون المصلي ادخله في فيه لا يصح
وحاصل معنى الحديث ليس في القطرة والقطرتين بالقود من الدم وضوء لكن اذا سال الدم ففيه الوضوء وفي المغني لا وضوء في الدم
القليل لكن في الكثير وضوء وهو السيل فالاستثناء منقطع لان حقيقته ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل
لا يتناول السائل فلا يكون متصلا ولا يجوز ان يكون المراد قطر الدم من رأس الجرح من غير ان يسيل فانه قول خارق للاجماع
لعدم القائل بالفصل فلا يصح لان كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان فقائل بانتقاضها في هذه الصورة
ومن قال بعدم الانتقاض مطلقا لا يقول بالانتقاض في هذه الصورة فالقول بالانتقاض بالسيلان وبعدم الانتقاض
بالقطر قول لم يقل به احدهم وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملأ الفم ش هذا غريب لم يثبت
عن علي رضه والعجب من الاكمل قال الظاهر انه قاله سماعا من النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بعد ثبوته عن علي رضي الله عنه واعجب
من هذا قول الاترازي اورده بالجزم ان عليا رضي الله عنه عد الاحداث وقال يعاد الوضوء من كذا ثم قال او دسعة
تملأ الفم ولم يقف على اصل الاثر كيف لفظه ولا وقف على صحته ولا عرف هل هو موقوف او مرفوع حتى يعرف فيه
من عنده ثم قال وذكر الناطفي في الاجناس وقال روى زيد بن ثابت ان النبي صلعم قال يعاد الوضوء من سبع
من نوم غالب وفي ذراع وغائط وبول ودسعة تملأ الفم ودم سائل والقهقهة في الصلوة الحديث قال صاحب الدراية
روى البيهقي وصاحب المحيط عن النبي عليه السلام انه قال يعاد الوضوء الى آخره نحوه ولبين فيه والحدث وذكر السروجي
في شرحه كما ذكره صاحب الدراية وقال في آخره لا يصح وكلهم اظهر والعجز في ذلك والحديث اخرجه
البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء في سبع من اقطار البول
والدم السائل والقئ ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم فان ضعفه فان فيه
سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان وقال ابن الاثير في النهاية الدسيع الدفع ثم قال ومنه حديث علي

وقول علي رض
حين عد
الاحداث
جملة او دسعة تملأ
الفم

وذكر ما يوجب الوضوء وقال ودسعة تملأ الفم يريد الدفعة الواحدة من القئ وجعله الزمخشري حديثا عن النبي عليه السلام وقال هي
من دسع البعير بجرته دسعا اذا نزعها من كرشه والقاها الى فيه هم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل
وما رواه زفر رحمه الله على الكثير ش وهذا الى ان الاصل في تعارض الاخبار التوفيق لان الاصل في الادلة الاعمال دون الاهمال وههنا
تعارض ما رواه الشافعي ما رواه من انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ وما رواه رحمه الله من قوله عليه السلام القلس حدث والعمل بهما ممكن
فيحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير وذلك لان القئ ملأ الفم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم
كان عن ذلك بمعزل والقلس مصدر قلس اذا قاء ملأ الفم كذا في الاسامي ولان ما رواه الشافعي ان صح فهو حكاية حال
فلا عموم له او انه لم يتوضأ عن القئ في فوره ذلك هم والفرق بين المسلكين ما قدمناه ش اي الفرق بين المخرج المعتاد وغيره
وهو جواب لزفر عن اعتباره غير المعتاد بالمعتاد وقال صاحب الدراية اراد بالمسلكين السبيلين وغيرهما او الفم او السبيل وقال السغناقي
والفرق بين المسلكين اي بين الفم والسبيلين ويروى الفرق بين المسلكين محمله ما قدمناه يعني في مسألة الدم من كون القليل ناقضا
في السبيلين غير ناقض في غير السبيلين او عند قوله غير ان الخروج الى اخره هم ولو قاء متفرقا ش اي قيئا متفرقا وانتصابه
على انه صفة لمصدر محذوف هم بحيث لو جمع ش اي القئ فان قلت القئ لم يذكر قلت دل عليه قوله قاء هم يملأ الفم
هم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس ش اي مجلس القئ لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات وكذا التلاوات المتعددة للسجدة
متحد باتحاد المجلس هم وعند محمد اتحاد السبب ش اي يعتبر عند محمد اتحاد السبب في القئ المتفرق هم وهو ش اي السبب
هم الغثيان ش وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وقال الجوهري الغثيان خبث النفس وقد غثت نفسه غثيا وغثيانا واما
على سبيل المرتع فغثوه غثا اذا جمع بعضه الى بعض ومنه الغثاء بالضم والمد وهو ما يحمل السيل من العماين قال محمد لان الحكم يثبت
على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب
وان تخلل البرء اختلف ويعتبر الاتحاد في الغثيان وان قاء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث
جديد وقيل قول محمد اصح ثم المسألة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب في المجلس او يتعدد او يتحد الاول دون الثاني
او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند الثالث وفي الرابع يجمع عند الثاني
هم ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا ش الذي لا يكون حدثا هو القليل من القئ وغير السائل من الدم لا يكون نجسا
الا ترى انه لا ينقض به الطهارة فيكون طاهرا هم يروى ذلك عن ابي يوسف ش وبه اخذ الكرخي وفي جامع الكردري
هو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما وامر به ابو عبد الله الغسلاني ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث هم هو الصحيح
ش اي ما روي عن ابي يوسف هو الصحيح وهو اختيار المصنف ايضا واحترز به عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره

واذا تعارضت
الاخبار يحمل
ما رواه الشافعي رح
على القليل
وما رواه زفر رح
على الكثير
والفرق بين
المسلكين ما قدمناه
ولو قاء متفرقا
بحيث لو جمع
يملأ الفم
فعند ابي يوسف رح
يعتبر اتحاد المجلس
وعند محمد يعتبر
اتحاد السبب
وهو الغثيان ثم ما لا
يكون حدثا لا يكون
نجسا يروى
ذلك عن ابي
يوسف وهو
الصحيح

بعض المشائخ احتیاطا وافتی به ابو بکر الاسکاف وابو جعفر وفائدة الخلاف تظهر فیما اخذه بقطنة والقاه فی الماء لا ینجس الماء
عند ابی یوسف ارفق خصوصا فی مثل اصحاب القروح والجدری حتی لو اصاب الثوب منه کثیر لا یمنع جواز الصلوة م لانه
ش تعلیل وجه الصحة ای لان ما لا یکون حدثا م لیس بنجس حکما ش ای من حیث الحکم الشرعی م حیث لم ینتقض به الطهارة
ش معناه ان الخارج النجس من بدن الانسان ای یستلزم کونه حدثا مع انتفی اللازم وانتفاؤه یستلزم انتفاء الملزوم
قیل فیه مصادرة علی المطلوب بناء علی ان معنی کلامه لیس کذلک بل معناه ما لا یکون حدثا لا یکون نجسا لان ما لا یکون حدثا
لیس بنجس حکما لان حکمه بالنجاسة یستلزم کونه حدثا ولیس بحدث لما دل علیه من الدلیل فلا یکون نجسا فان قلت ما لا یکون حدثا لا یکون
نجسا ینعکس بان یقال ما یکون حدثا یکون نجسا قلت لا ینعکس فان النوم والاغماء والجنون احداث ولیست بنجسة فان قلت یرد
علیک دم الاستحاضة والجرح السائل فانه لیس بحدث قلت بل هو حدث لکن لا یظهر اثره حتی یخرج الوقت فان قلت کیف
یجوز الاستدلال بعدم نقض الطهارة علی عدم النجاسة لان عدم النقض یجوز ان یکون لانتفائه لکونه غیر خارج دون انتفاء الوصف
الاخر قلت غیر الخارج لا یعطی له حکم النجاسة لکونها فی محلها فان من صلی وهو حامل حیوانا غیر نجس او حامل بیضة حال فیها
دم جازت صلوته فکان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة م هذا ش اشارة الی القیء ملاء الفم م اذا قاء مرة ش
بکسر المیم وتشدید الراء قال الجوهری المرة احدی الطبائع الاربع وقال المراد هاهنا التی فیها المراة والمرة القوة ایضا قلت المراد بها
الصفراء وهی احدی الطبائع م او طعاما م ش ای او قاء طعاما م او ماء ش ای قاء ماء فان هذه الاشیاء ربما ینقض الطهارة
اذا کانت ملاء الفم م فان قاء بلغما فغیر ناقض ش للوضوء م عند ابی حنیفة ومحمد ش اذا کان بلغما صرفا لا شیء به
طعام ولم یذکر ما اذا اختلط بالطعام قالوا المعتبر فیه الغلبة فان کان الطعام غالبا ینقض والا فلا م وقال ابو یوسف ناقض
اذا کان ملاء الفم والخلاف ش ای الخلاف المذکور بین الثلثة م فی المرتقی ش ای الصاعد م من الجوف ش
ای المعدة م اما النازل من الراس فغیر ناقض بالاتفاق لان الراس لیس بموضع النجاسة ش فالنازل منها طاهر لانه
تنزل الی اعلی الحلق فیرق فیصیر بزاقا واذا استقر فی اسفل الحلق یتخثف فیصیر بلغما م لابی یوسف انه ش ای البلغم
المرتقی من الجوف م ینجس بالمجاورة ش ای مجاورة ما فی المعدة من النجاسة وقد خرج الی موضع یلحقه حکم التطهیر
فیکون ناقضا للوضوء م ولهما ش ای لابی حنیفة ومحمد رحمهما الله م انه ش ای البلغم المرتقی من الجوف م لزج ش
ای لصق وهو بفتح اللام وکسر الزاء المعجمة م لا تتخلله النجاسة ش ای لا تتداخله النجاسة ولا تدخل فی اجزائه م وما یتصل
به قلیل والقلیل غیر ناقض فیه ش لانه لا یحتمل السیلان والسیلان فی غیر السبیلین اقیم مقام الخروج ولم یوجد فان قیل ینتقض
هذا بالبلغم یقع فی النجاسة ثم یرفع منها یحکم بنجاسته اجیب بانه لا روایة فی هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بینهما ان البلغم ما دام

٢٠

لانه لیس بنجس حکما حیث لم ینتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما فغیر ناقض عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح ناقض اذا کان ملاء الفم والخلاف فی المرتقی من الجوف اما النازل من الراس فغیر ناقض اتفاقا لان الراس لیس بموضع النجاسة لابی یوسف رح انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله النجاسة وما یتصل به قلیل والقلیل فی القیء غیر ناقض

فی البطن یزداد ثخانة فیزداد لزوجة فاذا انفصل عن الباطن تقل ثخانته فتقل لزوجته فاذا قلت لزوجته ازدادت رقته فیجاوزه
ان یقبل النجاسة وکان الطحاوی رحمه الله یمیل الی قول ابی یوسف حتی روی عنه انه یکره ان یاخذ الانسان بلغمه بطرف ثوبه
ویصلی به کذا فی الفوائد الظهیریة وفی الجامع المحبوبی هذا الاختلاف راجع الی اختلافهم فی ان البلغم طاهر او نجس فعند ابی یوسف نجس
وعندهما طاهر م ولو قاء دما وهو علق ش ای والحال انه علق بفتح العین واللام وهو المنجمد م یعتبر فیه ملاء الفم ش
حتی اذا لم یکن ملاء الفم لا ینقض م لانه ش ای لان الدم العلق م سوداء محترقة ولیس بدم علی الحقیقة فان قلت ما موصوف
السوداء فانها صفة لا بد لها من موصوف قلت موصوفها المرة ای مرة سوداء احترقت من شدتها والسوداء المحترقة تخرج
من المعدة وما یخرج منها لا یکون حدثا ما لم یکن ملاء الفم م وان کان ش ای الدم م مائعا فکذلک ش ای فکالحکم المذکور
یعتبر فیه ملاء الفم م عند محمد اعتبارا ش ای اعتبر محمد اعتبارا م بسائر انواعه ش ای بسائر انواع القیء وهی خمسة الطعام
والماء والمرة والصفراء والسوداء کذا قال الاکمل اخذه من الدرایة وصاحب الدرایة اخذه من المحبوبی وفیه نظر لان المرة هی الصفراء
کما ذکرنا وهی السوداء ایضا ولذلک قالت الاطباء الاخلاط اربعة الدم والمرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم فطبع الاول
حار رطب والثانی بارد یابس والثالث حار یابس والرابع بارد رطب م وعندهما ش ای عند ابی حنیفة وابی یوسف
م ان سال بقوة نفسه ینقض الوضوء وان کان قلیلا ش الاعتبار عندهما بالسیلان بقوة نفسه لا بقوة انزاج م
لان المعدة لیست بمحل للدم ش یعنی انها لیست من مظان الدم ومواضعه م فیکون من قرحة فی الجوف ش
فالمعتبر هناک السیلان فکذلک هناک فان قلت لم اختص هذا الحکم بما یخرج من المعدة فینبغی ان یکون عاما وان ینتقض الوضوء
بخروج دم من قرحة فی الفم ما لم یملاء الفم کالقیء قلت انما اختص بالقیء لان النص متعارض فیه فانه روی علیه السلام قاء فلم یتوضأ
وروی الترمذی من حدیث المعلم عن ابی الدرداء رضی الله عنه انه علیه السلام قاء فتوضأ والمفهوم من اطلاق الوضوء
الشرعی لا غسل الفم منه لان ذلک یسمی مضمضة وروی انه قال القلس حدث فعرفنا بذلک بان الفم حکم الباطن فی قلیل القیء
وحکم الظاهر فی کثیره فاما فی حق الدم فلم یوجد دلیل یدل علی ذلک بل دل فیه علی ان المعتبر فیه التجاوز الی موضع یلحقه حکم
التطهیر فان قلت ما تقول فی ما یقع النائم قلت النازل من الراس والمتخلف من اللهوات طاهر والصاعد من الجوف
فان کان صفرا او منتنا کالقیء وعن ابی اللیث هو کالبلغم وقیل نجس عند ابی یوسف خلافا لمحمد وعن ابی حنیفة ان قاء طعاما او ماء
اصاب لسانا فی یسیر لا یمنع قال الحسن الاصح انه لا یمنع ما لم یفحش وفی القنیة قاء دودا کبیرا لا ینقض وکذا لو قاء حیة ملأ
فاه م ولو نزل من الراس الی ما لان من الانف ش ای الذی لان من الانف وهو المارن م نقض بالاتفاق
لوصوله الی موضع یلحقه حکم التطهیر فیتحقق الخروج ش لان هذا الموضع له حکم الظاهر فی الشرع ولهذا یخاطب

ولو قاء دما وهو علق یعتبر فیه ملاء الفم لانه سوداء محترقة وان کان مائعا فکذلک عند محمد رح اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ینقض الوضوء وان کان قلیلا لان المعدة لیست بمحل الدم فیکون من قرحة فی الجوف ولو نزل من الراس الی ما لان من الانف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله الی موضع یلحقه حکم التطهیر فیتحقق الخروج

بتطهيره في بعض الاحوال فصار النازل اليسير خارجا فيكون ناقضا بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبة الذكر لانه ليس له حكم الظاهر ولهذا لم يجب تطهيره فان قلت اليس هذا التكرار لانه قد علم من قوله في اول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن قلت انما ذكره ههنا بيانا للاتفاق اصحابنا لان عند زفر اذا وصل الدم الى قصبة الانف لا ينقض وانما ينقض اذا وصل الى ما لان والیه اشار المصنف بقوله بالاتفاق م والنوم مضطجعا ش برفع النوم عطفا على قوله والقئ ملاء الفم اي ومن نواقض الوضوء النوم مضطجعا او لما فرغ من نواقض الوضوء بما خرج من البدن حقيقة كالبول والغائط والدم والقيح والقئ شرع فيما ينقضه ايضا حكما كالنوم ثم الالف واللام في النوم بدل من المضاف اليه تقديره ونوم المتوضي وانتصاب مضطجعا على انه حال منه والاضطجاع ان يضع النائم جنبه على الارض م او متكيا ش اي حال كونه متكيا على احد وركيه والاتكاء افتعال من وكأ معتل العين مهموز اللام ولما نقل من وكأ الى باب الافتعال صار اوتكاء ثم ابدلت الواو تاء وادغمت التاء في التاء وصار اتكاء والمتكئ فاعل فيه واصله الموتكئ م او مستندا ش اي حال كونه مستندا م الى شئ ش كجدار وحائط ونحوهما م لو ازيل عنه لسقط ش وهذا القيد ليس من رواية المبسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي م لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى ش اي فلا يخلو م عن خروج شئ ش اي الريح م عادة ش اي من عادة النائم المضطجع م والثابت بالعادة كالمتيقن به ش الا ترى ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة قد جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز بخلاف ما اذا شك بدون الدخول م والاتكاء يزيل مسكة اليقظة ش اي التماسك الذي يكون لليقظان والمسكة بضم الميم قال الجوهري عن ابي زيد يقال فيه مسكة من خير بالضم اي بقية والمسكة ايضا من البير الصلبة التي لا تحتاج الى طي واليقظة بفتح الياء وفتح القاف ايضا من استيقظ فهو يقظان في دستور اللغة يقال يقظ من باب علم يعلم فعلى هذا هو مصدر وقال الصاغاني في العباب يقظ بالكسر اي استيقظ يقظا ويقظة بالتحريك فيهما فان قلت اذا كان الامر كذلك فما وجه اضافة المسكة الى اليقظة سواء كان معناها او اسما قلت هذا اسناد مجازي والمراد مسكة صاحب اليقظة والمعنى ان الاتكاء يزيل مسكة اليقظان حال قوى ان يزيل مسكة النائم ولهذا علل المصنف بتبيين الاول اشار اليه بقوله م لزوال المقعد عن الارض ش لان مقعده اذا زال عن الارض لا يؤمن عن خروج شئ والثاني اشار اليه بقوله م ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد ش اراد بهذا النوع الاتكاء م غير ان السند يمنعه من السقوط ش جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان الاسترخاء يبلغ غايته اذ لو كان كذلك لسقط فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غايته فاجاب عنه بان السند يمنعه من ان يسقط فلولا هو لسقط واعلم ان النائم له ثلاثة عشر حالة نوم المضطجع والمتورك والمتكئ وهو ناقض والقاعد والمتربع والمادر جليه والمنحني والمقعي شبه الكلب والراكب والماشي والقائم والراكع والساجد وهو ليس بناقض والمستند وهو ناقض على ما ذكره الطحاوي انه لو نام مستندا الى شئ او متكيا على يديه لو كان

والنوم مضطجعا او متكيا او مستندا الى شئ لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شئ عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط

کمال

بحال لو زال السند لما سقط فكان حدثا ولا واختاره القدوري وصاحب الهداية وبه اخذ كثير من المشائخ ولكن روي خلف عن ابي يوسف انه سال ابا حنيفة عمن استند الى شئ فنام فقال اذا كانت اليته مستوثقة من الارض فلا وضوء عليه كيف ما كان وبه اخذ عامة المشائخ وهو الاصح ذكره في البدائع والمحيط وفي الكافي وهو ظاهر المذهب وفي الذخيرة ان النوم مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان اضطجاعه على غيره اما اذا كان على نفسه لا يكون حدثا حتى لو نام واضعا اليته شبه على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينقض الوضوء وعن محمد من نام متكيا لا ينقض وضوءه وقال ابو يوسف اضطجاعه على غيره ونفسه سواء في انتقاض الوضوء ونوم المريض المضطجع في الصلوة ينقض الوضوء في الصحيح وقال ابو يوسف لا وضوء عليه هو الاصح ولو نام خارج الصلوة على هيئة المصلي فيه اختلاف المشائخ م بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة ش يعني لا ينقض النوم الوضوء في هذه الحالات اذا كان على هيئة سجود الصلوة من تجافي البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين فاذا كان بخلافه ينقض م وغيرها ش اي غير الصلوة م هو الصحيح ش يعني كون ذلك في الصلوة وغير الصلوة هو الصحيح وظاهر الرواية واحترز بذلك عما ذكره ابن شجاع انه ناقض للوضوء في غير الصلوة م لان بعض الاستمساك باق ش وقد ما بقي من الاستمساك يمنع الخروج م اذ لو زال ش اي الاستمساك م لسقط فلم يتم الاسترخاء ش واذا لم يكن النوم في هذه الاحوال سببا لخروج شئ عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك م والاصل فيه ش اي في كون النوم غير ناقض في هذه الاحوال م قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قاعدا او قائما او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب في اخره رواه ابو داود والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولفظه ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله ورواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي في سننه ولفظه لا يجب الوضوء على من قام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله ورواه عبد الله بن احمد في زيادته ولفظه ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع وصاحب الهداية لم يتعرض الى هذا الحديث اصلا وانما احتج به وسكت وقال ابو داود قوله في الحديث على من نام مضطجعا وهو حديث منكر لا يرويه الا ابو خالد الدالاني عن قتادة وقال الدارقطني تفرد به ابو خالد الدالاني ولا يصح وقال ابن حبان كان يزيد الدالاني كثير الخطاء فاحش الوهم لا يجوز الاحتجاج به الا اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم بالمعضلات وقال الترمذي في العلل الكبير سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال لا شئ وقال البيهقي في السنن انكره عليه جميع الحفاظ وانكروا سماعه عن قتادة وقال في الخلافيات انكر عليه جميع ائمة الحديث

بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله

قلت ابو داود وكيف يقول انه حديث منكر وقد استدل ابن جرير الطبري على انه لا وضوء الا من نوم مضطجع وصحح هذا
الحديث وقال الدولابي لا يرفعه الا عن العدالة والامانة والادلة تدل على صحة خبره وقول الدارقطني تفرد به ابو خالد
الدولابي ولا يصح غير صحيح وقد تابعه فيه مهدي بن هلال عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا وضع جنبه فليتوضأ
واخرجه ابن عدي عنه حدثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس على من نام قاعدا او قائما وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض واخرج ابن عدي ايضا ثم البيهقي من جهته عن يزيد بن كثير القصاب عن
ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة اليماني قال كنت في مسجد المدينة جالسا اخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فاذا انا بالنبي صلى الله
عليه وسلم فقلت يا رسول الله هل وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك قال البيهقي تفرد به يزيد بن كثير القصاب وهو ضعيف
لا يحتج بروايته وقول ابن حبان كان يزيد الى آخره يرده ما قاله فيه يحيى بن معين واحمد والنسائي ليس به باس وقال ابو حاتم
صدوق ثقة وروى عنه سفين الثوري وسعيد وزهير بن معاوية وغيرهم وقال ابن عدي له احاديث صالحة ويروي الناس
وروى عنه عبد السلام بن حرب وقال الاكمل فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على ابي العالية وهو ضعيف عند الثقة
روي عن ابن سيرين انه قال حدث عمن شئت الا عن ابي العالية فانه لا يبالي عمن اخذ اي لا يبالي ان يروي
عن كل احد اجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن اخذ يؤثر في
مراسيله دون مسانيده وقد اسند هذا الحديث الى ابن عباس قلت من العجب ان الاكمل كيف رفع راسه لبيان حال الحديث
ومع هذا قال في الحديث الذي ذكره المصنف رواه الترمذي مسندا الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
الحديث كذلك عند الترمذي فقد ذكرناه وقوله لان مداره على ابي العالية ليس كذلك وانما مداره على يزيد الدالاني وعليه
اختلف في الفاظه ومع هذا كله ليس من عنده وانما نقله من تاج الشريعة برمته ثم وجه الاستدلال بهذا الحديث من وجوه
الاول بقي الوضوء عمن قام قائما او راكعا والثاني فيه الحصر بانما في من نام مضطجعا فان قلت لا حصر ههنا لان الوضوء
لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكئ كما مر قلت لا نسلم ان انما ههنا للحصر بل هو لتاكيد الاثبات
ولئن سلمنا انه للحصر فانه حصر انتقاض الوضوء المتعلق بصفة الاضطجاع فانه عليه السلام علل باسترخاء المفاصل وانما
وجب على المتكئ والمستند بدلالة النص لاستوائهما في المنصوص في المعنى وهو الاسترخاء قال صاحب الدراية هذا النقل
عن مولانا حميد الدين وقال فخر الدين الرازي انما لحصر الشيء في الحكم وحصر الحكم في الشيء لان ان للاثبات وما للنفي
فيقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه واعترض عليه بان ما في انما كافة عند النحاة وليست بنافية لانها قسيمة وقسيم الشيء
لا يكون عينه ولا قسيمه وبان دخول ان على ما النافية لا يستقيم لان كلا منهما له صدر الكلام فلا يجمع بينهما والوجه الثالث

الحديث معلل وهو قوله فانه اذا قام استرخت مفاصله فانه يدل على عدم الوجوب على من نام قائما او راكعا او ساجدا لعدم الاسترخاء
وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قال الاكمل قيل معنى قوله استرخت مفاصله يبلغ الاسترخاء غايته لان اصل
الاسترخاء في من نام قائما فح ناقض اول الحديث آخره قلت نقل هذا الكلام عن قايله المجهول ولكنه ما بينه كما ينبغي وتحقيقه اما
تفسير قوله عليه السلام فانه اذا نام استرخت مفاصله لانه يبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاسناد ولو لم يفسر الذي
في الحديث بالاسترخاء النائم يلزم التناقض بين اول الحديث وآخره لان اصل الاسترخاء يوجد من النوم حالة القعود
والركوع والسجود فاذا فسرنا الاسترخاء بالنوم في الحديث وبان المراد ليس الاسترخاء الناقض لا هو علة فيه يندفع التناقض
فافهم فروع ذكر المبسوط في سجود المراة والرجل اذا العصق بطنه بفخذه اختلاف المشايخ والجالس اذا نام وسقط على الارض
او عضو منه فانتبه ذكر في المحيط ظاهر الجواب عند ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لا ينقض وروى
الحسن عنه انه ان انتبه حتى يضع جنبه على الارض لا ينتقض وعند ابي يوسف لا ينتقض يعني مستقرا قاعدا عليها بعد السقوط
وذكر السرخسي خلافه فقال ان نام قاعدا فسقط فعند ابي حنيفة ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينقض وعن ابي يوسف
ينقض حين سقط وعن محمد ان زايل مقعده الارض ينتقض وعنه ان استيقظ حال ما سقط لا ينتقض وعنه السقوط لو وضع يده على الارض
لا ينتقض ويستوي فيه الكف وظهر الكف واما في امالي قاضيخان نام جالسا وهو متمايل فزال مقعده عنها قال الحلواني
ظاهر المذهب انه ليس بحدث والنوم متوركا كالنوم جالسا مضطجعا ولو كان متكيا على ركبتيه لا ينتقض ولو كان محتبيا وراسه
على فخذيه ينتقض وذكر الحلواني وان ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال ابو علي الرازي او ابو علي الدقاق
ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يفهم حرفا او حرفين فلا وسجدة التلاوة كالصلاتية وكذا سجدة الشكر عند
محمد خلافا لابي حنيفة وفي النوم في سجود السهو اختلاف المشايخ فيه ولو نام في سجوده متعمدا انتقض وضوءه عند ابي يوسف
وقال وضوءه باق لقول النبي عليه السلام اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي
روحه عندي وجسده في طاعتي فان قلت ما حال هذا الحديث قلت قال في الاسرار وهو من المشاهير وقال في البدائع في المشهور
من الاخبار ورد ذلك وقال السروجي وكتب اصحابنا مشحونة بما وقعت له على اصل قلت الكلام في صحته وكونه من المشاهير
زيادة درجته ويرده قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافيات من حديث انس رضي الله عنه ولكن في اسناده داود بن الزبرقان
فانه ضعيف وروي من وجه آخر عن ابان عن انس وابان متروك ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك
بن فضالة وذكره الدارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد كلاهما عن الحسن عن ابي هريرة بلفظ اذا نام وهو ساجد يقول الله
انظروا الى عبدي قال وقيل عن الحسن بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والحسن لم يسمع من ابي هريرة ومرسل الحسن

اخرجه احمد فی الزهد ولفظه اذا نام العبد وهو ساجد يباهى الله به الملائكة يقول انظروا الى روحه عندى وهو ساجد وروى ابن
شاهين عن ابى سعيد بمعناه واسناده ضعيف **فائدة** نوم النبى صلى الله عليه وسلم ليس بحدث وروى محمد عن ابى حنيفة باسناده
الى النبى عليه السلام انه نام على جنبه وصلى بغير وضوء وقال تنام عينى ولا ينام قلبى وهو من خصائصه عليه السلام وقال النووى
من خصائصه عليه السلام انه لا ينتقض وضوءه بالنوم مضطجعا للاحاديث الصحيحة ثم صلى ولم يتوضأ وقال ان عينى تنامان ولا ينام
قلبى ومنها حديث ابن عباس قال بت عند خالتى ميمونة الحديث وفيه فنام حتى اتاه بلال رض فآذنه بالصلوة فقام وصلى
ولم يتوضأ رواه البخارى فى الدعوات ومسلم فى التهجد فان قلت هذا يعارضه الحديث الصحيح انه عليه السلام نام فى الوادى
عن صلوة الصبح حتى طلعت الشمس ولو كان غير نائم القلب لما ترك صلوة الصبح قلت الجواب من وجهين احدهما حسين بما يتعلق
بالبدن من الحديث وغيره وسريه القلب ليس طلوع الفجر والشمس من ذلك لا هو مما يدرك بالقلب انما يدرك بالعين والعين
نائمة والثانى انه عليه السلام كان له نومان احدهما ينام قلبه ولا ينام عيناه والثانى تنام عينه دون قلبه وكان النوم فى الوادى
من النوع الاول **فائدة** اخرى قال ابن القطان اجمع الفقهاء ان النوم القليل لا ينقض الوضوء الا المزنى فانه خرق
الاجماع وجعل قليله حدثا وذكر فى المعارضى ان اسحق بن راهويه حينئذ معه فى هذا قال واجمعوا على ان النوم المضطجع
ينقض الوضوء قلت وعند ابى موسى الاشعرى الطام لا ينقض وبه قال لاحق بن حميد عبيدة وعن سعيد بن المسيب انه
كان ينام مضطجعا وقت الصلوة ثم يصلى ولا يعيد الوضوء ومذهب البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال
وبه قال الزهرى وربيعة والاوزاعى ومالك واحمد فى رواية ومذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الراكع والساجد وروى
هذا عن احمد ومذهب البعض انه لا ينقض النوم فى الصلوة بكل حال وينقض خارج الصلوة وهو قول ضعيف للشافعية
وللشافعى فى النوم خمسة اقوال الصحيح منها انه ان قام ممكنا مقعدته من الارض ونحوها لم ينقض سواء كان فى الصلوة
او غيرها وسواء طال نومه او لا والثانى انه ينقض بكل حال وهذا نصه فى البويطى قال النووى وتاول اصحابنا نصه
فى البويطى على ان المراد انه نام غير متمكن وقال امام الحرمين قال الائمة انه غلط البويطى وقال النووى هذا الذى
قاله ليس بجيد والبويطى يرتفع عن الغلط والصواب تاويله قلت المجتهد يخطى والغلط ادنى منه الثالث ان نام فى الصلوة
لم ينقض على اى هيئة كان فان نام فى غيرها غير ممكن مقعدته من الارض ينقض والا فلا الرابع ان نام ممكنا او غير ممكن وهو
على هيئة الصلوة سواء كان فى الصلوة او غيرها لم ينقض والا ينقض والخامس ان نام ممكنا او قائما لا ينقض والا ينقض
وقال الصواب هو القول الاول وما سواه ليس بشئ وتحرير مذهب مالك على اربعة اقسام طويل ثقيل يجب فيه النقض
بلا خلاف فى المذهب وقصير خفيف لا يؤثر على المعروف منه وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء وثقيل خفيف فى تاثيره فى النقض

قولان وقيل قولان جائزان فى الثالث ايضا ص والغلبة على العقل بالاغماء ش الغلبة مرفوع عطفا على قوله والنوم
مضطجعا اى ومن نقض الوضوء الغلبة على العقل بالاغماء وقال فى المغرب هو ضعيف القوى لطلب الاغماء
امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وعند الكمت هو سهو يعترى الانسان مع فتور الاعضاء والاغماء من اغمى
على المريض فهو مغمى عليه وغمى عليه فهو مغمى عليه على معقوله واصله من غماء مثل قفاء مقصور يقال تركت فلانا غمى
او مغمى عليه وكذلك الانسان والجمع والموت وان شئت قلت هما غمان وهم اغماء هم والجنون ش بالرفع عطف
على قوله والغلبة والجر خطاء لان العقل فى الاغماء مغلوب وفى الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الانبياء دون الجنون والجنون
زوال العقل وفساده ومن النواقض العشر السكر اذا لم يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد وذكر فى الملتقطات
للخوارزمى وفى الذخيرة الصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلوائى انه اذا دخل فى مشيه اختلال ولهذا يحنث به اذا حلف لا يسكر
وعن احمد فى رواية يجب الغسل بالاغماء والجنون وظاهر مذهب الشافعى كمذهبنا وقال الشيخ ابو حامد وابن الصباغ وجماعة
من الشافعية ان كان الغالب من حال من يجن الانزال وجب الغسل اذا افاق وان لم يتحقق الانزال كما يوجب النوم
مضطجعا الوضوء وقال الماوردى فى الحاوى عن اصحابنا ان كان الاغماء لا ينفك عن الانزال وجب الغسل وان كان
قد ينفك فلا وقال النووى الصحيح انه يستحب الغسل مطلقا ص لانه ش اى لان كل واحد من الاغماء والجنون ص فوق النوم
مضطجعا ش اى حال كون النائم مضطجعا والالف واللام فى النوم بدل من المضاف اليه بالتنبيه ونحوهما ص والاغماء
حدث فى الاحوال كلها ش يعنى حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء ص وهو القياس فى النوم
ش يعنى ان القياس على الاغماء يقتضى ان يكون النوم حدثا فى الاحوال كلها لان خروج النجاسة امر مظنون فدار الحكم
على السبب الظاهر بالاثر ص الا انا عرفناه ش اى النوم ص بالاثر ش وهو قوله عليه السلام لا وضوء على من نام
قائما الحديث ص والاغماء فوقه ش اى والحال الاغماء فوق النوم ص فلا قياس عليه ش اى على النوم
فى حكم ثبت بخلاف القياس ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من ان لا يكون النوم فى الغفلة ناقضا ان لا يكون اعلاه ناقضا
فان قلت لم لا علل المصنف للجنون قلت لان كون الجنون ناقضا ليس لعلة الاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح
لكن باعتبار عدم مبالاته وتمييزه فيصير فى الاحوال كلها حدثا ومنهم من علله بعلة الاسترخاء وليس بوجه ص والقهقهة ش
بالرفع وليس بالعطف على ما قبله بل هو مبتدأ وخبره قوله ينقض اى من النواقض قهقهة المصلى ص فى كل صلوة ذات
ركوع وسجود ش احترز به عن صلوة الجنازة فانها لا تنقض الوضوء وتبطلها ص تنقض الوضوء ش جملة فى محل الرفع
لانها خبر المبتدأ كما ذكرنا ص والقياس ان لا تنقض ش لانها ليست بخارج نجس بل هى صوت كالبكاء والكلام

والغلبة على
العقل بالاغماء
والجنون لانه
فوق النوم مضطجعا
فى الاسترخاء
والاغماء حدث
فى الاحوال
كلها وهو
القياس
فى النوم
الا انا عرفناه
بالاثر والاغماء
فوقه فلا
يقاس عليه
والقهقهة
فى صلوة
ذات ركوع
وسجود والقياس
انها لا تنقض

م وهو ش اى القياس فيهما م قول الشافعى ش وبه قال مالك واحمد وابو ثور رواه وقول ابن مسعود وجابر وعروة
بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابى بكر بن عبد الرحمن ابن خارجة بن زيد بن ثابت وسليمان بن بشار ومكحول
م لانها ش اى لان القهقهة م ليست بخارج نجس ولهذا ش اى ولكونها ليست بخارج نجس م لم تكن حدثا فى صلوة الجنازة
وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ش ولانه حدث فى حق الصبى فلذلك قيد النفى فى الكافى بقوله وقهقهة المصلى البالغ
وقيد بعضهم بكونه يقظانا احترازا عن قهقهة النائم فى الصلوة وذكر فى الذخيرة ان قهقهة النائم لا تنقض لعدم الجناية منه وتفسد
صلوته وفى فتاوى المرغينانى لو نام فى الصلوة قائما او راكعا او ساجدا ثم قهقه لا رواية لها فى الاصول وقال سلام تفسد
صلوته ووضوءه وفى المحيط لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او فى سجود التشهد او بعد ما توضأ لحدث سبقه فى الصلوة
قبل ان يبنى ينقض خلافا لزفر وفى فتاوى المرغينانى الثانى فى الحدث اذا جاء متوضيا وقهقه فى الطريق بعد الصلوة
ولا ينقض وضوءه اختلفوا فى الصلوة المظنونة والاصح انها تنقض قهقهة الامام والقوم ثم بعد التشهد تنقض وضوءهم
وان تاخرت قهقهة القوم عنه فلا وضوء عليهم ولو قهقه فى الصلوة على الدابة خارج المصر نقضت اتفاقا وفى المصر لا خلافا
لابى يوسف وعلى هذا الخلاف لو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر راكبا ثم قهقه ولو كان منهزما من عدو نقضت اتفاقا م
ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا ش روى هذا الحديث عن ستة نفس من الصحابة
مرفوعا وهم ابو موسى الاشعرى وابو المليح واسمه اسامة بن عمرو بن عامر بن قيس المعذلى الكوفى وقال الزهرى
روى عنه ابو المليح فقط ومعبد الجهنى ورجل من الانصار اما حديث ابى موسى فرواه الطبرانى فى معجمه حدثنا احمد بن زهير
التسترى حدثنا محمد بن عبد الملك الدقيقى حدثنا محمد بن ابى نعيم الواسطى حدثنا مهدى بن ميمون حدثنا هشام بن حسان
عن حفصة بنت سيرين عن ابى العالية عن ابى موسى قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس اذ دخل رجل فتردى
فى حفرة كانت فى المسجد وكان فى بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم فى الصلوة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك
ان يعيد الوضوء والصلوة وذكره البيهقى فى الخلافيات نحوه ثم اعله بان جماعة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن
ابى العالية عن النبى صلى الله عليه وسلم قلت لم يقدر البيهقى على رده الا بكونه مرسلا ولهذا اترك هذا والمرسل حجة عندنا ومرسل
ابى العالية صحيح فان قيل ان ابا عمر ومحمد بن سيرين مولى انس بن مالك كان عالما بابى العالية والحسن البصرى قال لا تاخذوا
بمراسيلهما فانهما لا يباليان عمن اخذا عنه الجواب ان هذا لا يستقيم من وجوه ثلاثة الاول ان المرسل لا تقوم به حجة عندهم فلا فائدة
فى هذه الوصية ولا فرق بين مرسلهما ومرسل غيرهما الثانى لا تصح هذه الحكاية عن ابن سيرين وذلك ان ابن دحية الكلبى حكى
عنه انه رأى فى المنام كان الجوزاء تقدمت على الثريا فاخذ فى وصيته وقال يموت الحسن بن ابى الحسن اموت بعده ثم هو اشد

وهو قول الشافعى رح
لانه ليس بخارج
نجس ولهذا
لم يكن حدثا
فى الصلوة الجنازة
وسجدة التلاوة
وخارج الصلوة
ولنا قوله عليه
السلام الا من ضحك منكم
قهقهة فليعد
الوضوء والصلوة
جميعا

سنة فمات فى شوال سنة عشرة ومائة بعد الحسن بمائة يوم ذكرها فى العلم المشهور مع ثنائه على الحسن وترفعه على نفسه وتزكيته
الثالث ان صح ذلك عنه لا يسمع منه مثل هذا الكلام فى حق الحسن البصرى وابى العالية مع جلالتهما ومكانتهما
من العلم والدين الذى لا يتفق لغيرهما مثله ونخيرات يروى عمن يعرفه انه غير مامون به على دين الله والثقة لا تعمد
روايته مرسلا ولا مسندا وقول ابن عدى انما قيل فى ابى العالية ما قيل لهذا الحديث والا فسائر احاديثه صالح يرد قول
ابن سيرين فيه واذا صلح سائر احاديثه فلا مانع من صلاح حديثه هذا وهذا الحديث قد رواه غيره كما ذكرناه ومن اسند الحديث
الى انسان فقد شهد عليه انه رواه فاذا ارسله فقد شهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجوز الشهادة على غير
رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يجوز الشهادة على رسول الله صلعم بالباطل مع علمه بقوله عليه السلام من كذب على متعمدا فليتبوأ
مقعده فى النار واذا سمع ممن لا يكون قوله معتبرا فى دين الله وامانة فذلك كان غاشا للمسلمين جدا فى زعمه وذلك قادح فى دينه
فضلا عن عدالته والحسن وابو العالية من اعلام الدين ولهما المكانة العالية فى الدين والفضل والعلم والتقدم فلا يلتفت
الى قول ساحر او صاحب هوى والعجب من احمد بن حنبل ان مذهبه تقديم المراسيل والضعيف من الحديث على القياس
هكذا حكاه عنه ابن الجوزى فى التحقيق وقد اخذ بالقياس هنا وترك احد عشر حديثا عن رسول الله صلعم فى مسئلة واحدة
كلها حجة عنده ولا يجوز المصير الى القياس عنده مع وجود حديث واحد منها واما مالك فالمراسيل حجة عنده واما حديث
ابى هريرة فاخرجه الدارقطنى فى سننه عن عبد العزيز بن الحصين عن عبد الكريم ابى امية عن الحسن عن ابى هريرة عن النبى صلى الله
عليه وسلم قال اذا قهقه اعاد الوضوء والصلوة فان قلت قال الدارقطنى عبد العزيز ضعيف وعبد الكريم متروك
وفيه انقطاع بين الحسن وابى هريرة وانه لم يسمع منه قلت لما عد فى التهذيب وغيره ممن روى عنه منهم من قال ثم عن ابى هريرة
ثم قال وقيل لم يسمع منه والاعتبار هذا الخلاف لان المثبت يقدم على النافى ولئن سلمنا فالمرسل حجة عندنا واما الحديث
عبد الله بن عمر فرواه ابن عدى فى الكامل من حديث عطية بن بقية حدثنا ابى حدثنا عمرو بن قيس الكوفى عن عطاء عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلعم من ضحك فى الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة فان قلت قال ابن الجوزى فى العلل
المتناهية هذا حديث لا يصح فان بقية ابن عطية المدلس وكانه سمعه من بعض الفقهاء فحذف اسمه قلت هذا باطل لانه قد صرح
فى هذه الرواية بقوله حدثنا عمرو بن قيس والمدلس متى صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت عنه تهمة التدليس وبقية من هذا
القبيل وقد اخرج له مسلم وشرط المدلس انما كان صدوقا ان ياتى بعبارة لا تصرح بالتحديث والا كان كاذبا وقال ابن عدى
وبعضهم يقول فيه عمرو بن عياش وانما هو عمرو واما حديث انس فاخرجه الدارقطنى عن داود بن المحبر عن ايوب بن خوط عن قتادة عن انس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بنا فجاء رجل ضرير البصر مثل الاول فان قلت قال الدارقطنى داود بن المحبر متروك

وایوب ضعیف والصواب من ذلک قول من رواه عن قتادة عن ابی العالیة مرسلا ثم اخرج عن عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة
حدثنا سالم بن ابی مطیع عن قتادة عن ابی العالیة ان اعمی تردی فذکره قلت له طریق اخری رواه ابو القاسم حمزة بن یوسف
السهمی مسندة فی تاریخ جرجان عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قهقه قهقهة شدیدة فعلیه الوضوء والصلوة
واما حدیث جابر بن عبد الله فاخرجه الدارقطنی ایضا عن محمد بن یزید بن سنان حدثنا ابی حدثنا الاعمش عن ابی سفیان عن جابر
قال قال لنا رسول الله صلعم من ضحک منکم فی صلوته فلیتوضأ ثم لیعد الصلوة فان قلت قال الدارقطنی یزید بن سنان
ضعیف ویکنی بابی فروة الرهاوی وابنه ضعیف ایضا وقد وهم فی هذا الحدیث فی موضعین احدهما فی رفعه ایاه والآخر
فی لفظه والصحیح عن الاعمش عن ابی سفیان عن جابر من قوله من ضحک فی الصلوة اعاد الصلوة ولم یعد الوضوء کذلک رواه عن الاعمش
جماعة من الثقات منهم سفیان الثوری وابو معاویة الضریر ووکیع وعبد الله بن داود الخریبی وعمر بن علی العدی وغیرهم
وکذلک رواه شعبة وابن جریج عن یزید بن خالد عن ابی سفیان عن جابر ثم اخرج عن جابر انه قال من ضحک فی الصلوة اعاد الصلوة
ولم یعد الوضوء وزاد فی لفظه انما کان ذلک فیهم حتی عجلوا اخلف رسول الله صلی الله علیه وسلم قلت الحدیث المرفوع یدل علی ما ذهبنا
الیه اذا کان المراد من الضحک القهقهة وکذا اذا کان الضحک علی اصل معناه فان الحکم عندنا انه ینقض الصلوة ولا ینقض الوضوء
وهذا الحدیث حجة لنا سواء کان مرفوعا او موقوفا ولا یمکن لجابر رضی الله عنه
ان یقول برایه فی مثل هذا الموضع وامره محمول علی السماع علی انا نقول وان کان هذا الحدیث ضعیفا فقد اعتضد بغیره من الاحادیث
المرویة فی هذا الباب واما حدیث عمران بن الحصین فاخرجه الدارقطنی ایضا عن اسمعیل بن عیاش عن عمرو بن قیس الملائی عن
عمرو بن عبید عن الحسن عن عمران بن الحصین قال سمعت رسول الله صلعم یقول من ضحک فی الصلوة فلیعد الصلوة
والوضوء فان قلت قال الدارقطنی عمرو بن قیس الملائی المعروف بسندل ضعیف ذاهب الحدیث وعمرو بن عبید قیل فیه انه
کذاب قلت کان عمرو بن عبید جالس الحسن وحفظ عنه واشتهر بصحبته کان له شهرة واظهار زهد فالکذب عنه بعید والبیهقی
اخرجه عن عبد الرحمن بن سلامة عن عمرو بن قیس عن الحسن عن عمران بن الحصین مرفوعا واخرجه ابن عدی من طریق آخر عن بقیة
عن محمد الخزاعی عن الحسن عن عمران بن حصین ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل ضحک فی الصلوة اعد وضوءک قال محمد الخزاعی من مجهول
مشایخ بقیة ویروی محمد بن راشد عن الحسن وابن راشد مجهول هذا مردود لان محمد الخزاعی هو ابن راشد وابن راشد هذا وثقه احمد ویحیی
بن معین وقال عبد الرزاق ما رأیت احدا اورع فی هذا الحدیث منه واما حدیث ابی الملیح عن ابیه فاخرجه الدارقطنی ایضا
من حدیث محمد بن اسحق حدثنا الحسن بن دینار عن الحسن البصری عن ابی الملیح بن اسامة عن ابیه قال بینا نحن نصلی خلف رسول الله صلعم اذ اقبل رجل
ضریر البصر باللفظ الاول وقال ابن اسحق حدثنی الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن ابی الملیح عن ابیه مثل ذلک فان قلت الدارقطنی الحسن بن دینار والحسن

عمارة ضعیفان قلت قیل لابی حنیفة کان الحسن بن عمارة یحفظ قال کان له فضل وغیره احفظ منه وقال عیسی بن یونس الرملی الفاخوری سمعت
ابن سعید یقول کنت عند سفین الثوری فذکر الحسن بن عمارة فغمزه فقلت یا ابا عبد الله هو عندی خیر منک قال وکیف ذاک قلت جلست
معه غیر مرة فیجری ذکرک فما یذکرک الا بخیر قال ایوب قال سفیان ما ذکر الحسن بن عمارة بعد ذاک الا بخیر حتی فارقته واما حدیث معبد الجهنی فرواه ابو حنیفة
عن منصور بن زاذان عن الحسن البصری عن معبد بن ابی معبد عن النبی علیه السلام قال من قهقه فی صلوته اعاد الوضوء والصلوة
فان قلت قال البیهقی معبد لا صحبة له وهو اول من تکلم بالبصرة فی القدر قلت فی معرفة الصحابة لابن منده معبد بن ابی معبد
رای النبی صلی الله علیه وسلم وهو صغیر ثم ذکر ابن منده مرور النبی علیه السلام بخیمتی ام معبد وانه بعث معبدا وکان صغیرا الحدیث ثم قال
روی ابو حنیفة عن منصور بن زاذان الی آخر ما ذکرنا ثم قال وهو حدیث مشهور عنه رواه ابو یوسف القاضی واسد بن عمرو
وغیرهما فظهر من هذا ان معبدا المذکور فی هذا الحدیث لیس هو الذی تکلم فیه فی القدر کما زعم البیهقی ولم یذکر فیه انکت لسند
لینظر فیه ثم لو سلمنا انه الجهنی المتکلم فی القدر فلا نسلم انه لا صحبة له قال ابو عمر ابن عبد البر فی کتاب الاستیعاب له الواقدی
فی الصحابة وقال اسلم قدیما وهو احد الاربعة الذین حملوا الویة جهینة یوم الفتح قال وقال ابو احمد فی الکنی وابن ابی حاتم کلاهما
له صحبة وقال الذهبی فی تجرید الصحابة معبد بن خالد الجهنی ابو فاطمة شهد الفتح له روایة وقال ابن حزم انه روی مرسلا عن الحسن عن معبد بن صبیح
ایضا وقال ابن عدی قال لنا ابن حماد وهو معبد هو الذی ذکره البخاری فی کتاب تسمیة الصحابة وقال الذهبی معبد بن صبیح بصری روی عنه
اسحق حدیثه فی الوضوء من القهقهة ولا یثبت واما حدیث رجل من الانصار فرواه الطبرانی باسناده عن وهب عن خالد بن عبد الله الواسطی عن هشام
بن حسان عن حفصة عن ابی العالیة عن رجل من الانصار عن النبی علیه السلام الحدیث قال الدارقطنی ولا یسمیا الرجل ولا ذکرا له صحبة
ولم یصنع خالد شیئا وقد خالفه خمسة حفاظ قلت زیادة خالد هذا الرجل الانصاری زیادة عدل لا یعارضها نقصان
من نقصها وله خمسة مراسیل ایضا الاول مرسل ابی العالیة وهو اشهرها رواه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن ابی العالیة
وهو عدل ثقة ان اعمی تردی فی بئر والنبی علیه السلام یصلی باصحابه فضحک بعض من کان یصلی معه فامر النبی صلعم من کان
ضحک منهم ان یعید الوضوء ویعید الصلوة واخرجه الدارقطنی من جهة عبد الرزاق وعبد الرزاق من شیوخه من رجال
الصحیحین الثانی مرسل النخعی رواه ابو معاویة عن الاعمش عن النخعی قال جاء رجل ضریر البصر والنبی علیه السلام یصلی
الحدیث وقال ابن رشد المالکی وهذا مرسل صحیح الثالث مرسل الحسن البصری رواه الدارقطنی باسناده عن ابن شهاب
عن الحسن الحدیث وهو ایضا مرسل صحیح الرابع مرسل الزهری والخامس مرسل قتادة وقال ابن عدی فی الکامل وروی هذا
الحدیث الحسن البصری وقتادة وابراهیم النخعی والزهری مرسلا فان قلت روی البیهقی فی سننه قال الامام احمد لو کان عند الزهری
او الحسن فیه حدیث صحیح لما استجاز القول بخلافه وقد صح عن قتادة عن الحسن انه کان لا یری من الضحک فی الصلوة وضوءا وعن

بن ابی حمزة او غیره من الزهری انه قال فی الضحک فی الصلوة یعاد الصلوة ولا یعاد الوضوء قلت مخالفة الراوی للحدیث لیس فیه جرح وقد روی الدارقطنی بسند صحیح عن ابی هریرة انه قال اذا ولغ الکلب فی الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاثا ولم یجعلوا ذلک جرحا فی روایته مرفوعا الغسل سبعا فان قلت روی احمد والترمذی وابن ماجة والبیهقی من حدیث ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال لا وضوء الا من صوت او ریح وقال الترمذی حدیث حسن صحیح فهذا یدل علی انه لا وضوء فی القهقهة قلت ظاهر هذا متروک بالاجماع لان فی البول والغائط یجب الوضوء وان لم یوجد الصوت والریح وکذا فی الدم والقیح ان اخرجا من المخرج المعتاد وخصوصا علی مذهب الشافعی فان عنده یجب الوضوء فی مس الذکر ومس النساء ولا صوت ثم ولا ریح فلما لم یدل هذا الحدیث علی نفی الوضوء فیما ذکرنا من الصوت دل علی انه لا یدل علی نفی الوضوء فی القهقهة ایضا علی انا نقول ان هذا الحدیث ورد فی حق من شک فی خروج الریح والحکم فیه کذلک الا فی من تحقق الریح او الصوت فیه فان قلت قال الشافعی لو کانت القهقهة حدثا فی الصلوة لکان حدثا خارجها لان نواقض الطهارة تستوی فیها الصلوة وخارجها کما فی سائر الاحداث قلت الفرق بینهما ظاهر وهو ان المصلی فی مناجات الرب سبحانه والمقصود بالصلوة اظهار الخشوع والخضوع والتعظیم لله تعالی فالضحک قهقهة فیها جنایة عظیمة فناسب ذلک انتقاض وضوئه زجرا له کتنجیس الخمر من الشرع اهانة لها وزجرا للشاربین لیجتنبوها وهذه المعانی لا توجد خارج الصلوة ولان من بلغ هذه الغایة من الضحک ربما غاب حسه فاشبه نوم المضطجع فجعل حدثا فی الصلوة لزیادة الجنایة علی العبادة ولان النص الوارد علی خلاف القیاس لا یقاس علیه غیره بل یقتصر علی مورده فلاجل هذا لم یجعل حدثا خارج الصلوة ولا فی صلوة الجنازة وسجدة التلاوة فان قلت لم یکن فی مسجد رسول الله صلی الله علیه وسلم بیر ولا رکیة ولا حفرة فکیف یقع فیه الضریر قلت المراد بالبیر حفرة عند المسجد یجتمع فیه المطر ولیس فی اکثر الحدیث انه کان یصلی فی المسجد فیجوز ان یقال کان یصلی فی غیر المسجد وفی الموضع الذی کان فیه رکیة والذی فیه ذکر المسجد روایة ابی موسی وهو عدل ثقة مثبت فهو اولی فان قلت هذا لا یصح باعتبار انه لا یتوهم علی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم الضحک فی الصلوة قهقهة خصوصا خلف النبی علیه السلام قلت کان یصلی خلفه الصحابة ومن غیرهم من المنافقین والاعراب الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم والا فلیس الضحک کبیرة وهم لیسوا من الصغائر بمعصومین ولا من الکبائر علی تقدیر کونه کبیرة فان قلت ذکر البیهقی عن الشافعی انه لو ثبت حدیث الضحک فی الصلوة لقلنا به وقال ابن الجوزی قال احمد لیس فی الضحک حدیث صحیح وقال الذهبی لم یثبت عن النبی صلعم فی الضحک فی الصلوة خبر وقال احمد وحدیث الاعمی الذی وقع فی البیر مدرج ومدار حدیثه ابی العالیة وقد اضطرب علیه فیه قلت مذهب الشافعی ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه آخر یقبل به وهذا الحدیث ارسل من وجوه واسند من طریق فیلزمه ان یقول به وقال ابن حزم کان یلزم المالکیین والشافعیین بشدة تواتره وتخرج عن عدد مراسله قلت ویلزم الحنابلة ایضا لانهم یحتجون بالمراسیل

وعلی تقدیر انهم لا یحتجون به ما قیل ان اقل احواله ان یکون ضعیفا والحدیث الضعیف عندهم مقدم علی القیاس الذی اعتمدوا علیه فی هذه المسئلة والعجب منهم ان یقولون لعلمائنا اصحاب الرای والقیاس وینسبونهم الی ترک کثیر من الاحادیث بالقیاس وهم ترکوا احادیث رواه جماعة من الصحابة ما بیناه عشرة فارسله جماعة من التابعین الکبار وعملوا بالقیاس واما قول احمد والذهبی فنفی وما رواه اصحابنا اثبات وهو مقدم علی النفی علی انا نقول عدم علم الشخص بشیء لا یکون حجة علی من علمه قبله م وبمثله ش ای بمثل هذا الحدیث الذی علمه الصحابة والتابعون لان راویه من کان معروفا بالفقه والتقدم فی الاجتهاد کابی موسی واصحابه م یترک القیاس ش ای القیاس الذی ذهب الیه الشافعی وغیره م والاثر ای الحدیث المذکور م ورد فی صلوة مطلقة ش ای کاملة م فیقتصر علیها ش ای علی الصلوة المذکورة فلا یتعدی الی الصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وصلوة الصبی والصلوة البانی بعد الوضوء علی احد الروایتین وصلوة النائم فان الوضوء لا یفسد فی جمیع ذلک وقوله والاثر الی آخره فی الحقیقة جواب عن قیاس الشافعی علی صلوة الجنازة وسجدة التلاوة کما حققناه م والقهقهة ما کان مسموعا له ولجیرانه ش واشار بهذا الی تعریف القهقهة التی تفسد الصلوة والوضوء جمیعا م والضحک ما یکون مسموعا له ش ای للضاحک ل علیه قوله لانه لا یقوم الا بالضحک م دون جیرانه ش اراد ان لا یسمعه من کان حوله م وهو ش ای الضحک م علی ما قیل ش فی حدیث جابر ان الضحک م یفسد الصلوة دون الوضوء ش یعنی لا ینتقض ثم انه فرق بین القهقهة والذکر ولم یذکر التبسم لانه لیس بمفسد للصلوة ولا الوضوء فلیس له ههنا مدخل وروی الطبرانی وابو یعلی الموصلی والدارقطنی من حدیث جابر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصلی باصحابه العصر فتبسم فی الصلوة فلما انصرف قیل یا رسول الله صلی الله علیه وسلم تبسمت وانت تصلی قال انه مر بی میکائیل وعلی جناحه غبار فضحک لی فتبسمت وهو راجع من طلب القوم وفی معجم الطبرانی ذکر جبرئیل علیه السلام مکان میکائیل علیه السلام ثم یستوی فی القهقهة العمد والنسیان والسهو سواء بانت اسنانه اولا ویبطل التیمم ایضا دون الاغتسال وقیل یبطل الوضوء الذی فی ضمن الغسل ایضا حتی لا یجوز الصلوة بغیر وضوء ویقولنا قال ابو موسی الاشعری والحسن البصری وابراهیم النخعی وسفیان الثوری ومحمد بن سیرین والاوزاعی وعبید الله فروع لواحق من النواقض التی عند غیر اصحابنا لم یذکرها صاحب الهدایة منها مس الذکر ومعناه لا ینقض الوضوء عندنا وهو قول عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعمار بن یاسر وزید بن ثابت وحذیفة بن الیمانی وعمران بن الحصین وابی الدرداء وسعد بن ابی وقاص عند اهل الکوفة وابی هریرة فی روایة عنه هکذا احکاه ابو عمر بن عبد البر ومن التابعین الحسن البصری وسعید بن المسیب وهو مذهب سفیان الثوری وقال الطحاوی لم یعلم احدا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم افتی بالوضوء منه غیر ابن عمر وقد خالفه فی ذلک اکثر

وبمثله یترک القیاس
والاثر ورد فی صلوة مطلقة
فیقتصر علیها والقهقهة
ما یکون مسموعا له ولجیرانه
والضحک ما یکون مسموعا
له دون جیرانه وهو
علی ما قیل یفسد الصلوة

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي واحمد وداود يجب الوضوء منه واختلف اصحاب مالك في ذلك منهم
من شرط اللذة وباطن الكف ومنهم اوجب ذلك في العمد دون النسيان مروي عن مالك وداود وقيل الوضوء منه سنة
غير واجب وهو الذي استقر عليه قول مالك عند اهل المغرب والرواية عنه مضطربة فيه ولهم من ذلك حديث بسرة بنت صفوان
بن نوفل خالة مروان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة
واحمد والترمذي وصححه ولم يخرجه الشيخان ورواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود ومن حديثهما ونقل عن البخاري
انه اصح شيء في هذا الباب وصححه ايضا يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر قال البيهقي هذا الحديث رواه لم يخرجه الشيخان لاختلاف
وقع في سماع عروة عنها او من مروان فقد احتجا بجميع رواته واحتج البخاري بمروان بن الحكم في عدة احاديث فهو على شرط البخاري
بكل حال والجواب عن ذلك ان طريق حديث ابي داود والنسائي عن مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو
بن حزم عن عروة بن الزبير قال دخلت على مروان فذكرت ما يكون منه الوضوء فقال مروان اخبرتني بسرة بنت صفوان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ وطريق الترمذي وابن ماجة عن هشام بن عروة عن ابيه
عن مروان عن بسرة وان في الاسناد الاول ابي بكر بن عبيد الله قال سفيان عن جبلة فيه انه من الجماعة الذين
لم يكونوا يعرفون الحديث وقد رايناه يحدث عنهم سخرنا فيه رواه الطبراني باسناده عن ابن عيينة ثم اخرجه الاوزاعي
احدثني الزهري حدثني ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال فثبت انقطاع هذا الخبر وضعفه وفي السند الثاني فان
لم يسمع هشام من ابيه هذا الحديث وقال الطحاوي انما اخذه هشام من ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم حدثني عروة
فرجع الحديث الى ابي بكر فان قلت يشكل عليه رواية الترمذي عن يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة
قال اخبرني ابي عن بسرة وكذلك رواية احمد في مسنده حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام قال حدثني ابي
ان بسرة بنت صفوان اخبرته قال البيهقي في سننه رواه يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة عن ابيه فصرح فيه
بسماع هشام من ابيه قلت اخرجه الطحاوي ايضا من خمس طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة ثم قال ان هشام
بن عروة لم يسمع هذا الحديث عن ابيه عروة ثقة ثبت لم ينكر عليه شيء الا بعد ما صار الى العراق فانه انبسط في الرواية عن غير
ابيه فانكر ذلك عليه اهل بلده وكان يشهد انه ارسل عن ابيه مما كان يسمعه من غير ابيه وقال ابن خراش كان مالك لا يرضاه
وكان هشام صدوقا يدخل اخباره في الصحيح بلغني ان مالكا نقم عليه حديثه لاهل العراق والبيهقي خط على الطحاوي ينسب
هشاما الى التدليس فقال وابن يكون اخرويه عن ابي بكر وابو بكر ثقة حجة عند كافة اهل العلم بالحديث انما يضعف الحديث
بان يدخل الثقة بينه وبين من عرفه مجهولا او ضعيفا فاما اذا دخل ثقة معروفا قامت به الحجة قلت اعترف البيهقي بالتدليس ٢٠

في الحديث المذكور ولكن تحامله على الطحاوي الذي دعاه الى ما قاله وكيف يقول هذا والحكم من التدليس ان يكون
بين الراوي وبين المروي عنه واحد او اكثر سواء كان الواسطة ثقة او ضعيفا فانظر الى تمثيل ابن الصلاح في نوع التدليس
ترى في صحة ما قلنا على ان البيهقي قال اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال سمعت ابا منصور العنائي يقول سمعت الفضل بن محمد
الشعراني يقول سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة قال لم يسمع هشام بن عروة حديث ابيه في مس الذكر
قال يحيى فسالت هشاما فقال اخبرني ابي بهذا شعبة صرح بان هشاما لم يسمع هذا الحديث من ابيه عروة فكيف يكون قول يحيى
سمع من ابيه معارضا لقول شعبة انه لم يسمع اباه فان قلت رواه عن عروة ايضا غير الزهري وغير هشام وهو ما رواه الطحاوي
حدثنا محمد بن حجاج وربيع المؤذن قال اخبرنا اسد قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود انه سمع عروة يذكر عن بسرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت اجاب الطحاوي فقال كيف يحتجون بابن لهيعة عند الطحاوي مرضي انه يحتج به في مواضع
وانه لا يجعلونه حجة لخصمكم فيما احتج به عليكم وفي هذا قلب الموضوع فان قلت ابن لهيعة مرضي عند الطحاوي انما يحتج به في مواضع
من كتابه فيكون الحديث صحيحا عنده من هذا الطريق قلت لا نسلم انه يحتج به ولكن يذكره في المتابعات ولئن سلمنا انه يحتج به وانه
ثقة عنده فالحديث ضعيف لاضطرابه لكون المدار على عروة في طريق هذا الحديث وايضا ان عروة لم يرفع بحديث بسرة راسا
لم يعتبره ولم يلتفت اليه وذلك اما لكون بسرة عنده ممن لا يوجد مثل ذلك الحكم عنها ولو ذلك لكونها انفردت بهذه الرواية
مع عموم الحاجة الى معرفته وما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل هذا بين يدي كبار الصحابة ولم ينقله احد منهم
انما قاله بين يدي بسرة وقد كان عليه السلام اشد حياء من العذراء في خدرها واما لكون مروان ليس في حال من يجب القبول
عن مثله فانه خبر شرطي مروان عن بسرة دون خبره هو عنها فانه كان خبر مروان عنده غير مقبول فخبر شرطيه احرى ان لا يكون
مقبولا فان قلت مروان احتج البخاري به على ما ذكرنا قلت لا يلزم من ذلك ان يكون ثقة عند عروة وانما روى عروة
خبره لعلة فيه قد ظهرت لعروة ولا سيما حين خرج على عبد الله بن الزبير فان قلت قال ابن حزم مروان لا نعلم له جرح قبل
خروجه على ابن الزبير ولم يكن قط لقي عروة الا قبل خروجه على اخيه لا بعد خروجه قلت لا دليل على هذه الدعوى فاذا قام
دليل نظر فيه والجواب عن تصحيح الترمذي هذا الحديث هو انه يعارضه قول يحيى بن معين قلت ثلاث احاديث لا تصح فهذا
حديث عن رسول الله صلعم منها هذا ويحيى بن معين هو العمدة في هذا الشان واليه المرجع في التصحيح والتضعيف فان قلت قال
بعض من عنده تعصبا فاسدا من اهل هذا الزمان سئل بعض المخالفين عن يحيى بن معين انه قال ثلاثة احاديث لا تصح حديث
مس الذكر ولا نكاح الا بولي وكل مسكر حرام وقال لا يعرف هذا عن ابي سفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم تقم الدليل
على ذلك حتى ينظر فيه على ان الاثبات مقدم على النفي وبذلك يجاب عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين

والجواب عن قول البخاري انه اصح شيء في هذا الباب ان مراده هو على كلامه اصح من غيره من احاديث الباب وقد اخطأ
ابن بطال بهذه العبارة فحكى عن البخاري تصحيحه وليس كذلك فان البخاري لو رضي به لاخرجه في صحيحه ولم يخرجه هو ولا مسلم وان
تنزلنا وسلمنا ثبوته فتأويله من باب فيحمل مس الذكر كناية عن البول لان من يبول يمس ذكره عادة كقوله تعالى او جاء احد منكم
من الغائط وكنى به عن الحدث او يكون المراد من قوله فليتوضأ غسل اليدين كما في قوله الوضوء قبل الاكل ينفي الفقر قلت قال
ابن حبان ليس المراد غسل اليدين وان كانت العرب تسمي غسل اليدين وضوءا على ان في حديث بسرة فليتوضأ وضوءه للصلوة
قلت ضعفه الطحاوي وجعله منقطعا كما ذكرنا وعلى كل تقدير حديث بسرة معلول وقال في الامام هو عند البخاري معلول
وقال ابراهيم الحربي حديث بسرة يرويه شرطي عن شرطي وكان ربيعة يقول ويحكم مثل هذا ما اخذ احد ويعمل به لو شهدت بسرة
على هذا النعل ما قبلت شهادتها انما قوام الدين الصلوة والصلوة بالطهور فلم يكن في اصحاب رسول الله صلعم من يقيم هذا الدين
الا بسرة وبسرة قال وحديث ضعفه جماعة وقال ربيعة لو وضعت يدي في دم او حيض لم ينتقض وضوئي فمس
الذكر ايسر منه وروي عن عمر لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لحديث امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت
ويروى ان الاسود بن يزيد اخذ كفا من حصى وحصب الشعبي وقال ويلك تحدث بمثل هذا فان قلت في هذا الباب عن ام حبيبة
وابي موسى وابي هريرة واروى ابنة انيس وعائشة وزيد بن خالد وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو وطلق بن علي
وابن عباس وسعد بن ابي وقاص وام سلمة والنعمان بن بشير ومعاوية بن حيدة وابن ابي كعب وقبيصة رضي الله عنهم
فحديث ام حبيبة عند ابن ماجة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ واخرجه الطبراني
ايضا وصححه ابو زرعة والحاكم قلت اعله البخاري لان فيه مكحولا عن عنبسة قال لم يسمع عنبسة بن ابي سفيان كذا قال
يحيى بن معين وابو حاتم والنسائي اخرجه الطحاوي وقال منقطع وحديث ابي موسى عند ابن ماجة ايضا قال سمعت النبي
عليه السلام يقول من مس فرجه فليتوضأ وفيه اسحق بن ابي فروة متروك باتفاقهم واتهمه بعضهم بالوضع وحديث ابي هريرة
عند ابن حبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ
ورواه الحاكم في مستدركه وصححه ورواه احمد في مسنده والدارقطني في سننه والبيهقي ايضا ولفظه فيه من افضى بيده الى فرجه
وليس دونها حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلوة وفيه يزيد بن عبد الملك وقد اغلظ العلماء القول فيه فقال ابو زرعة
واهي الحديث وقال النسائي متروك الحديث وقال ضعيف سند الحديث واختلط باخذه فاذا عرفت تساهل ابن حبان
والحاكم في الصحيح وحديث اروى عند ابن منده وابي نعيم الاصبهاني عن هشام بن عروة عن ابيه عن اروى بنت انيس
عن النبي عليه السلام انه قال من مس فرجه فليتوضأ وذكرها ابن الاثير في الصحابيات ثم ذكر هذا الحديث ثم قال رواه ابو

الكردي الجوزجاني وهذا كما ترى فيه خلاف وسأل الترمذي البخاري عنه فقال ما تصنع بهذا لا تشتغل به وحديث عائشة
رضي الله عنها عند الدارقطني في سننه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون
ولا يتوضؤن قالت عائشة بابي وامي هذا للرجال افرأيت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ للصلوة وفيه عبد الرحمن
بن عبد الله بن عمر بن حفص العمري قال احمد كان كذابا وقال ابو حاتم وابو زرعة متروك زاد ابو حاتم وكان يكذب وقد روى
ابو يعلى في مسنده ما ينافيه من حديث سفيان بن عبد الله الجهري قال دخلت انا ورجل معي على عائشة فسألناها عن الرجل يمس
فرجه او المرأة تمس فرجها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما ابالي اياه مسست او انفي وحديث زيد بن خالد
عند احمد في مسنده عن ابن اسحق حدثني محمد بن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد الجهني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ ورواه البزار والطبراني وقال ابن المديني اخطأ فيه ابن اسحق واخرجه الطحاوي
ايضا وقال انكم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة في شيء اذا خالفه فيه من خالفه في هذا الحديث ولا رضي اذا انفرد ونفس هذا الحديث
منكر واخلق به ان يكون غلطا لان عروة حين سأله مروان عن مس الفرج اجابه من رأيه ان لا وضوء فيه فلما قال له مروان
عن بسرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قال له عروة ما سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد بكم ما شاء الله فكيف يجوز
ان ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي في كتاب المعرفة وروى الطحاوي
حديث زيد بن خالد الجهني من جهة محمد بن اسحق بن يسار ثم اخذ في الطعن على ابن اسحق وانه ليس بحجة ثم ذهب الى انه غلط قلت فيها ان
من البيهقي كيف ينهم كلام المحققين وكيف طعن الطحاوي على ابن اسحق والذي ذكره الطحاوي ليس طعنا منه فيه وانما قال للخصم
انتم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة وهذا القول لا يستلزم الطعن منه فيه وانما اشتهر بذلك عصمة الخصم حيث يجعل محمد بن اسحق حجة
عند كون الحديث له ويتركه ويطعن فيه عند كون الحديث حجة عليه ولئن سلمنا انه طعن فيه فما هو باول طاعن فان مالكا
قال فيه من الدجاجلة وقال الخطيب قد امسك عن الاحتجاج بروايات ابن اسحق غير واحد من العلماء لاسباب منها انه كان
يتشيع وينسب الى القدر ويدلس في حديثه فاما الصدق فليس بمدفوع عنه وقال الذهبي فيما انفرد به نكارة وشيء في حفظه
وحديث جابر عند ابن ماجة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ واخرجه الطحاوي
واعله بالارسال وقد قال الشافعي سمعت جماعة من الحفاظ غير ابن نافع يروونه لا يذكرون فيه جابرا وهم لا يحتجون بالمرسل
وحديث عبد الله بن عمرو عند احمد والبيهقي عن عقبة بن الوليد عن محمد بن الوليد الزبيدي حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امرأة مست فرجها فلتتوضأ واخرجه الطحاوي وقال انتم تزعمون
ان عمرو بن شعيب لم يسمع من ابيه شيئا عنه وانما حديثه عن صحيفة فهذا غير قولكم منقطع والمنقطع لا يجب به حجة عندكم فان قلت

اذا كان الطحاوي يحتج بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فما باله لم يعمل بحديثه هذا قلت لانه عارضه حديث طلق بن علي
فلم يكن العمل به لتاخير حديث طلق عنه فثبت بذلك انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج فان قلت حديث ابي هريرة الذي
ذكرناه في هذا الباب ناسخ لحديث طلق لان طلقا قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء الهجرة والمسجد على العريش وابو هريرة اسلم
سنة سبع من الهجرة فكان حديثه متاخرا والاخذ باخر الامرين اوجب لانه ناسخ والطبراني ايضا مال الى ان حديث طلق منسوخ قلت روى
ابو داود عن ابن طلق عن ابيه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل
ذكره بعد ما يتوضأ قال هل هو الا بضعة منك او بضعة منه ففي قوله ما ترى الى آخره دلالة على انه كان بلغه ان النبي صلى الله عليه
وسلم شرع فيه الوضوء فاراد ان يتيقن ذلك الا ان المستقر عندهم ان الاحاديث انما كانت من الخارج النجس والا فالعقل لا يهتدي
الى ان مس الذكر يناسبه نقض الوضوء فعلى هذا يكون حديث طلق هو آخر الامرين وكان ابو هريرة تاخر سمعه من بعض الصحابة
ثم ارسله وجواب آخر ان دعوى النسخ انما يصح بعد ثبوت صحة الحديث ونحن لا نسلم صحة حديث ابي هريرة نحو وحديث عبد الله
بن عمرو رضي الله عنهما عند الدارقطني في سننه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلوة
ورواه الطبراني في الكبير والبزار في مسنده ولفظهما من مس فرجه فليتوضأ واخرجه الطحاوي ايضا واعله بصدقة بن عبد الله
في سنده وفي سند الطبراني العلاء بن سليمان وفي سند البزار هاشم بن زيد وكلاهما ضعيفان جدا وحديث طلق بن علي عند الطبراني
وفي الكبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ قلت يعارضه حديثه الآخر رواه ابو داود والترمذي
والنسائي عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي عليه السلام انه سئل عن الرجل يمس ذكره
في الصلوة فقال هل هو الا بضعة منك وقال الترمذي هذا الحديث احسن شيء في هذا الباب ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث
ابن عباس عند البيهقي من جهة ابن عيسى بن الكامل وفي اسناده الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث وحديث سعد بن ابي وقاص
عند الحاكم وحديث ام سلمة عند الحاكم وحديث النعمان بن بشير عند ابن منده واما حديث معاوية بن حيدة وحديث ابي بن كعب
وحديث قبيصة هذه الاحاديث كلها لا تخلوا عن علة والحديث الذي عليه العمدة حديث طلق وقد ذكرنا الان عن الترمذي
ما قاله وذكر عبد الحق في احكامه حديث طلق وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته وروي عن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث
طلق عندنا اثبت من حديث بسرة وتضعيف الخصم حديث طلق من جهة الطريق الذي فيه ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر وهما
ضعيفان لا يضر ذلك لان حديث طلق له اربع طرق احدها عند اصحاب السنن عن ملازم بن عمرو كما ذكرنا وهو صحيح والثاني
عن محمد بن جابر وهو ضعيف اخرجه ابن ماجة من هذا الطريق والثالث عن عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف اخرجه ابن عدي والرابع
عن ايوب بن عتبة وهو ضعيف اخرجه الطحاوي بالطريق الاول هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا متنه ثم اسند

عن علي المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة وانا حديث آخر ولكنه ضعيف رواه ابو امامة رضه ان رجلا
سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني مسست ذكري وانا اصلي فقال انما هو حذية منك قال ابن الاثير قيل هي بالكسر
ما قطع من اللحم طولا ومن نواقض الوضوء عند الشافعي مس المرأة على ما نذكره مفصلا وهو يحتج بدلائل وصحيح ونحن نحتج كذلك فاذا قطعنا
النظر عن الكل يكفينا حديث عائشة رضه رواه البخاري ومسلم من حديث ابي سلمة عن عائشة قالت كنت انام بين يدي النبي صلى الله
عليه وسلم ورجلاي في قبلته واذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وفي لفظ فاذا اراد
ان يسجد غمز رجلي فضممتهما الي ثم سجد طريق آخر اخرجه مسلم عن ابي هريرة عن عائشة قالت فقدت النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة
فجعلت اطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد الحديث طريق آخر رواه ابو داود والترمذي
وابن ماجة من حديث الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل امرأة من نسائه
ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قال عروة فقلت لها من هي الا انت فضحكت طريق آخر اخرجه ابو داود والنسائي عن الثوري
عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ وبحديث عائشة
طريق آخر وما ذهب اليه الشافعي يروى عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عمر وزيد بن اسلم ومكحول والنخعي وعطاء بن السائب
والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي موسى الاشعري وعمرو بن الخطاب
في الذي صححه ابو بكر ابن العربي وابن الجوزي ومذهب عبيدة السلماني بفتح العين المهملة وعبيدة الضبي بالضم وعطاء وطاوس
والحسن البصري والشعبي والثوري والاوزاعي ان اللمس والملامسة كناية عن الجماع ولا يجب الوضوء على مس المرأة وتقبيلها اذا تيقن
بعدم خروج المذي وبه قال اصحابنا وذهب مالك الى انه ان لمس بشهوة ينتقض والا فلا وهو مروي عن الحكم وحماد والليث
واسحق وعن احمد ثلث روايات بالمذاهب الثلاثة وذهب داود الى انه ان لمس عمدا انتقض والا فلا وعن الاوزاعي اذا لمس باعضاء
الوضوء انتقض والا فلا وروي عنه انه لا ينتقض الا باللمس باليد وذهب عطا الى انه ان لمس من يحل له انتقض وحجة الجمهور قوله تعالى
او لامستم النساء فالملامسة واللمس الجماع وقال ابن رشد المالكي وان كانت دلالة على المعنيين على السواء او قريبا من
المسمى الاظهر عندي في الجماع لان الله تعالى قد كنى بالمباشرة والمس بالجماع ولا فرق بين اللمس والمس في اللغة ولان
الملامسة ظاهرة في الجماع والمس سبب الجماع لانه محرك للشهوة وذكر السبب وارادة المسبب من اقوى طرق المجاز وقال القرطبي
يلزم على مذهب الشافعي ان من ضرب امراته او لطمها ان ينتقض وضوءه وهذا لا يقول احد فيما اعلم وحديث عائشة في التقبيل
قد مر بطرقه ومن النواقض اكل لحم الجزور عند احمد واسحق وابي ثور ومحمد بن اسحق ويحيى بن يحيى وعند الجمهور لا ينتقض ومنها
غسل الميت عند احمد ص والدابة ش مبتدأ وهي الدودة التي تنبت في البطن قوله تخرج من الدبر ش جملة في محل النصب

دون الضوء
والدابة
تخرج من
الدبر
ناقضة

لانها حال من الدابة وقوله م ناقض ش خبر المبتدا فان قلت المطابقة شرط بين المبتدا والخبر في التذكير والتانيث قلت
التقدير ههنا خروج الدابة التي تخرج من الدبر ناقض لان النقض بالخروج لا بنفس الدابة فافهم م فان خرجت ش اي الدابة
والفا في فان خرجت تفسيرية م من راس الجرح او سقط اللحم منه لا تنقض ش لان عين الخارج ليست بنجسة وما عليها قليل
وهو الناقض في السبيلين معفو في غيرهما فاشبه الخارج من الجرح الجشاء في عدم النقض والخارج من الدبر الفساء في نقض الوضوء
م والمراد بالدابة الدودة ش انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة ما تدب على الارض بما يتوهم ان المراد بها ما يدخل
الجرح كالذباب فيخرج منه فانه لا ينقض فنفسره بيانا لذلك وقال الاترازي انما فسر الدابة بعد ان ذكرها مجملة ولم يقل ابتداء
دودة تخرج لانها تغير لفظ محله ثم فسرها دفعا للتشنيع لبعض بان الدابة وهي الفرس او الحمار كيف من الدبر او راس الجرح وهذا لان الدابة
في اصل اللغة اسم لكل ما يمشي في الارض ثم قال الاترازي قال بعض الشارحين وجدت بخط ثقة انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة
اسم لما يدب على وجه الارض فلو لم يفسرها بها لكان لقائل ان يقول المراد بالدابة هي التي تدخل من الذباب في الجرح
ثم تخرج فاما التي تنشأ فيه كان منشأها من الدم وخروجها كخروج الدم فينتقض بها الوضوء في غير السبيلين كما اذا خرج من
السبيلين هذا وجه لكني وجدت بخط ثقة الى آخر ما ذكرنا قلت نظر الاترازي الى اول الكلام من غير ان يتروى في ما قاله
السغناقي ثم شنع عليه بهذا التشنيع وليس له وجه لانه قال ويريد صحة هذا التفسير ما ذكره شمس الائمة السرخسي في تعليل هذه
المسئلة بعلتين في الجامع الصغير بعد ما ذكر خروجها من الجرح فقال بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لا تخلو من قليل بلة فبالنظر
الى العلة الاولى يجب ان لا ينقض الوضوء بالدابة التي تدخل الدبر ثم تخرج لانها لم تستحل من الغذاء وكذا بالنظر الى العلة الثانية
ايضا لانه قيد بالبلة ويحتمل ان تخرج بغير بلة والدليل عليه ما ذكره في المحيط انه اذا دخل العود في دبره وطرفه بيده ثم اخرجه
فيه البلة ينقض وان لم تكن البلة فلا وضوء عليه فاذا كان الامر كذلك كيف يوجه الاترازي ان شنع تشنيعا غير موجه
سعة الغير المعرفة بقوله لان الذباب الداخل الى آخره فيطلق كلامه ويسكت عنه تفسيره حتى يتوصل به الى التشنيع البارد
وهذا اشارة الى الفرق بين المسئلتين وهو قوله م لان النجس ما عليها ش او ما على الدودة لا يقال ان المصنف ناقض في كلامه
لانه قال فيما مضى ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وههنا قال لان النجس ما عليها الا انا نقول هذا على قول محمد والذي هناك على
قول ابي يوسف وجوابه وقال الاكمل ويجوز ان يقال اطلق النجس على ما يخرج من الجوف بطريق المشاكلة لما كان بالنسبة
الى الدبر نجسا ذكر في الخروج لفظ النجس وقال الاترازي ويريد به حقيقة اللغوية لا الشرعية فيكون معناه حدث ما النجس
اللغوي قليله حدث في السبيلين دون غيرهما قلت هذا الكلام عجيب فمن تامله يقف على فساده وذكر السغناقي ههنا ثلاثة اوجه
منها على تقدير الشرطية وهي لو كان ثمة نجس فهو ما عليها ورد عليه الاكمل فقال وهو غير صحيح لان على تقدير الشرطية ان كان

فان خرجت
من راس
الجرح او سقط
اللحم منه
لا ينقض
والمراد بالدابة
الدودة وهذا
لان النجس
ما عليها

على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ما عليها لم يستقم في الجرح لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو ليس بحدث في الجرح فلا يكون
نجسا وان كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقم في الدبر لانه نجس وحدث م وذلك ش اي الذي
عليها م قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما ش اي دون غير السبيلين فان القليل ليس بحدث في غيرهما م فاشبه الجشاء
والفساء ش هذا لف ونشر فان قوله الجشاء يرجع الى القليل على الدودة من غير السبيلين والفساء يرجع الى السبيلين والجشاء على
وزن فعال وقال الاصمعي كانه من باب العطاس والسعال في الدوار قلت هو مهموز اللام يقال تجشى تجشية وتجشأ والاسم الجشأة
مثل الهمزة والفساء بالمد ايضا على وزن فعال اسم من فسا يفسو فسوا وهو معتل اللام الواوي والجشاء صوت مع ريح
يخرج من الفم عند الشبع والفساء ريح منتنة تخرج من الدبر بلا صوت وربما يكون الجشاء منتنا ايضا لكثرة الامتلاء وفساد المعدة
م بخلاف الريح الخارجة من القبل ش اي من قبل المراة والذكر م لانها لا تنبعث من محل النجاسة حتى لو كانت المراة مفضاة
ش اي التي صارت سبيلاها واحدا وفي الكافي المفضاة هي التي اتحد مسلكا بولها وغائطها وخرجت من قبلها ريح منتنة
وفي البدائع وهي التي صار مسلك البول والوطي واحدا م فيستحب لها الوضوء احتياطا لاحتمال خروجها من الدبر ش فيكون
فساء ولا يجب لانها كانت على وضوء بيقين ولا يزول الا بيقين مثله فان قيل ينبغي ان يجب الوضوء في الريح مطلقا كما قال
الشافعي لعموم قوله عليه السلام حين سئل عن الحدث قال ما يخرج من السبيلين قلت العبرة في النصوص لعين النص لا لمعناه قلنا عن محمد
انه يجب الوضوء ومن المشايخ من قال في المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء وما لا فلا والدودة الخارجة من قبل المراة
بمنزلة الريح على الخلاف المذكور والخارجة من ذكر الرجل لا وضوء فيها والخارجة من الفم قيل لا ينقض وكذا الخارجة من الانف
والاذن لا ينقض الوضوء قلت ينبغي ان يكون عدم النقض عند عدم البلة فافهم ثم اعلم انهم اختلفوا في ان عين الريح نجس
او متنجس فمن قال متنجس وقال نجاسته عينها قال تنجس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كما مرت الريح بنجاسة ثم مرت
بثوب مبتل فانه لا ينجس بها وفي قول المصنف لاحتمال خروجها من الدبر فائدة اخرى وهي ان المفضاة اذا طلقها زوجها ثلاثا
وتزوجت بآخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للاول ما لم تحمل لاحتمال ان الوطي كان في دبرها لا في قبلها كذا في الفوائد الظهيرية
م فان قشرت نفطة ش انما ذكرها بالفاء لانها من فروع المسائل السابقة والنفطة بالحركات الثلث في نونها تخرج البدن
ملآن من قيح لهم انتفط فلان اي امتلأ غضبا ثم النفطة اذا قشرت م فسال منها ماء او صديد او غيره ش نحو القيح م ان سال
عن راس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل لا ينقض ش اراد ان لم يتجاوز عن راس الجرح لا ينقض الوضوء وعن ابي حنيفة اذا خرج
بالعصار لا ينقض وان سال م وقال زفر ينقض في الوجهين ش يعني سال عن راس الجرح او لم يسل م وقال الشافعي لا ينقض
في الوجهين ش بناء على اصلهم م وهي ش اي هذه المسئلة هي م مسئلة الخارج من غير السبيلين ش بالخلاف المذكور فيها

وذلك قليل وهو
حدث في السبيلين
دون غيرهما
فاشبه الجشاء
والفساء بخلاف
الريح الخارجة
من القبل والذكر
لانها لا تنبعث
عن محل النجاسة
حتى لو كانت
المراة مفضاة
يستحب لها
الوضوء لاحتمال
خروجها من الدبر
فان قشرت نفطة
فسال منها ماء
او صديد او غيره ان
سال عن راس الجرح
نقض وان لم يسل لا ينقض
وقال زفر ينقض في
الوجهين وقال الشافعي
لا ينقض في الوجهين وهي
مسئلة الخارج من غير
السبيلين

فيما تقدم م وانما اعاده ههنا وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج او لان الماء لم يذكر من قبل فاعاده ليعلم ههنا ان حكم الماء حكم غيره م وهذه الجملة ش اي الماء والصديد وغيرهما م نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء ش اشار بهذا الى ان اللون المعتدل هو الحمرة فيصير دما ثم بالنضج يصير قيحا ثم يترقى فيصير صديدا ثم يزداد النضج فيزول صفته فيصير ماء وقال ابن الاثير القيح المدة يقال قاحت القرحة وقال الجوهري القيح المدة لا يخالطها دم وقال ابن الاثير الصديد الدم وليس كذلك بل الصديد ماء الجرح الرقيق المختلط بالدم قبل ان تغلظ المدة يقال اصد الجرح اي صار فيه المدة وقال الجوهري وهذا ش اي الذي ذكرنا من النقض م اذا قشرها ش اي اذا قشر المتوضي نفطة م فخرج بنفسه ش اي فخرج الماء او الصديد او القيح بنفسه من غير علاج من القاشر م اما اذا عصرها ش اي اما اذا عصر المتوضي النفطة م فخرج ش اي احد الاشياء المذكورة م بعصره ش اي بسبب عصره لا بنفسه م لا ينقض لانه مخرج ش بضم الميم م وليس بخارج ش والنقض بسبب الخارج كما عرفت وهذا الذي ذكره اختيار بعض المشايخ واختاره المصنف ايضا وقال اخرون ينقض وقال الاكمل قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي لان الخروج لازم الاخراج فلا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم وفيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي فلا يعتبر به قلت اراد بقوله قال بعض الشارحين الاترازي فانه قال في شرحه وقال في الفتوى في الخلاصة وينقض عند بعض مشايخنا وعليه الفتوى وهذا المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس في الاول وتحقيقه من عندي لان الخروج لازم الاخراج الى اخر ما ذكره ووجه النظر ما ذكره وفيه نظر لان ثبوت اللازم يستلزم ثبوت الملزوم غير قصدي والاحتياط في كونه معتبرا لانه من باب العبادة وفي النوازل عن فتاوى العتابي عصرت القرحة فخرج منها شيء ولو لم يعصر لا يخرج لا ينقض ولكن قال وفيه نظر وفي الجامع للامام السرخسي اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمدا كالفصد والحجامة ولا يبنى على صلوته وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض

فصل اي هذا فصل م في الغسل ش اي في بيان احكام الغسل ش وقد بينا معناه لغة واصطلاحا واعرابا ايضا فيما تقدم والغسل بضم الغين اسم من الاغتسال وبفتح الغين مصدر غسل الشيء من باب ضرب يضرب وبكسر الغين ما يغسل به من خطمي ونحوه وقال ابن الاثير الغسل بالضم الماء الذي يغتسل به كالاكل لما يؤكل وهو الاسم ايضا من غسلته ويقال الغسل بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم وزعم بعض المتاخرين ان الفقهاء غلطوا في الضم وليس كما قال بل غلط هو في انكاره ما لم يعرفه وقيل بالضم اسم الاغتسال الذي يعم البدن كله فذكره الازهري وقال عبد الحق وقد اولع الفقهاء باتباع الضم على فعل الغسل لا وجه له وانما قدم فصل الوضوء على الغسل لان الحاجة الى الوضوء اكثر ولان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل واقتداء بكتاب الله تعالى فانه وقع على هذا الترتيب ولان الوضوء وظيفة الحدث

وهكذا الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

فصل في الغسل

الاصغر والغسل وظيفة الحدث الاكبر والاصغر مقدم على الاكبر يعني انه مقدمة الاكبر ثم ترتيب الغسل عليه باعتبار انهما طهارتان تتعلقان بالبدن م وفرض الغسل ش بضم الغين اي مفروض الغسل كما يقال هذه الدراهم ضرب الامير اي مضروبه والواو فيه اما للاستئناف واما للعطف على قوله ففرض الطهارة م المضمضة والاستنشاق ش قد مر تفسيرهما في فصل الطهارة م وغسل سائر البدن ش اي باقيه وغسل الشيء عبارة عن ازالة الوسخ عنه باجراء الماء عليه والحاصل ان فرض الغسل ثلاثة منها المضمضة والاستنشاق وبه قال الثوري وابن سيرين والليث وابو حنيفة وهو مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة م وعند الشافعي هما سنتان فيه ش اي في الغسل وبه قال مالك وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري والحاكم وقتادة وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري ورواية عن عطاء واحمد في رواية وفي رواية اخرى هي المشهور انهما واجبتان وشرطان لصحتها وهو مذهب ابن ابي ليلى وحماد واسحق وقال ابو ثور وابو عبيد وداود الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد وقال ابن المنذر وبه اقول م لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة ش هذا الحديث رواه الجماعة الا البخاري ومسلم وابو داود وابن ماجة في الطهارة والترمذي في الاستيذان وقال حديث حسن والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة قالت قال رسول الله صلعم عشرة من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق قال ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة واخرج ابو داود وابن ماجة من حديث علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء والاختتان ورواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وشراح الكتاب المشهورون لم يذكر احد هذا الحديث بحقه ولا ذكر من رواه ولا كيف حاله واعجب من ذلك كله يفسرون العشر بقولهم خمس منها في الراس وخمس في الجسد فالتي في الراس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وذكروا الفرق ولم يذكروا الحديث المذكور واعفاء اللحية وذكر في الحديث المذكور وذكر الاختتان في حديث ابي داود وقوله عشرة من الفطرة مبتدأ وخبر فان قلت عشر كيف يكون وقع مبتدأ وقد علم ان العدد اذا ذكر واريد به المعدود فهو غير علم وهو منصرف كقولك عندي ستة لان المراد بهذه الستة هو المعدود لا العدد لان العدد ليس شيئا يكون عندي فكيف وقع مبتدأ قلت لانه اريد به العدد المعروف فيكون علما فيقع مبتدأ وقد علم ان العدد اذا ذكر واريد به فهو غير علم فهو منصرف كقولك عندك ستة لان المراد بهذه الستة هو المعدود لا العدد لان العدد ليس شيئا يكون عندك واذا اريد به العدد فيحتمل ان يكون ستة من الدراهم او الدنانير او غيرهما فاذا كان كذلك يكون نكرة ولما اذا اريد به العدد المعروف يكون علما غير منصرف للعلمية والتانيث تقول عشرة ضعف خمسة

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة

انه لو فسر باسم جمع وهو نحو خصال والتقدير عشر خصال من الفطرة وقد علم ان عشرا واخواته اذا فسر باسم جنس او اسم مونث لا يقال
بالتاء نحو ثلاث من التمر وعشر من الابل واذا كان المعدود ما يذكر ويؤنث كحال وحين ولسان يجوز تذكيره وتانيثه نحو ثلاثة احوال
وثلاث احوال ويمكن الوجهان في اسم جنس واحده بالتاء كبقر ونخل فيقال ثلاث من البقر وثلاثة من البقرة والفطرة السنة وتاويله
ان هذه العشرة من سنن الانبياء عليهم السلام الذين امرنا ان نقتدي بهم واول من امر بها ابراهيم عليه السلام وكلمة من للتبعيض لان السنن
كثيرة والاعفاء من اعفى وثلاثيه عفى يقال عفى الشيء اذا كثر وزاد ومن ذلك عفى الذرع واعفاء اللحية ارسالها وتوفيرها قوله
والسواك اي واستعمال السواك قوله والانتقاص بالماء بالقاف والصاد المهملة وقد فسره وكيع بانه الاستنجاء وقال ابو عبيد معناه
انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكيره وقيل هو الانتضاح كما في رواية ابي داود والآخرين وقال الجمهور الانتضاح
نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لينفي عنه الوسواس وقال ابن الاثير انه روي انتقاص بالفاء والصاد المهملة وقال في فصل الفاء
قيل الصواب انه بالفاء قال والمراد نضحه على الذكر من قولهم نضح الماء لقليل بعضه وجمعها نفض وقال النووي في شرح مسلم هذا الذي
ذكره شاذ والصواب هو الاول قوله ونسيت العاشرة اي الخصلة العاشرة والاستحداد استعمال الحديدة وهي الموسى والمراد بها
حلق العانة وغسل البراجم بفتح الباء الموحدة وبالجيم جمع برجمة بضم الباء وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها وغسلها تنظيفها
من الوسخ وقال الخطابي انه الواجب ما بين البراجم واما الفرق الذي ذكره الشراح فقد وقع في رواية ابن عباس رواه ابو داود
عنه انه قال خمس كلها في الراس فذكر فيها الفرق ولم يذكر اعفاء اللحية والفرق بالسكون مصدر من فرق شعره اذا جعله فرقتين وقد
انفرق شعره في مفرقه وهو وسط راسه واصله من الفرق بين الشيئين وفي المطالع وكانوا يفرقون بالتخفيف اشهر وقد شدد
بعضهم ثم اعلم ان الحديث المذكور وان كان مسلم قد اخرجه فقد اثبت فيه اي في مسنده علتين احدهما من جهة مصعب فانه قال النسائي
فيه في سننه منكر الحديث وقال ابو حاتم ليس بالقوي ولا يحمدونه والثاني ان سليمان التيمي رواه عن طلق بن حبيب عن ابن الزبير
مرسلا هكذا رواه النسائي في سننه ولاجل هاتين العلتين لم يخرجه البخاري ولم يلتفت مسلم اليهما لان مصعبا عنده ثقة والثقة
اذا وصل حديثه يقدم وصله على الارسال م اي من السنة ش هذا تفسير الفطرة وليس من الحديث وللفطرة معان بمعنى
دين الاسلام وبمعنى الخلق وبمعنى الاختراع والابداع وقال الخطابي فسرها اكثر العلماء بالسنة وقال ابن الصلاح هذا فيه اشكال
لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة فلعل وجهه ان اصله سنة الفطرة فاراد بها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقال
النووي تفسيرها بالسنة هو الصواب ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام قال من السنة قص الشارب
ونتف الابط وتقليم الاظفار م وذكر منها ش اي في الفطرة التي هي السنة م المضمضة والاستنشاق ولهذا ش
اي ولاجل كونهما من السنة م كانتا سنتين في الوضوء ش عنده وعندنا ايضا وعند احمد فرض في الوضوء والغسل جميعا

اي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء

منها

ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ش اي اغسلوا على وجه المبالغة والجنب يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر
والمونث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب يقال اجنب يجنب والجنابة الاسم وهي في اللغة البعد وسمي الانسان
جنبا لانه نهي ان يقرب مواضع الصلوة ما لم يتطهر وقيل لمجانبته الناس حتى يتطهر قال الجوهري يقال اجنب الرجل وجنب ايضا بالضم
قلت الجنب صفة مشبهة وهو الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني ويجمع على اجناب وجنبين قوله فاطهروا صيغة امر الجماعة واصله
تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء فادغمت في الطاء واجتلبت همزة الوصل ومعناه طهروا ابدانكم قال الاترازي رحمه الله
في شرحه قوله فاطهروا امر بالاطهار فكان ينبغي لو كانت هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار ثم شرحه بقوله
قوله امر بالتطهر بضم الهاء لان اصله تطهروا فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج وجيء بهمزة الوصل ليتوسل بها الى النطق فصار
اطهروا قلت غالب النسخ التي عثرنا عليها هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن الا ما يتعذر
فان كان الذي نقله هو لفظ المصنف يكون قصده الاشارة الى ان قوله فاطهروا من باب التفعل لا من باب الافتعال ليدل على التكلف
والاعمال ومعناه ان الفاعل يتعانى ذلك الفعل ليحصل بعد معاناة كتشجع معناه استعمل الشجاعة وكلف نفسه اياها وكذلك استعمل العبير بالتكلف ثم
شرح الاترازي ههنا بقوله وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرؤه بالاطهار وما ذلك الا لحرمانه من العربية والمصنف بري من عهدته
قلت هذا التشنيع بارد وهو تشنيع من لا خبرة له في قواعد العربية قرا الاطهار الذي قرؤه ذلك لتشنيع عليه من باب الافتعال كان اصله
الاطتهار فقلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء على ما هو القاعدة وهذا الباب ايضا يدل على التكلف والاعمال في كسب
فلذلك كما في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت بكلمة على وليست بكلمة اللام ما اكتسبت على وكسبت
مشكلة اللام ثم قوله والمصنف بري من عهدته ابرد من تشنيعه بغير وجه لان الذي قراه بالاطهار ما على امر كسب خطيئة انزل حفظه
او ذكر خلاف ما تقتضيه القواعد مخالف المصنف بغير وجه حتى يبرا عنه المصنف م وهذا امر بتطهير جميع البدن ش اي قوله تعالى
اطهروا امر بتطهير سائر البدن في حق الجنب حتى تجب عليه المضمضة والاستنشاق وايصال الماء الى باطن السرة وتحريك الخاتم
وقد روى ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه ان تحت كل شعرة
جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وهي ظاهر الجلد فيجب غسل جميعها ولهذا احتج اصحابنا على فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل
وشنع الخطابي ههنا على اصحابنا وقال عليه السلام من يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة ان داخل الفم من البشرة وهذا خلاف قول اهل اللغة
لان البشرة عندهم ما ظهر من البدن وداخل الفم والانف ليس منها قلت ليس كذلك فان اصحابنا احتجوا بفرضية الاستنشاق في الجنابة
بقوله عليه السلام ان تحت كل شعرة جنابة وفي الانف شعر واما المضمضة فان الفم من ظاهر البدن بدليل انه لا يقدح في الصوم
فيطلق عليه ما يطلق على البدن فهذا اعتبار الفرضية لا باعتبار ما قاله الخطابي ثم استثني من ذلك ما يتعذر ايصال الماء اليه

ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن

من البدن لتوله هم الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن قضية النص ش اى مقتضى النص وتناوله لجميع البدن لان البدن
اسم للظاهر والباطن سقط لاجل التعذر في امكان غسله لان تكليف ما ليس في الوسع مستحيل كما يسقط الظاهر اذا كان به جراح او عدم
الماء والانف والفم يمكن غسلهما فانهما يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء وفرضهما في النجاسة الحقيقية فيتنا ولهما الامر
واما القياس فلتعذر او خال الماء فيهما والعسر معنى كالتعذر لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي غسلهما من الحرج ما لا يخفى
ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بالكحل النجس وروى ابو داود والترمذي عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ويروى فاغسلوا الشعر وعن علي رض عن النبي عليه السلام من ترك موضع
شعرة لم يصبه الماء فعل به كذا وكذا في النار قال فمن ثم عاديت شعري وكان ثلاثا وكان تحته شعرة رواه ابو داود واحمد وغيرهما
باسناد حسن وروى الدارقطني عن ابن سيرين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق
من الجنابة وروى ايضا عن ابن عباس امر النبي بالمضمضة والاستنشاق ان كان جنبا فاعاد المضمضة والاستنشاق واستانف الصلوة عليه ان فرضهما
في الجنابة هم بخلاف الوضوء ش جواب عن قياس الشافعي الغسل بالوضوء هم لان الواجب فيه ش اى في الوضوء هم غسل الوجه ش لا جميع
البدن هم والمواجهة فيهما ش اى محل المضمضة والاستنشاق هم منعدمة ش اى معدومة واهل التصريف يجعلون
العدم خطاء مطاوعة لان الفعل المطاوعة وهو مختص بالعلاج والتاثير وجوابه معدومة هم والمراد بما روى حالة الحدث ش
جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء اى المراد من كونهما سنتين في الوضوء هم بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة
سنتان في الوضوء ش لم يذكر احد من الشراح محل هذا الحديث وانما قال الاترازي وتبعه الاكمل بدليل ما روى عن ابن عباس
وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال انهما فرضان في الجنابة نفلان في الوضوء ولفظ الاكمل سنتان
في الوضوء وقال السروجي واما قول صاحب الهداية بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء
فلا يعرف قلت روى الدارقطني ثم البيهقي في سننهما ما يقارب ذلك من حديث بركة بن محمد الحلبي عن يوسف بن اسباط عن
سفين عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق
للجنب ثلاثا فريضة ورواه الحاكم في المستدرك ولفظه قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب
ثلاثا فريضة وقال الحاكم في المستدرك في الرجل بركة ابن محمد الحلبي ويروى عن يوسف بن اسباط احاديث موضوعة
وقال الدارقطني حديث بركة باطل لم يحدث به غيره وهو يضع الحديث وقال البيهقي رواه الثقات عن سفين الثوري
عن خالد الحذاء عن ابن سيرين مرسلا وقال الشيخ تقي الدين بن الامام وقد روى هذا الحديث موصولا من غير حديث
بركة اخرجه الامام ابو بركة الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن يحيى بن مهران السوق حدثنا سليمان

الان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج بخلاف في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما ادى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء

بن الربيع المهدي حدثنا همام بن سلمة حدثنا سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق ثلاثا للجنب فريضة قال الدارقطني غريب تفرد سليمان بن الربيع
عن همام وروى البيهقي من طريق الدارقطني بسنده عن ابي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت عجرد عن ابن عباس في من نسي
المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا وجواب آخر عما استدل به الشافعي ان الختان فرض عنده وكذا انتقاص
الماء وهو الاستنجاء فرض عنده فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا في المضمضة والاستنشاق فرع جنب اغتسل ولم يتمضمض الا
انه شرب الماء هل يقوم الشرب مقام المضمضة اجاب ابو الفضل وقال نعم وقال الفقيه ابو جعفر ان بلغ البلد نواحي الفم كما يبلغ
له المضمضة يجوز والا فلا وقيل اذا كان الرجل عالما ومصرا لا يجوز له لانه شرب على وجه السنة بمص وان كان غير عالم
او بدويا يعب الماء عبا فيصل الماء جميع فمه فيجوز لان الجنابة تحولت الى الفم فله الفم بشرب الماء فرع آخر والاقلف الى الجيب
عليه ادخال الماء داخل الجلد لانه خلقة له هو المختار هم وسنته ش اى سنة الغسل هم ان يبدأ المغتسل ش اى من يريد
الاغتسال من قبيل قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله اى اذا اردت ان تقرأ القران والمعنى من شرع
في الاغتسال هم فيغسل يديه ش بنصب اللام عطف على قوله ان يبدا والفاء للعطف وقال السروجي الفاء للتفسير وليس
في قوله ان يبدا ابهام حتى يفسر على ما لا يخفى هم وفرجه ش بالنصب فرجه والفرج يتناول القبل والدبر هم ثم يزيل النجاسة
ان كانت على بدنه ش وقع في بعض النسخ ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه بواو العطف وتنكير النجاسة قال السغناقي قيل
والاصح ان يقال ويزيل نجاسة لان حرف التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت
كلمة الشك يا باه لان العهد يقتضي التقرير اما ذكرا او علما ولا يجوز الثاني لان كون النجاسة كلها في بدنه محال واقل النجاسة
التي ليس دونها اقل وهو الجزء الذي لا يتجزى غير مراده لانه علل ذلك في الكتاب بقوله كيلا يزداد باصابة الماء وهذا
الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء لما انه ذكر الامام التمرتاشي في الجامع الصغير قال وفي التفاريق عن ابي عصمة
لو اصابت النجاسة مثل رؤس الابر ثم اصاب ذلك الموضع ماء لم يتنجس قلت هذا الذي ذكره منقول عن الامام حميد الدين
الضرير في شرحه ثم قال السغناقي قلت الا ان الرواية بالالف واللام قد ثبتت في النسخ فوجهه ان تحمل الالف واللام على تحسين
النظم من غير اعتبار تعريف الجنس وتعريف العهد فكان نبئ عن معنى التنكير نحو قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله تعالى وآية لهم
الارض الميتة احييناها حيث وصفها بالجملة الفعلية لبقائها على معنى التنكير فكانت من قبيل قول القائل ولقد امر على اللئيم
يسبني وقال بعض الشارحين بما يتعين التنكير اذ انحصر اللام في التعريفين فليس كذلك يجوز ان يكون اللام لتعريف الماهية
فقلت اراد ببعض الشارحين قوام الدين فانه قال في شرحه ثم قال الاكمل هذا ليس بشئ لان الماهية من حيث هي لا توجد

وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه

في الخارج فاما ان توجد في الاقل او في غيره وذلك فاسد لما قررو قال تاج الشريعة ويزيل نجاسته بدون الالف واللام اولى
لانها عست ان تكون فحست ان لا تكون فذكرها منونة اولى ثم ذكر وجه الاولوية كما ذكرناه قلت هذا كله تكلف منهم لان مثل هذا
اذا وقع في الكتاب او في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو افصح الخلائق يستعمل وفي غيرهما يوقف على الصواب وان وقع
على غير نهج الصواب يبدل بالصواب م ثم يتوضأ وضوءه للصلوة ش بالنصب عطفا على ان يبدا اي مثل وضوءه للصلوة
انما قال هكذا كيلا يتوهم انه يريد به غسل اليدين الى المرفقين لانه قد يسمى وضوءا كما في قوله عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي
الفقر وقيل احترز به عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الجنب يتوضأ ولا يمسح راسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء
من بعد وذلك يعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان السيل هو الموجود فلم يكن السيل من بعد يعدم بالة فان قلت لم يعلم
من عبارته حال هذا الوضوء هل هو سنة او فرض قلت غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كالحائض اذا اجنب
يكفيها غسل واحد ومنهم اوجبه اذا كان محدثا قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء والغسل في الجنابة المجردة بان ياتي الغلام
والبهيمة او لف ذكره بخرقة فانزل وفي احد قولي الشافعي يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث وفي قوله الآخر يقتصر
على الغسل لكن لا يلزم ان ينوي الحدث والجنابة في قوله وفي قول يكفي نية الغسل ومنهم من اوجب الوضوء بعد الغسل وانكره
علي وابن مسعود رض وعن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ بعد الغسل رواه مسلم والاربعة م الا رجليه
ش يعني يوخر غسل رجليه لان في حديث ميمونة رض على ما ياتي هكذا ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه وهذا يقتضي تاخير غسل الرجلين
عن كمال الوضوء وبعضهم اجاز التكميل ومنهم الشافعي بظاهر حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اغتسل من الجنابة بدا فغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره ثم يفيض الماء
على جلده كله رواه البخاري ومسلم والعجب من الشافعي كيف اختار التكميل فان في حديث ميمونة النص على تاخير غسل الرجلين
وحديث عائشة مطلق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد في حادثتين فكيف في حادثة واحدة وهو نقض لاجله والحديثان
صحيحان وليس فيهما كلام فان قلت كيف التوفيق بين الروايتين عندنا قلت عائشة ارجح لطول الصحبة والضبط في الحديث
وفي شرح الوجيز كلاهما سنة والكلام في الاولى وفي المجتبى والاصح انه ان لم يكن في منبع الماء يتقدم يقدم هو التوفيق
بين الروايتين وفي المبسوط انما يؤخر غسلهما اذا كانا فيه حتى لو كان على حجر او لوح او اجر لا يؤخر كما ذكره في المتن على ما ياتي
م ثم يفيض الماء على راسه وعلى سائر جسده ثلاثا ش ثم يفيض بالنصب عطفا على قوله ثم يتوضأ قوله وسائر جسده
اي باقي جسده قال ابو منصور الازهري وفي تهذيب اللغة اتفقوا على ان معنى سائر الباقي وقال ابن الصلاح سائر
بمعنى الجميع مردود عند اهل اللغة معدود من غلط ولا يلتفت الى قول الجوهري ان سائر بمعنى الجميع فانه ممن

ثم يتوضأ وضوءه للصلوة
الا رجليه ثم يفيض الماء
على راسه وسائر جسده ثلاثا

لا يقبل قوله فيما ينفرد به وقال السروجي قوله عليه السلام لغيلان الديلمي اسلم على اكثر من اربع امسك اربعا وفارق
سائرهن يعني ان يكون سائر بمعنى الباقي دون الجميع للتناقض فهذا يؤيد ما ذكره ابن الصلاح وحكم على الجوهري بالغلط في موضعين
احدهما في تفسيره بالجميع الثاني في ذكره في سير وحقه ان يذكر في باب سئر مهموز العين لا في معتل العين قال لانه من السؤر الذي
هو مهموز العين بمعنى البقية قلنا له والجوهري لم ينفرد به وقد وافقه ابو منصور الجواليقي في شرح ادب الكاتب انه بمعنى الجميع وانكر
ابو علي ان يكون السائر بمعنى السؤر بمعنى البقية لانها بمعنى الاقل والسائر يقتضي الاكثر لان السائر لما كثر والبقية لما قل و قال
ابن سيرين من جعله سائرا من سار يسير يجوز ان يقول نفيت سائر الاديان اي نفي جميع الاديان ثم قال السروجي كون السائر لما
كثر لا يمنع ان يكون من السؤر ويكون قد غلب في السؤر الخاص هو الغالب في اليسير والكثير كالنجم والبقية ايضا في القليل بالقلة لانها
فعيلة من بقي تقول ذهب يده وبقي القوم بعده قلت ذكره الصاغاني في العباب في سائر مهموز العين ثم قال وسائر القوم
بقيتهم وليس معناه جماعة الناس كما زعم من قصر في اللغة باعا وغاض في اختيار الغرائب باحه وهو مشتق من السؤر فكما ان السؤر
البقية والفضلة فكذلك السائر الباقي في قوله ثلاثا بالنصب على انه صفة لمصدر محذوف اي ثم يفيض الماء ثلاثا اي ثلاث مرات
وكيفية الافاضة ان يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على راسه وسائر جسده ثلاثا كذا قاله الحلوائي وقيل
يبدا به ثلاثا ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدا بالراس كما اشار اليه القدوري وهكذا قال في كتب اصحاب الشافعي م ثم يتنحى
عن ذلك المكان ش اي ثم يتحول من المكان الذي اغتسل فيه م فيغسل رجليه ش بنصب اللام م هكذا حكت ميمونة رض
اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ش حديث ميمونة اخرجه الائمة الستة في كتبهم مطولا ومختصرا عن عبد الله بن عباس رض
قال حدثتني خالتي ميمونة رض قالت ادنيت رسول الله صلى الله عليه وسلم غسله من الجنابة فغسل كفيه مرتين او ثلاثا ثم ادخل
يده في الاناء ثم افرغ على فرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلوة ثم افرغ
على راسه ثلاث حثيات من كفه ثم غسل سائر جسده ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه ثم اتيته بالمنديل فرده وفي رواية وضعت
للنبي عليه السلام وضوء الجنابة وفي الترمذي غسلا وفي بعض طرقه ماء وفي رواية ثم دلك بيده الحائط او الارض وفي رواية فاتيته
بخرقة فلم يردها وفي غير رواية الترمذي فجعل ينفض الماء بيده قولها غسله بكسر الغين وهو ما يغتسل به قاله الامام وقال غيره
بضم الغين هو الماء الذي يغتسل به قولها وضوء الجنابة بفتح الواو وقوله ثلاث حفنات جمع حفنة وهي ملء الكف وفي رواية
عائشة رض ثلاث حثيات اي ثلاث غرفات وهي جمع حثية وفي رواية ثلاث غرفات وجاء ثلاث غرفات فالغرفات
جمع غرفة بالفتح والغرف جمع غرفة بالضم وقد قرئ بهما وفي الحديث دليل على استخدام الزوج لزوجته وفيه تاخير الرجلين
عن كمال الوضوء وروي عن مالك انه ان اخر غسل الرجلين فيه استانف الوضوء وعند ابي ثور يلزم الجمع بين الوضوء والغسل

ثم يتنحى
عن ذلك
المكان
فيغسل
رجليه
هكذا حكت
ميمونة رض
اغتسال
رسول
الله صلى
الله عليه
وسلم

واستدل بعضهم برده عليه السلام الخرقة على انه لا ينشف اعضاء الوضوء ولا دليل فيه لانه يحتمل ان يكون ترك لمعنى في الخرقة او غير ذلك وقد ذكرنا النقض اعضاء الوضوء ولا فرق بين الوضوء والغسل وتمسكهم لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان وهو حديث ضعيف وقد ذكرناه فيما مضى م وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع ش اى في مجتمع م الماء المستعمل فلا يفيد الغسل ش اى غسل الرجلين حينئذ م حتى لو كان على لوح لا يؤخر ش لعدم الماء المستعمل ح وينبغي ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء المستعمل نجسا م وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية ش الظاهر انه اراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهي المني الرطبة فان ميمونة رضي الله عنها قالت في الحديث المذكور ثم افرغ على فرجه وفي رواية وما اصابه من الاذى وفيه دلالة على نجاسته قيل هذا تكرار لانه ذكره اولا وليس كذلك لانه ذكره ههنا لبيان التعليل لان هذا الكتاب كالشرح على القدوري م كيلا تزداد ش اى النجاسة ان كانت م باصابة الماء ش لان الماء اذا اصاب النجاسة لبسطت وانتشرت فيزداد عليه العمل م وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل ش الضفائر جمع ضفيرة وهي العقيصة والضفرة بفتح الضاد المعجمة وسكون الفاء نسج الشعر عريضا وتحريك الفاء بالفتح بمعنى المضفور وتضفير مثله وضفرت المرأة شعرها ولها ضفيرتان وضفران اى عقيصتان ومذهب الجمهور لا يلزمها نقضه الا ان يكون ملبدة لا يصل الماء الى اصوله فيجب نقضه وقال النخعي يجب نقضها بكل حال وقال احمد يجب في الحيض دون الجنابة وقيل في تخصيص المرأة اشارة الى ان حكم الرجل بخلافها وفي المبسوط اذا ضفر الرجل شعره كما تفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى انتهاء الشعر فظاهر الحديث انه لا يجب وذكر الصدر الشهيد انه يجب الاحتياط ايصال الماء وقال الشافعي يجب نقضه اذا كان لا يصل الماء الى باطنها الا بالنقض وبل الشعر وان وصل من غير نقض فلا حاجة اليه وعن مالك انه لا يجب نقض الضفائر ولا ايصال الماء الى منابت الشعور الكثيفة وما تحتها لدفع الحرج وفي ... بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشائخ فان قيل الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في القران حتى شكين فنزل ان المسلمين والمسلمات اجيب بان الحكم اذا كان مخصوصا بهن يذكرن كهذه المسألة وكما في مسألة الحجاب ثم انهن مخصوصات بالضفائر ولهذا كره لهن الحلق وشرع لهن التقصير في الحج م اذا بلغ الماء اصول شعرها ش لحصول المقصود حتى انه لو لم يبلغ فعليها النقض م لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك ش ام سلمة احدى زوجات النبي صلى الله عليه وسلم واسمها هند بنت ابي امية بن ابي حذيفة بن المغيرة هذا والراكب والحديث اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر راسي فانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين او فاذا انت قد طهرت فان قلت هذا خبر واحد فلا تجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهروا قلت الشعر ليس

وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء

وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك

ليس من كل وجه ببدن في الامر بالتطهير للبدن او لان موضع التطهير مستثناه كداخل العينين م وليس عليها ش اى على المرأة م بل ذوائبها ش هي جمع ذؤابة وكان الاصل في الجمع ان يقال ذآئب لان الالف التي في ذؤابة كالالف التي حقها ان يبدل همزة في الجمع لكنهم استثقلوا ان يقع الف الجمع بين الهمزتين فابدلوا من الاولى واوا واصله اذؤبة ذال معجمة وهمزة وباء م هو الصحيح ش احترز به عما روي من وجوب البل في العصر ثلثا ثلثا رواه الحسن عن ابي حنيفة قال تبل ذوائبها ثلثا ثلثا مع عصر كل بل ليبلغ الماء شعب قرونها والاصح انه غير واجب ولهذا قال هو الصحيح م لان فيه حرجا ش بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها ش وفي المحيط يجب ايصال الماء الى اثناء شعرها اذا كان منقوضا وذكره ابو جعفر الهندواني وان كان مضفورا قيل يجب ايصال الماء الى اثنائه لقوله عليه السلام فبلوا الشعر والصحيح عدمه بحديث ام سلمة واخرج مسلم عن عبيد بن عمير قال بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو هذا يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن فقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلاث افراغات وفي المبسوط وغيرها عن ابن عمر مكان ابن عمرو وليس بصحيح وانما هو العباس في الخلاصة وفي شعر الرجال يفترض ايصال الماء الى المسترسل وايصال الماء الى البشرة فرض وذكر الفقيه ابو الليث من اغتسل من الجنابة ينبغي ان يدخل اصبعه في سرته مبالغة في ايصال الماء الى ما ظهر من بدنه فان لم يفعل ان علم انه وصل الماء اليها اجزاه والا فلا م قال ش اى القدوري م والمعاني الموجبة للغسل ش اى العلل التي توجب الغسل ح اختار لفظ المعاني لكون العلل من الفاظ الفلاسفة وقد كره العلماء استعمالها وقد تقدم هذا فيما مضى ورد هذا بان الاصوليين من اهل السنة استعملوا لفظ العلة والعلل في كتبهم كما قالوا استعارة العلة للمعلول وفي تخصيص العلة وتقسيمها الى ما هو علة معنى وحكما واسما وغير ذلك فان كان استعمال هذا اللفظ مما يجتنب فينبغي ان يجتنب في جميع المواضع ولكن الاولى ان يقال انما استعمل لفظ المعاني اتباعا للسنة لورودها بلفظ المعاني في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث اراد بها العلل ولهذا المرويات بالاثار وقال الاترازي قال بعض الشارحين هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبه قلت اراد السغناقي فانه قال في شرحه في هذا الموضع هكذا ثم قال الاترازي لا شك ان معنى قوله المعاني الموجبة للغسل تجب لهذه المعاني على طريق البدل على معنى ان اي معنى من هذه المعاني اذا وجد يجب به الغسل فان تجتمع العلة والمعلول بالنقض والذي قاله الشارح انما يتوجه اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا الوجوب ولم يقيد المصنف بالوجود حتى يورد عليه مثلها قلت التحقيق في هذا الكلام ان العلل الشرعية لا يكون موجبة بذواتها فانما الموجب للحكم هو الله تعالى الا انه في الايجا

وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها

قال والمعاني الموجبة للغسل

عیب عنا فی حقنا وجعل الشرع الاسباب التی یمکننا الوقوف علیہا علۃ لوجوب الحکم فی حقنا تیسیرا علینا ثم ان ہذہ العلل
الثلاثۃ موجبۃ الجنابۃ والجنابۃ موجبۃ للغسل فیکون المعانی الموجبۃ علۃ العلۃ فلما ان الحکم یضاف الی العلۃ یضاف الی علۃ العلۃ
وذکر فی مبسوط شیخ الاسلام ان سبب وجوب الاغتسال ارادۃ ما لا یحل فعلہ بسبب الجنابۃ واجاب الاکمل بسبب الجنابۃ جوابا
بما لا یحل عن ہذا بقولہ ورد بان الغسل یجب باحد المعانی المذکورۃ سواء وجدت الارادۃ اولم توجد قلت ہذا جواب الاترازی
فی شرحہ ثم قال الاکمل وفیہ نظر ولم یبین وجہ ذلک قلت وجہ ذلک ان فائدۃ الوجوب الاداء وہو امر اختیاری فان نافی
الوجوب الی الاداء بہذا المعنی وقیل السبب الجنابۃ قال الاکمل واورد علیہ الحیض والنفاس لو زید علیہ او ما فی معناہا
لاندفع قلت ہذا الایراد ایضا للاترازی وجواب عنہ ایضا لہ عند عامۃ المشائخ سبب وجوب الغسل القیام الی الصلوۃ وارادۃ
ما لا یحل فعلہ بسبب الجنابۃ اما اضافۃ الحکم الی الشرط فاما الحدث والجنابۃ من شرائطہا وجوب الوضوء والغسل اما باقیا
ان بعضہم جعل الجنابۃ سببا لوجوب الغسل ولہذا ذکر فی الکافی ویجب عند منی ذی دفق وشہوۃ فان الحکم یجب عند الشرط
بالعلۃ لا بالشرط فاضافۃ الوجوب الی الشرط مجاز کما یقال صدقۃ الفطر وقال تاج الشریعۃ ہذہ المعانی منجسۃ للبدن
لا موجبۃ للاغتسال بل یجب الاغتسال بارادۃ الصلوۃ لکن عند تنجس البدن بخروج ہذہ النجاسات منہ فکانت شرطا لہا
فیصیر البدن قابلا للوصف التطہیر والوصف الذی یثبت بہ علۃ الحکم شرطا فان المحال شروط لما یثبت بہ المحلیۃ یکون
شرطا ایضا فتکون اضافۃ الوجوب الی الشرط مجازا وقیل ہذہ المعانی موجبۃ للغسل بواسطۃ الجنابۃ کما فی قولہ علیہ السلام
شراء القریب اعتاق م انزال المنی ش المنی ماء ابیض خاثر رائحتہ مثل رائحۃ الطلع ینکسر بہ الذکر ویتولد منہ الولد
م علی وجہ الدفق ش ای الدفع م والشہوۃ ش وہذان قیدان لوجوب الغسل بخروج المنی وسواء کان نزول
المنی م من الرجل والمرأۃ ش وسواء کان م حالۃ النوم والیقظۃ ش فان قیل خروج المنی من النائم
یوجب الغسل وان لم یکن بشہوۃ فکیف شرط المصنف الشہوۃ قلت کان القیاس ان لا یجب لکنہم استحسنوا فاوجبوا
لان الظاہر خروجہ بالاحتلام وقال الاکمل قیل ہذا اللفظ باطلاقہ یستقیم علی قول ابی یوسف لاشتراطہ الدفق والشہوۃ
عند الخروج ولا یستقیم علی قولہما لانہما لم یشترطا الدفق عند الخروج حتی قالا یجب الغسل اذا زایل المنی عن مکانہ بشہوۃ
وان خرج من غیر دفق قلت اخذ ہذا من السغناقی وکذا قال الاترازی فی شرحہ قال بعض الشارحین ثم ذکرہ ثم قال
لیس کذلک بل ہذا یستقیم علی قول الکل لان انزال المنی علی ہذہ الصفۃ اذا وجد یجب الغسل عند الجمیع واخذ منہ الاکمل
قال ورد بانہ یستقیم علی قولہم آہ ثم قال ولکن کلام المصنف یوہم ترک بعض موجباتہ عندہما فی مواضع بیانہا وربما
بین قولہ ثم المعتبر عند ابی حنیفۃ ومحمد آہ لبعض بیان قلت لیس من المتعین علی المصنف ان یبین جمیع ما تعلق بہ

انزال المنی
علی وجہ
الدفق
والشہوۃ
من الرجل
والمرأۃ حالۃ
النوم والیقظۃ

المسألۃ التی ہو فیہا وذا التزام ذلک م وعند الشافعی خروج المنی کیف ما یکون یوجب الغسل ش یعنی
سواء کان بشہوۃ او بغیر شہوۃ مثل ما اذا حمل حملا ثقیلا وسقط من مکان مرتفع او نحو ذلک م لقولہ علیہ السلام
الماء من الماء ش الحدیث رواہ مسلم وابو داود عن حدیث ابی سلمۃ عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء من الماء ولفظ مسلم انما الماء من الماء م ای الغسل من المنی ش ای وجوب استعمال الماء
بسبب خروج الماء ومن للسببیۃ م ولنا ان الامر بالتطہیر یتناول الجنب ش وہو الامر الذی فی قولہ تعالی وان کنتم
جنبا فاطہروا وہذا یتناول الجنب وہو صریح فی تناولہ ایاہ م والجنابۃ فی اللغۃ خروج المنی علی وجہ الشہوۃ ش
قال السروجی تفسیرہ الجنابۃ بقولہ والجنابۃ فی اللغۃ آہ لیس کذلک فان الجنابۃ فی اللغۃ البعد وہو اسم اسلامی
لان فیہا یجتنب المساجد والصلوۃ وقراءۃ القرآن حتی یغتسل فی الجنازیۃ البعد قال اللہ تعالی افنضرب
عن جنب وہم لا یشعرون ای عن بعد ومنہ سمی الاجنبی والغریب جنبا البعد الاجنبی عن القرابۃ والغریب عن وطنہ
قلت یجیء الجنابۃ فی اللغۃ بمعنی البعد لا یمنع مجیئہا ایضا خروج النجاسۃ علی وجہ الشہوۃ کما قالہ المصنف وقال
السغناقی فی جنب الرجل اصابتہ الجنابۃ بعد ان قال جنبت الی اتاک جنبا ای شفقت ویقال ایضا اجنب الرجل
فی بنی فلان یجنب جنابۃ اذا انزل فیہم غریبا فہو جانب والجمع جناب فالاول بکسر النون والثانی بفتح النون
وقال ایضا رجل جنب من الجنابۃ یستوی فیہ الواحد والجمع والمذکر والمونث وقال الفارابی فی دیوان
الادب اجنب الرجل اذا اصابتہ الجنابۃ بضم الہمزۃ وکسر النون فہذا کلہ یدل علی ان لفظ الجنابۃ مستعمل
فی اللغۃ لمعان کثیرۃ واختلف النحاۃ فی لفظ الجنب فقال الزجاج انہ مصدر ولہذا افرد فی الجمع وتبعہ الرازی
فی احکام القرآن وکذا ذکرہ ابن مالک فی شرح الکافیہ فانہ قال المصدر یجیء علی وزن فعل کجنب
وقال الزمخشری ہو اسم اجری مجری المصدر الذی ہو الاجتناب وذکر ابن الحاجب فی باب الصفۃ المشبہۃ
وقال ابن عصفور لم یجیء فعل فی الوصف الا جنب وشکل م یقال اجنب الرجل اذا قضی شہوتہ من المرأۃ
ش لم یحرر احد من الشراح ہذا الموضع کما ینبغی فقولہ اجنب الرجل بضم الہمزۃ وکسر النون کما ذکرنا الآن
عن الفارابی واما اجنب بفتح الہمزۃ وفتح النون فمعناہ یدخل فی الجنوب وقولہ من المرأۃ وقع اتفاقا او وقع
من المحتلم وقیل ذکرہ لیخرج شہوۃ البطن بان ما فیہا لا یسمی جنبا م والحدیث محمول علی الخروج عن شہوۃ ش
ہذا جواب عن ما قالہ الشافعی فی الحدیث الذی استدل بہ وہو قولہ علیہ السلام الماء من الماء وجہ حملہ
علی الخروج عن الشہوۃ للتوفیق بین الادلۃ فانہ روی عن حسین بن قبیصۃ عن علی رضی اللہ عنہ قال کنت رجلا مذاء

وعند الشافعی
خروج المنی
کیف ما کان
یوجب
الغسل لقولہ
علیہ السلام
الماء من الماء الغسل
من المنی ولنا
ان الامر بالتطہیر
یتناول الجنب
والجنابۃ فی
اللغۃ خروج المنی
علی وجہ الشہوۃ
یقال اجنب
الرجل اذا قضی
شہوتہ من المرأۃ
والحدیث محمول علی
الخروج عن الشہوۃ

فجعلت اغتسل حتى تشققت ظهري فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم او ذكر له فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تفعل فاذا رايت المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضخت الماء فاغتسل اخرجه ابو داود
واخرجه البخاري ومسلم من حديث محمد بن علي وهو ابن الحنفية عن ابيه بنحوه مختصرا واخرجه النسائي والترمذي وابن ماجة
من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي رض وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح واخرجه احمد ولفظه اذا خذفت
الماء فاغتسل واذا لم يكن خاذفا فلا تغتسل فاعتبر الخذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق الشهوة والخذف بالخاء
والذال المعجمتين والفضخ بالفاء والضاد والخاء المعجمتين الدفق والرمي وهذا الحديث مقيد وحديث الماء من الماء مطلق سواء كانت حادثة
واحدة فيحمل المطلق على المقيد كذا قال في المفيد والمزيد كذا قال في الزكوة ثم الشافعي
من اصله حمل المطلق على المقيد وان كان في حوادث فخالف اصله وجه آخر في القيود الزائدة
وهو ان قوله الماء من الماء عام يتناول المني والمذي والودي لكن
اجراءه على العموم لعدم وجوب الغسل في المذي والودي بالاجماع فيراد به الخصوص ويحمل على حال الشهوة لحديث ام سليم
رضي الله عنها انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل
اذا احتلمت قال نعم اذا رات الماء فقالت لها ام سلمة فضحت اخرجه البخاري من حديث ام سلمة واللفظ للبخاري
في الطهارة وله الفاظ عندهما ورواه مسلم من حديث انس عن ام سليم وفي حديث عائشة رضي الله عنها ان امرأة
سالت ووقع في كلام الصيدلاني من الشافعية وامام الحرمين والغزالي والروزباني وغيرهم ان ام سليم جدة انس رضي الله
عنه وغلطهم ابن صلاح والنووي ووقع في بعض من كتب الشافعية ان القائلة فضحت النساء عائشة رض وغلطهم
بعض الناس ولم يصب في ذلك فقد وقع ذلك في حديث مسلم واخرجه الطبراني في الاوسط من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه واخرجه النسائي من حديث خولة بنت حكيم ووجه آخر ان الترمذي روى من حديث عكرمة عن
ابن عباس قال انما الماء من الماء في الاحتلام وروى الطبراني حديث عبد الله بن احمد بن حنبل حدثنا محمد
بن الصباح حدثنا شريك ابن ابي الجحاف عن عكرمة عن ابن عباس رض قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم حديث الماء
من الماء للمني الاحتلام واسم ابي الجحاف داود بن ابي عوف قال النووي كان مرضيا ووجه آخر ان الحديث منسوخ
لان مفهومه عدم الغسل من الاكسال وقد ورد في الصحيحين صريحا من حديث ابي بن كعب رواه البخاري ومسلم عنه قال
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يصيب من المرأة ثم يكسل فقال يغسل ما اصابه من المرأة ثم يتوضأ ويصلي
وروينا ايضا من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على رجل من الانصار فارسل اليه فخرج راسه

يقطر فقال لعلنا اعجلناك فقال نعم يا رسول الله فقال اذا اعجلت او قحطت فلا غسل عليك عليك الوضوء وهذان
ايضا منسوخان وقد ورد في ثلثة احاديث صريح النسخ احدها ما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن يونس عن الزهري
عن سهل بن سعد عن ابي بن كعب قال انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام الثاني اخرجه ابن حبان في صحيحه عن الهيثم
بن عمران الزهري قالت سالت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال على الناس ان ياخذوا بالآخر من قول رسول الله
صلعم حدثتني عائشة رض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ولا يغتسل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وامر الناس
بالغسل والثالث رواه احمد في مسنده عن بعض ولد رافع ابن خديج عن رافع بن خديج قال ناداني رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانا على بطن امرأتي فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت فقال النبي عليه السلام لا غسل عليك انما الماء من الماء
فقال رافع ثم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بالغسل فان قلت الحديث الاول منقطع وقد جزم
به البيهقي فقال وهذا الحديث لم يسمعه الزهري من سهل انما سمعه بعض اصحابه عن سهل قلت قال الشيخ تقي الدين وقد وقع
في رواية عن محمد بن جعفر من جهة ابي موسى عنه عن معمر عن الزهري وفيها قال اخبرني سهل بن سعد والحديث الثاني
فيه الحسين بن عمران قال الحازمي هو كثير الخطأ يأتي عن الزهري بالمناكير وقد ضعفه غير واحد قلت حكم ابن حبان بصحته
ونفس الحازمي قال بذلك والحديث الثالث فيه راشد بن سعد اكثر الناس على ضعفه ونفس رافع مجهول وبعض ولد رافع
مجهول قلت ذكر الحازمي في كتابه وقال هذا حديث حسن وقال الشيخ تقي الدين قد وقع في تسمية ولد رافع
في اصل سماع الحافظ النسفي وساقه الشيخ باسناده الى رشدين بن سعد عن موسى بن ايوب عن سهل بن رافع بن خديج
فذكره ومن الاستدلال على النسخ هو ان بعض من يروي عن النبي عليه السلام الحكم الاول افتى بوجوب الغسل
ورجع عن الاول فروى مالك عن يحيى بن سعيد بن عبد الله بن كعب مولى عثمان بن عفان رض ان محمود بن لبيد الانصاري
سال زيد بن ثابت عن الرجل يصيب اهله ثم يكسل ولا ينزل فقال له زيد يغتسل فقال له محمود بن ابي كعب كان لا يرى
الغسل فقال له زيد بن ابي كعب رجع عن ذلك قبل ان يموت وقال الشافعي رحمه الله لا وجه لتركه الا انه ثبت له ان النبي
عليه السلام قال بعده ما نسخه م ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انفصاله ش اي انفصال المني م عن مكانه
ش اي مكان المني وهو الصلب والترائب كما قال الله تعالى في كتابه والمني في الاصل دم لكنه يبيض بتصفية الشهوة
كما يبيض ماء الورد الاحمر بالنار حتى اذا اكثر الجماع وقلت الشهوة خرج احمر والشرارات عن مقره م على وجه الشهوة
ش حتى اذا لم ينفصل عن مكانه بشهوة لا يجب الغسل عندهما وعند ابي يوسف ظهوره ايضا ش اي المعتبر ظهور المني
على وجه الشهوة ايضا م اعتبارا ش نصب على المصدرية اي يعتبر ابو يوسف اعتبارا م للخروج بالمزايلة ش اي بالانفصال

ثم المعتبر
عند ابي حنيفة
ومحمد انفصاله
عن مكانه
على وجه
الشهوة
وعند ابي
يوسف ظهوره
ايضا
اعتبارا
للخروج
بالمزائلة

وجه الاعتبار ان الغسل لا يجب لا بهما فاذا وجد الانفصال ولم يوجد الخروج لا يجب الخروج وبالاجماع الشهوة حال الانفصال شرط بالاتفاق فينبغي ان يشترط حال الخروج ايضا م اذ الغسل يتعلق بهما ش اي لان الغسل يتعلق بالانفصال و الظهور ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان الغسل م متى وجب من وجه ش اي منه وجب الغسل من جهة الانفصال دون الدفق والشرط مطلق الشهوة لا كماله فباعتبار ما وجد يجب الغسل و باعتبار ما عدم لا يجب م فالاحتياط ش من باب العبادة م في الايجاب ش اي الاحتياط واجب في ايجاب الغسل ترجيحا لجانبه وقال الاترازي قال بعض الشارحين الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال و باعتبار ما عدم لا يجب فيرجح حال الوجود احتياطا قلت اراد بعض الشارحين السغناقي ثم قال هذا الشرح من الشروح كالعجب من البول لان كلام المصنف انما سيق لبيان ان الشهوة لا يشترط حال الخروج عندهما وعند ابي يوسف تشترط وبيان التعليل من الطرفين لاجل هذا فالذي قاله السغناقي هو الصواب مع انه نقل هذا عن المبسوط قال الاترازي مخارق في التشنيع على الاكابر وكلام المصنف ما سبق للذي قاله الاترازي وانما الذي قاله من لوازم ما سبق له فافهم نعم وقع في كلام السغناقي في بيان تعليلهما ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق والظاهر انه سهو لانه لو كان كذلك لا يرتفع النزاع فان قلت دار الغسل بين الوجوب و عدمه فلا يجب بالشك قلت لا الان جهة الوجوب راجحة لان الموجب اصل فالخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار بهذا السؤال والجواب لتاج الشريعة والاكمل اخذ منه وقال السغناقي يشكل على هذا الريح الخارجة من المفضاة لانه على هذا التعليل الذي ذكرنا ينبغي ان يجب عليها الوضوء بان يقال انها لو خرجت من القبل لا يجب ولو خرجت من الدبر يجب فيرجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة ولم يقل هناك كذلك بل قيل بالاستحباب واجاب بقوله جاء الشك هناك من الاصل فعارض الدليل الذي هو موجب مع الدليل الذي هو غير موجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالاصل الذي كان ثابتا له متيقنا باقيا لما تيقن من الطهارة واما ههنا جاء دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب في الاصل وهو نفس وجود الماء مع الشهوة فكان في ايجاب الاغتسال ترجيح لجانب الاصل على جانب الوصف وثمرة الخلاف تظهر في خمس مسائل احدها احتلم فامسك ذكره فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال عنه لا عن دفق فعليه الغسل عندهما خلافا لابي يوسف والثانية جامع امرأته فيما دون الفرج او قبلها بشهوة فزال المني عن مكانه وحصل ما ذكرنا فعلى الخلاف والثالثة احتلم فلما انفصل المني عن مكانه اخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني فعلى الخلاف والرابعة اغتسل بعد الجماع قبل النوم او البول ثم امنى لبقية الغسل عندهما خلافا لابي يوسف وفي المبسوط والسير الكبير لو امنى بعد البول او النوم

ذا الغسل يتعلق بهما ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب

لا غسل عليه بالاتفاق وعند الشافعي يجب في الحال وعن مالك لا يجب في الحالين وقال احمد ان خرج بعد البول يجب وبعده لا يجب كذا في شرح الوجيز والخامسة استيقظ فوجد بفخذه او ثوبه بللا ولم يذكر الاحتلام فان تيقن انه مذي او ودي لا غسل وان تيقن انه مني فعليه الغسل وان شك انه مني او مذي يجب عندهما خلافا له ولو بال فخرج من ذكره مني فان كان ذكره منتشرا فعليه الغسل وان كان منكسرا فعليه الوضوء ولو غشي عليه ثم افاق او سكر ثم صحى فوجد مذيا لا غسل عليه لانه وجد بسبب خروج المذي وهو الاغماء والسكر فيحال بالخروج عليه بخلاف النائم ولو مضطجعا او قائما او قاعدا او ماشيا اذا استيقظ فانه على ثلاثة اوجه التي ذكرناها الان وذكر هشام في نوادره عن محمد رحمه الله انه اذا استيقظ فوجد بللا في احليله ولم يتذكر حلما ان كان ذكره قبل النوم منتشرا فلا غسل عليه وان كان غير منتشر فعليه الغسل قال ينبغي ان يحفظ هذا فان البلوى كثرت فيه والناس عنه غافلون وقال في الينابيع يعمل بقول ابي يوسف في نفي وجوب الغسل اذا كان في بيت انسان ويستحيي منه او يخاف ان تقع في قلبه ريبة بانه طاف حول اهل بيته والمرأة في الاحتلام كالرجل وعند محمد في غير رواية الاصول انه اذا تذكرت الاحتلام والانزال ولم تنزل فعليها الغسل قال الحلوائي لا يؤخذ بهذه الرواية وقال ابو جعفر الفقيه ان خرج الى الفرج الخارج يجب والا فلا وفي المحيط لو احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها فعليها الغسل لان فرجها بمنزلة الفم فعليها التطهير فاعطى له حكم الخروج حتى لو كان الرجل اقلف فخرج المني الى القلفة يلزمه الغسل والا فلا ان ما لا يكون وافقا كما ان الرجل ولو نام رجلا وامرأته فوجد على فراشهما بللا لا يعرف من ايهما واختلفا فيه ينظر ان كان اصفر فعليها الغسل وان كان ابيض فعليه وقيل ان وقع طولا فمنه وان وقع عرضا فمنها والاحتياط ان يغتسلا والقياس ان لا يجب على واحد منهما لوقوع الشك ولا يجوز لها ان تقتدي به وفي القنية منيها اصفر ومنيه ابيض وفائدته تظهر فيما لو اغتسلت من جماع ثم خرج منها فان كان اصفر فعليها الغسل وان كان ابيض فلا غسل عليها ولو قالت معي جني يأتيني في النوم مرارا واجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لعدم الايلاج والاحتلام ولو احتلم في المسجد امكنه الخروج من ساعته يخرج ويغتسل وقيل يتيمم ويخرج وان لم يمكنه الخروج بان كان في وسط الليل فيستحب له التيمم حتى لا يبقى جنبا م والتقاء الختانين ش بالرفع عطف على قوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة والتقاؤهما كناية عن الايلاج فان نفس الملاقاة لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد رح وقال السغناقي والتقاء الختانين اي مع توارى الحشفة قيل لا يحتاج الى هذا القيد لان التقاءهما كناية عن الايلاج كما ذكرنا قلت لا خط الشيخ في ذلك لفظ الحديث اذا التقى الختانان وغابت الحشفة على ما يجيء ان شاء الله تعالى وفي فوائد القدوري قوله وتوارت الحشفة ليس بقيد بل ذكر تاكيدا لان التقاء الختانين مستلزم لتواريها وقال صاحب الدراية قال شيخي رحمه الله يحتمل ان ذكره للاشارة الى المعنى المؤثر في ايجاب الغسل كما انه ذكر في قوله عليه السلام ما ابقته الفرائض فلاولى رجل ذكر اشارة

والتقاء الختانين

الى علة العصوبة او نفي لقول الشافعي فان عنده يجب الغسل اذا تحاذى الفرجان ولكن ذكر في كتبهم ان ايلاج الحشفة
يوجب الغسل وقال بعضهم لو قال تواري الحشفة في قبل او دبر آدمي حي مشتهى او قدر حشفة من مقطوعها لكان اولى
ليتناول الايلاج في الدبر مع انه ليس فيه التقاء الختانين ويخرج الايلاج في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا تشتهى ولا يجامع مثلها
في قول محمد رحمه الله قلت لا يجب عليه شيء في ترك الاولى ولا تعيين عليه تعيين العبارة ثم ختان الرجل موضع القطع وما دون
دورة الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك في فم الرجل وذلك لانه مدخل الذكر ومخرج الولد والمني والحيض
وفوق مدخل الذكر مخرج البول وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة تقطع منها في الختان وهو ختان المرأة
فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها والمحاذاة هي التقاء الختانين فانه اذا تحاذيا التقيا ولهذا يقال التقى
الفارسان اذا تحاذيا وان لم يتصادفا والتصقا ولكن يقال موضع ختان المرأة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب
كالعمرين والقمرين وفي الدراية ذكر الختانين بناء على عادة العرب فانهم يختنون النساء قال عليه السلام الختان للرجل
سنة وللنساء مكرمة اي في حق الزوج فان جماع المختونة الذ قلت لم يذكر راوي الحديث ولا من اخرجه وقال البزار
روى الخصاف في باب ادب القاضي في باب من قال لا يجوز شهادة الاقلف باسناده الى شداد بن اوس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الختان للرجل سنة وللنساء مكرمة هم من غير انزال ش يعني الانزال ليس بشرط في التقاء *من غير انزال*
الختانين في وجوب الغسل فانه اذا انزل يجب بالاجماع اذ المعتبر ان نفس الالتقاء كاف في وجوب الغسل والانزال ليس
بقيد او هو يرد قول من اشترط الانزال من الصحابة فمن المهاجرين قول ابن عمر وعلي وابن مسعود ومن الانصار
ابي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو سعيد الخدري منهم من رجع الى موافقة الجمهور ومنهم من لم يرجع
وبقول هؤلاء قال داود وعطاء بن ابي رباح وابو سلمة بن عبد الرحمن وهشام بن عروة والاعمش والجهني وحمزة
راى ان لا غسل من الايلاج في الفرج ان لم يكن الانزال عثمان بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وسعد
بن ابي وقاص ورافع بن خديج وابن عباس والنعمان بن بشير وحمزة الانصاري انتهى وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وان لم ينزل وروي ذلك عن عائشة ام المؤمنين وابي بكر وعمر بن الخطاب
واخرين وبه قال ابراهيم النخعي والثوري وابو حنيفة والشافعي واحمد وفي المغني لابن قدامة تغيب الحشفة في الفرج
هو الموجب للغسل سواء كانا مختتنين او لا وسواء اصاب موضع الختان منه موضع الختان منها او لم يصب ولو الصق
الختان بالختان من غير ايلاج فلا غسل بالاتفاق ويجب الغسل سواء كان الفرج قبلا او دبرا من كل حيوان آدمي او بهيمة
حيا او ميتا طائعا او مكرها نائما او مستيقظا وقال ابو حنيفة لا يجب الغسل بوطي البهيمة وقال ايضا فان اولج بعض الحشفة او منقطعة

دون الفرج او في البشرة لم يجب الغسل لانه لم يوجد التقاء الختانين فان انقطعت الحشفة وكان الباقي من ذكره قدر الحشفة فما جاوز
يجب الغسل وتعلقت به احكام الوطي من المهر وغيره فان اولج في قبل خنثى مشكل او اولج الخنثى ذكره في فرج او وطي احدهما الآخر
في قبله فلا غسل على واحد منهما لانه يحتمل ان يكون خلقة زائدة فلا يزول عن الطهارة بالشك واذا كان الواطي صغيرا او الموطوءة
صغيرة فقال احمد يجب عليهما الغسل واذا كانت الصبية بنت تسع سنين ومثلها يوطأ وجب عليها الغسل وسئل عن الغلام
يجامع مثله ولم يبلغ فجامع المرأة يكون عليهما جميعا الغسل قال نعم قيل له انزل او لم ينزل قال نعم وحمل القاضي كلام احمد
على الاستحباب وهو قول اصحاب الرأي وابي ثور انتهى ولو لف على ذكره خرقة ان كان يجد حرارة الفرج يجب كذا ذكره
الاقلف والا فلا ولو ادخلت المرأة في فرجها ذكر بهيمة او ميتة لا يجب الا بالانزال خلافا للشافعي واحمد وفي المحيط
لو اتى امرأة وهي بكر فلا غسل ما لم ينزل لان ببقاء البكارة يعلم انه لم يوجد الانزال ولكن اذا جومعت البكر فيما دون الفرج
فحبلت فعليها الغسل لوجود الانزال لانه لا حبل بدونه ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل منيه في فرجها لا يجب عليها
الاغتسال منه فان حبلت منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضاء الصلوة الماضية وعن محمد مراهق له المرأة
بالغة جامعها فعليها الغسل لانها مخاطبة ولا غسل عليه لعدم الخطاب وفي العكس الحكم بالعكس لانعكاس العلة واذا جومعت
المرأة فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها لعدم نزول الماء منها وجماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل
والمفعول به هم لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ش الحديث
لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل
اخرجه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحرث بن شهاب عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجب الغسل فقال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل
انزل او لم ينزل وذكر عبد الحق في احكامه من جهة ابن وهب وقال اسناده ضعيف جدا فالظاهر انما ضعفه بالحرث
بن شهاب وقد يعضد هذا ما رواه الطبراني في الاوسط اخبرنا عبد الله بن محمد الصفار البيوسي حدثنا يحيى بن غيلان
حدثنا عبد الله بن بزيع عن ابي حنيفة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الى آخره نحوه ومعناه في الصحيحين عند
ابي هريرة رض عن رسول الله عليه السلام قال اذا قعد بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل زاد مسلم
في رواية وان لم ينزل وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان
الختان فقد وجب الغسل رواه مسلم وعن عائشة اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وفعلته انا ورسول الله صلعم فاغتسلنا
رواه الترمذي وصححه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان اغتسل رواه الطحاوي
وعنها اذا التقى الختانان وجب الغسل رواه الطحاوي موقوفا ومرفوعا وعن عبد الله

بن عمر رضي الله عنهما قال اذا اختلف الختان الختان فقد وجب الغسل رواه ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي وعن علي
مثله رواه الطحاوي وعن عبد الرحمن بن الاسود قال كان ابي يبعثني الى عائشة رضي الله عنها قبل ان احتلم فلما احتلمت
جئت فناديت فقلت ما موجب الغسل قالت اذا التقت المواسي اخرجه الطحاوي ومحمد بن سعد في الطبقات قوله
شعبها الاربع اي النواحي وهو جمع شعبة ويروى شعبها جمع شعب واختلفوا في الشعب الاربع فقيل هي اليدان
والرجلان والفخذان وقيل الرجلان والشفران واختار القاضي عياض ان المراد شعب الفرج الاربع اي نواحيه
الاربع والضمير يرجع الى المرأة وان لم يمض ذكرها لدلالة السياق اي قوله اختلف الختان الختان اي اذا جاوز احدهما
موضع الآخر وهو كناية عن مجاوزة احدهما الآخر بعد الملاقاة قوله اذا التقت المواسي كناية عن التقاء الختانين
لان الختان يكون بالموسى فذكرت المواسي والمراد بها المواضع التي تختتن فيها وهذه من احسن الكنايات حيث صدرت
من امرأة عظيم الشان ليتناول اول ما احتلم وكلاهما بعد الحياء م ولانه ش اي ولان التقاء الختانين م سبب
الانزال ش اي انزال المني والشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيفا وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر
مقام الامر الخفي ويترتب على الحكم وههنا التقاء الختانين سبب للانزال ونفسه خفي وهو معنى قوله م ونفسه ش
اي نفس الانزال الذي ترتب عليه الغسل م يتغيب عن بصره ش اي عن بصر المنزل م وقد يخفى عليه ش اي وقد
يخفى الانزال عن المنزل م لقلته ش اي لقلة المني م فيقام ش اي التقاء الختانين م مقامه ش بضم الميم
الاولى اي مقام الانزال كما في السفر مع المشقة التي ترتب عليها القصر في السفر فقال الضمير يرجع في قوله الى الخروج
يقتضي على تقدير انحصار وجوب الغسل من المني فالمني قائم في الالتقاء تقديرا والثابت في مثله الانزال وقال
الاترازي قوله وقد يخفى عليه جواب سؤال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان نفس المني يتغيب عن بصره ولكن لا نسلم
الخفاء لعلم الرجل بخروج المني فاجاب عنه بقوله وقد يخفى آه وقال تاج الشريعة فان قلت الماء من الماء يقتضي عدم
وجوب الاغتسال بالالتقاء قلت لا نسلم وهذا لان قوله عليه السلام الماء من الماء اي من المني تحقيقا او تقديرا
اذ الغالب الانزال م وكذا الايلاج في الدبر ش اي حكم الايلاج في القبل حكم الايلاج في الدبر م لكمال السببية
ش اي الكمال سببية خروج المني حتى ان الفسقة اللاطة يرجحون قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل
للين والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم ان محاذاة الامرد في الصلوة يفسد صلوة غيره كالمرأة قلت نقل ذلك
عن محمد في نوادر الصلوة م ويجب ش اي الغسل م على المفعول به ش ان كان من اهل وجوب الاغتسال
م احتياطا ش اي لاجل وجوب الاحتياط لان من الناس من صارت تلك الفعلة الشنعاء طبيعة ويجد بها

ولانه سبب للانزال ونفسه
يتغيب عن بصره وقد
يخفى عليه لقلته فيقام مقامه
وكذا الايلاج في الدبر
لكمال السببية ويجب
على المفعول به احتياطا

لذة كالمرأة فقلنا بوجوب الاغتسال كذا قاله تاج الشريعة قلت هذا انما يظهر بالمفعول به اذا كانت به ابنة والا فالذي ذكره
الا في الفاعل قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات من اتى امرأته او امته في غير ماتاها لم يحد وان كان محرما عليه
لان من الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل
الاغتسال رجلا كان او امرأة لتيقن الايلاج عن غير انزال اما عندهما فانه للزنا وعند ابي حنيفة الاغتسال بنفس الايلاج
انما يجب في الغسل لانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه عند انقضاء الشهوة فهو سبب نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال
ولا خلل في الشهوة ههنا فيصار تشبيها للاشتباه مثل الوطي في القبل فوجب للاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى
الفاعل والمفعول فيه م بخلاف البهيمة وما دون الفرج ش هذا متصل بقوله فيقام مقامه اي فيقام سبب الانزال
في المسلكين في الادمي بخلاف البهيمة فانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الايلاج من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج كالفخذ
والبطن فانه لا يجب فيه الغسل ايضا م لان السببية ناقصة ش عند عدم الانزال م والحيض ش بالرفع عطفا على قوله
والتقاء الختانين اي ومن المعاني الموجبة للغسل الحيض واختلفوا في تفسيره فقال السغناقي اي الخروج من الحيض لان الحيض
ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة قال الاترازي لا حاجة الى هذا التكلف لانا قد عرفنا من قبل ان نفس الحيض
سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة اذن الى قوله المراد منه الخروج وهو لا يضاف الغسل اليه بان يقال غسل الخروج
من الحيض حتى يتكلف المتكلف اما قوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فائدة حيث يظهر الوجوب عند وجود
الشرط وهو الطهر من الحيض وفيه نظر لان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يصح ان يكون سببا للمعنى فكيف يقول الحيض
سبب للغسل وقال صاحب التوضيح معنى قوله والحيض اي انقطاعه والخروج عنه لان نفس الحيض ما دام باقيا
لا يجب الغسل لعدم الفائدة وانما يجب عند الانقطاع وفيه نظر لان الانقطاع طهر فلا يوجب الطهارة وقد شنع الاترازي
على حافظ الدين النسفي في قوله الطهر بالحيض انقطاعه لانه يلازمه فقال وهو في غاية العجب لك ورد عليه بمنع الملازمة بينهما
لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجوب الانقطاع بعده فكان احدهما منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما وقال تاج الشريعة
والحيض اي خروج دم الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل وهو الذي فسره تاج الشريعة فيكون مجازا من باب الحذف
واسال القرية لان نفس الدم لا يوجب شيئا وهذا اولى واظهر مما نسب الى حميد الدين الضرير حيث قال الخروج من الحيض
مستلزم للغسل فوجب الاتصال فصحت الاستعارة لان الخروج من الحيض عين انقطاعه والانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار
م لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد ش وجه التمسك به على وجوب الاغتسال هو ان الله تعالى منع الزوج
من الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا او مستحبا لم يمنع الزوج من حقه فيما انه

بخلاف البهيمة
وما دون الفرج
لان السببية
ناقصة والحيض
لقوله تعالى حتى
يطهرن بالتشديد

واجب قوله حتى يطهرن بالتشديد معناه حتى يطهرن اي يغتسلن وقرئ بالتخفيف معناه حتى ينقطع ومن كلا القراءتين يجب
العمل بهما فذهب ابو حنيفة الى ان له ان يقربها في اكثر الحيض بعد انقطاع الدم وان لم تغتسل وفي اقل الحيض لا يقربها حتى
تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تطهر وتنظف فيجمع بين الامرين م وكذا النفاس
بالاجماع ش اي وكذا الخروج من النفاس يوجب الغسل بالاجماع وسنده انه لا نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله او قياس على الحيض
لانه اقوى ونقل الاجماع ابن المنذر وابن جرير الطبري وغيرهما م وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين
وعرفة والاحرام ش اما الجمعة ففي الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الى الجمعة
فليغتسل وليس الامر للوجوب كما اخذ به اهل الظاهر لان الامر بالغسل ورد على سبب وقد زال السبب فزال الحكم بزوال علته
لما رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى بن سعيد انه سئل عمرة عن الغسل يوم الجمعة فقالت سالت عائشة رض فقالت
كان الناس في مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا الى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم لو اغتسلوا واخرج مسلم عن عروة عنها قالت كان الناس
ينتابون يوم الجمعة في منازلهم ومن العوالي فياتون من الغبار ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فاتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو عندي فقال عليه السلام لو انكم تطهرتم ليومكم هذا وياتي تمام الكلام عن قريب ان شاء الله تعالى واما العيدان
فروى عن الفاكه بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وكان الفاكه
بن سعد يامر اهله بالغسل في هذه الايام رواه ابن ماجة ورواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة قال
ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وهو صحابي مشهور وفيه يوسف بن خالد السمتي قال في الامام تكلموا فيه وروى
ابن ماجة من حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وفيه جبارة بن المغلس
وهو ضعيف وقال ابن عدي لا باس به وروى البزار في مسنده عن مندل عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه
عن جده ان رسول الله عليه السلام اغتسل للعيدين وذكره عبد الحق من جهة البزار وقال اسناده ضعيف وقال ابن القطان
وعلته محمد بن عبيد الله قال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث واما عرفة فقد تقدم في حديث الفاكه
بن سعد واما الاحرام فاخرج مسلم في الحج عن عائشة قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله
عليه السلام ابا بكر ان يامرها ان تغتسل وتهل والشجرة اسم موضع واخرج الترمذي ايضا في الحج عن خارجة بن زيد بن ثابت انه راى
النبي عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث غريب م نص ش اي القدوري م على السنية ش يعني في هذه الاربعة
م وقيل ش قائله قيل مالك في رواية عنه وعن مالك انه حسن على ما ذكره م هذه الاربعة ش يعني غسل الجمعة
والعيدين وعرفة والاحرام م مستحبة ش وهو قول طائفة من العلماء م وسمى محمد رحمه الله الغسل في يوم الجمعة حسنا

وكذا النفاس بالاجماع و
سن رسول الله عليه
السلام الغسل للجمعة
والعيدين وعرفة
والاحرام صاحب الكتاب
نص على السنية وقيل
هذه الاربعة مستحبة
وسمى محمد الغسل في
يوم الجمعة حسنا

ش كنص محمد على ذلك م في الاصل ش اي المبسوط م وقال مالك هو واجب ش اي غسل الجمعة واجب وبه قال الحسن البصري
وعطاء ابن ابي رباح والمسيب بن رافع وجماعة الظاهرية م لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ش الحديث رواه الترمذي
وابن ماجة من حديث ابن عمر باللفظ المذكور واخرجه البخاري ومسلم ولفظهما من جاء منكم الجمعة فليغتسل وحديث آخر رواه يدل
صريحا على الوجوب من حديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وحديث
آخر رواه ايضا من حديث ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حق الله على كل مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام
زاد البزار والطحاوي وذلك يوم الجمعة ثم اعلم ان نقل صاحب الهداية عن مالك ان غسل الجمعة واجب غير صحيح فان
ابن عبد البر قال في الاستذكار وهو اعلم بمذهب مالك لا اعلم احدا اوجب غسل الجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال
روى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة ومعروف قيل في الحديث انه واجب
قال ليس كلما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال حسن
وليس بواجب وهذه الرواية عن مالك تدل على انه مستحب وذلك عندهم دون السنة م ولنا قوله عليه السلام من توضا
يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل ش روى هذا الحديث سبعة من الصحابة وهم سمرة بن جندب وانس
وابو سعيد الخدري وابو هريرة وجابر وعبد الرحمن بن سمرة وابن عباس فحديث سمرة اخرجه ابو داود والترمذي
والنسائي عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا الى آخره وقال الترمذي
حديث حسن صحيح واختلف في سماع الحسن عن سمرة فعن ابن المديني انه سمع منه مطلقا وذكر عند البخاري قال
صاحب التنقيح قال ابن معين الحسن لم يلق سمرة وقال النسائي سمع منه حديث العقيقة فقط وحديث انس عند ابن ماجة
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت يجزي عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل وسنده
ضعيف وله طريق آخر عند الطحاوي والبزار في مسنده سندا ضعيفا من ذلك وله طريق آخر عند الطبراني وحديث الخدري
في سنده البزار في مسنده عن اسيد بن يزيد الجمالي عن شريك عن عوف عن ابي نضرة عن ابي سعيد فذكره وقال البزار لا نعلم
رواه عن عوف الا يزيد ولا عن شريك الا اسيد بن يزيد واسيد كوفي قد احتمل حديثا على شيعية شديدة كانت فيه وقال
ابن القطان قال الدوري عن ابن معين انه كذاب وقال الساجي له مناكير وقال ابن حبان يروي عن الثقات المنكرات
ومع هذا فقد اخرج البخاري له وهو ممن عيب عليه الاخراج عنه وحديث ابي هريرة عند البزار في مسنده عن ابي بكر
الهذلي عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة مسندا مرفوعا نحوه ورواه ابن عدي في الكامل واعله بابي بكر الهذلي واسمه
سليمان بن عبد الله وحديث جابر عند عبد بن حميد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه واسحق بن راهويه في مسنده وابن عدي

في الاصل وقال مالك واجب
لقوله عليه السلام
من اتى الجمعة فليغتسل
ولنا قوله عليه السلام من
توضا يوم الجمعة فبها ونعمت
ومن اغتسل فهو افضل

في الكامل وحديث ابن عباس رض عند البيهقي في سننه قوله فبها ونعمت جواب الشرط اي فبهذه الخصلة او الفعلة
ينال الفضل ونعمت الخصلة هي فعل الوضوء وقيل معناه فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة هذه اي الاخذ بالسنة وحذف
المخصوص بالمدح قلت جميع شراح كتب الحديث وكتب الفقه فسروا هذا الحديث هكذا ولم يوفوا حقه لان فيه اشياء وهي الباء
فلا بد لها من متعلق والضمير فلا بد له من مرجع والا يلزم الاضمار قبل الذكر وضمير آخر وهو قوله فهو والمخصوص بالمدح في قوله
ونعمت وتانيث الفعل فيه وفيه افعل التفضيل واستعماله في احد الاشياء الثلثة كما علم في موضعه فنقول وبالله التوفيق
ان هذا الحديث يتضمن شيئين احدهما الاتيان بالوضوء وهو فعل المتوضي والوضوء في نفسه فاضل والآخر الاتيان بالغسل
وهو افضل بالنسبة الى الوضوء لان فيه الوضوء واشار النبي صلى الله عليه وسلم الى الاول بقوله من توضأ يوم الجمعة
يعني من فعل الوضوء يوم الجمعة فقد اتى بها اي بهذه الفعلة ونعمت هي والمعنى نعمت الفضيلة هي فصار قولنا اتى متعلقا
بالباء والضمير صار راجعا الى الفعلة التي دل عليها قولنا من فعل الوضوء واما قولنا يعني من توضأ من فعل الوضوء لان
كل فعل بفعله التشخص يأتي فيه هذا التقدير فاذا قلت قام زيد معناه فعل القيام واذا قلت اكل معناه فعل الاكل
وعلى هذا سائر الافعال لان الفاء والعين واللام اعم الافعال ولهذا اختار الصرفيون هذه المادة في وزن الاشياء
ويحمل ايضا ما رواه على الاستحباب
وتانيث نعمت باعتبار ان الضمير يرجع الى الفعلة المذكورة والمخصوص بالمدح محذوف كما قلنا واشار عليه السلام
الى الثاني بقوله ومن اغتسل يعني ومن فعل الغسل يوم الجمعة فهو افضل من الوضوء والضمير في فهو يرجع الى الفعل الذي
يتضمن من فعل وهو الغسل وفي نفس الامر يرجع الى الفعل الذي يدل عليه قوله اغتسل لان كل فعل يدل على مصدره
وهو من قبيل قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب وقد علم ان افعل التفضيل يستعمل مجردا كما في قولنا
الله اكبر اي اكبر من كل شيء فان قلت افعلية التفضيل تدل على الوجوب لا تثبت المساوات قلت السنة بعضها افضل
من بعض فجاز ان يكون الغسل من تلك السنن فان قلت ما ذكرنا يقتضي وما ذكرتم ناف فالاول راجح قلت قوله فبها
ونعمت نص على السنة وما ذكرتم يحتمل ان يكون امر اباحة فالعمل بما ذكرنا اولى م وبهذا ش اي وبهذا الحديث المذكور
م يحمل ما رواه ش اي ما رواه مالك وهو قوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل م على الاستحباب ش توفيقا بين
الحديثين فان قلت هذا الحديث ضعيف وحديث مالك صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت قد روينا
هذا الحديث عن سبعة انفس من الصحابة رض كما ذكرنا فحديث سمرة صحيح كما نص عليه الترمذي وحديث انس المذكور
انما ضعف لاجل يزيد بن ابان الرقاشي قال ابن عدي ارجو انه لا باس به لرواية الثقات عنه وقال ابن حبان
كان من خيار عباد الله القائمين بالليل او ضعفه لاجل الربيع بن صبيح قال ابو زرعة شيخ صالح صدوق وقال

ابن عدي له احاديث مستقيمة صالحة ولم ار له حديثا منكرا ارجو انه لا باس به وصبيح بفتح الصاد ولئن سلمنا ذلك فالاحاديث
الضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض اخذت القوة فيها اجتمعت فيها من الحكم كذا قاله البيهقي وغيره م او على النسخ ش اي او يحمل
حديث مالك على انه منسوخ قال الاترازي لئلا تلزم المعارضة بين القطعي والظني وهما آية الوضوء وخبر الواحد قلت ليس هذا
دليل النسخ على ما لا يخفى بل يكون فيه مخالفة الكتاب بخبر الواحد لانه يوجب غسل الاعضاء الاربعة عند القيام الى الصلوة
مع الحدث فلو وجب الغسل لكان زيادة عليه بخبر الواحد وهذا الذي سماه النسخ بل التغيير كالنسخ فافهم وقال الاكمل قوله او على
النسخ بدليل ما روي عن عائشة رض وابن عباس انهما قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه وما و
المسجد قريب فكان يتاذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم قلت هذا بعينه
ذكره السغناقي وهو نقله عن المبسوط وليس ما روي عن عائشة وعن ابن عباس على هذه الصورة اما ما روي عن عائشة فقد ذكرناها
عن قريب واما ما روي عن ابن عباس فهو ما رواه ابو داود وعن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس
اترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدء
الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج
اي على النسخ
رسول الله صلعم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد
رسول الله صلعم تلك الريح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجد من دهنه وطيبه
قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي
بعضهم بعضا من العرق واخرجه الطحاوي ايضا في معاني الآثار ثم قال فهذا ابن عباس يخبر ان ذلك الامر الذي كان
من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغسل لم يكن للوجوب عليهم وانما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل قوله
اطهر وفي رواية الطحاوي ولكنه طهور اي مطهر وخير لمن اغتسل في الثواب قوله كيف بدء الغسل اي كيف كان ابتداءه
قوله مجهودين من جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد مشقة قوله عريش وهو كل ما يستظل به والمراد ان سقفه كان من الجريد
والسعف ونحوها قوله ثارت اي هاجت من ثار يثور ثورا وثورانا اذا سطع قوله افضل ما يجد وفي رواية الطحاوي مثل
ما يوجد قوله ومن دهنه يتناول سائر الادهان نحو الزيت ودهن السمسم وغير ذلك وكذلك الطيب يتناول سائر
انواع الطيب نحو المسك والعنبر وغيرهما قوله ثم جاء الله بالخير اشارة الى ان الله تعالى فتح الشام ومصر والعراق
على ايدي الصحابة فكثرت اموالهم ومعاشهم وخدمهم فغيروا السقف والبناء وغير ذلك فان قلت قال ابن حزم
حديث ابن عباس روي من الطريقين احدهما من طريق محمد بن معاوية النيسابوري وهو معروف بوضع الاحاديث

والكذب ت والثاني من طريق عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة وهو ضعيف لا يحتج به ثم لو صح من طريق عمرو بن ابي عمرو فليس فيه
حجة لهم بل حجة لنا عليهم لانه ليس فيه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم الا الامر بالغسل فايجابه وكل ما تعلقوا به في اسقاط وجوب
الغسل فليس من كلامه عليه وانما هو من كلام ابن عباس رضي الله عنه ولا حجة لاحد دونه عليه السلام قلت الحديث صحيح وعمرو
بن ابي عمرو احتجت به جماعة وعكرمة مولى ابن عباس قال البخاري ليس احد من اصحابنا الا وهو يحتج بعكرمة وقال
العجلي مكي تابعي ثقة بري مما يرميه الناس من الحرورية فلا التفات الى تضعيف ابن حزم اياه لترويج مذهبه وقوله
فليس فيه حجة لهم كلام ساقط لان ابن عباس لو لم يدر عدم وجوب الغسل يوم الجمعة لما قال لا ادري من سأل عنه وكيف
وقد روي عنه عليه السلام انه كان يامر به وهو اعلم الناس بموافق النصوص وعللها ومواردها وما يتعلق باحكامها
ولما كان الامر كذلك حمل بعضهم الامر على الاستحباب ولفظ الوجوب على التاكيد للاستحباب كما تقول كان حقك
واجبا علي والعادة دين وهو ضعيف من الاول ويدل عليه ما قرن به مما ليس بواجب وهو الدهن والطيب وقال تاج الشريعة
قوله او على النسخ لانه وجد دلالة التقديم وهو ما روي عن عائشة رض انها قالت كانت الصحابة في بدء الاسلام عمال انفسهم
ويلبسون الجلود والحر الحاري والمسجد قريب السقف فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالغسل دفعا للرائحة الكريهة فلما ظهر
الثروة والغنا فيهم قال عليه السلام من توضأ يوم الجمعة الحديث قلت لم يرو هذا الحديث عائشة رض على هذا الوجه وانما روي في الصحيحين
انها قالت كان الناس ينتابون الحديث وقد ذكرناه فيما مضى واستدل تاج الشريعة بقولها فلما ظهرت الثروة
الى آخره على النسخ لان قوله عليه السلام من توضأ الحديث يدل على انه مؤخر بمقتضى ما في هذه الرواية والمتاخر ينسخ المتقدم
ولكن هذا انما يصح اذا ثبت هذا عن عائشة رض على الوجه المذكور على ان ابن الجوزي انكر النسخ فقال لا ناسخ معهم ولكن سمعت
حديث رواه ابن عدي في الكامل يدل على انه ناسخ لاحاديث الوجوب وهو ما رواه من حديث الفضل ابن المختار
عن ابان بن ابي عياش عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من جاء منكم الجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء
قلت يا رسول الله اخبرنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فبها ونعمت ومن لم يغتسل
فلا حرج فان قلت هذا ضعيف قلت قد شد بغيره فان قلت اذا ثبت النسخ ينبغي ان يرتفع الغسل يوم الجمعة قلت المراد
نسخ الوجوب لا كونه مشروعا كما تقول نسخت الزكاة كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم م ثم هذا الغسل ش اي غسل
يوم الجمعة م للصلوة عند ابي يوسف ش اي لاجل الصلوة يعني لا يحصل له الثواب الا اذا صلى يوم الجمعة بهذا الغسل
حتى لو اغتسل اول اليوم وانتقض وضوءه وتوضأ وصلى لا يكون مدركا لثواب الغسل م وهو الصحيح ش اي ما ذهب
اليه ابو يوسف هو الصحيح واحترز به عن قول الحسن بن زياد فانه قال لليوم على ما نذكره الآن م لزيادة فضيلتها على الوقت

ثم هذا الغسل للصلوة عند ابي يوسف رح وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت

ش اي لزيادة فضيلة الصلوة في يوم الجمعة على غيرها من الصلوات لانها تؤدى بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس
لغيرها م واختصاص الطهارة بها ش اي بالصلوة فانها من شرائطها م وفيه ش اي وفي كون غسل يوم الجمعة للصلوة
م خلاف الحسن ش فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم اظهارا لفضيلته قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة والجواب عنه
ان سيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلوة فيه وبقول الحسن قال داود وفي المبسوط وهو قول محمد رح في المبسوط وهو رواية
عن ابي يوسف وفعله الخلاف يظهر فيمن اغتسل قبل الظهر وثمرة هذا الخلاف فيمن اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب او كان مسافرا او عبدا او امرأة
ممن لا يجب عليه الجمعة وهو بعيد لان المقصود منه ازالة الروائح الكريهة لئلا يتاذى الحاضرون بها وذلك لا يتاذى بعد
ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد ويوم العرفة فاغتسل وقع عن الكل ثم صلوة الجمعة لا تنال له اذا اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة اتى
بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة م والعيدان ش اي عيد الفطر وعيد النحر م بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع
فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة الكريهة ش هذا التعليل يشير ان كون الغسل في يومي العيدين سنة او مستحبة
لدفع الرائحة الكريهة فلا هو لليوم ولا هو للصلوة والمفهوم من كلام [illegible] ان [illegible] لدفع الاذى من الروائح الكريهة
في الجمعة ايضا م واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى ش قد بينا الاحاديث الواردة فيهما فيما
مضى واعلم ان صاحب الخلاصة ذكر الغسل احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الغسل لالتقاء الختانين ومن الانزال والاحتلام
والحيض والنفاس واربعة سنة غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام وواحد واجب وهو غسل الميت وواحد مستحب
وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا اسلم ولم يكن جنبا ولم يغتسل حتى اسلم ففيه اختلاف المشايخ وفي المحيط انواع الغسل سبعة ثلاثة
فرض غسل الجنابة والحيض والنفاس واربعة سنة مثل ما ذكرنا وواحد واجب مثل ما ذكرنا وواحد مستحب وهو غسل الكافر
اذا اسلم والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن قيد ان بلغ بالانزال وجب وفي شرح مختصر الطحاوي نص على استحباب
الثلاثة الكرماني في مناسكه وينبغي ان يستحب الاغتسال لصلوة الكسوف والاستسقاء وكل ما كان في معنى ذلك لاجتماع
الناس وان لم يذكر والا يجبر المسلم زوجته على غسل الجنابة لانها غير مخاطبة بها ويمنعها من الخروج الى الكنائس م وليس في المذي
والودي غسل ش لما روى مسلم عن علي رض قال كنت رجلا مذاء فكنت استحيي ان اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
لمكان ابنته فامرت المقداد بن الاسود فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يغسل ذكره ويتوضأ وفي رواية فيه الوضوء م وفيهما
الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء ش هذا الخبر من حديث رواه ثلاثة من الصحابة وهم عبد الله بن سعد
ومعقل بن يسار وعلي بن ابي طالب رض فحديث عبد الله بن سعد عند ابي داود وعن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث
عن حرام بن حكيم عن عبد الله بن سعد الانصاري قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجب الغسل وعن الماء

واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن رح والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى

قال وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء

يكون بعد الماء فقال ذاك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وانثييك وتوضأ وضوءك للصلوة ورواه احمد في مسنده وحديث معقل بن يسار عند الطبراني في معجمه من حديث اسمعيل بن عياش عن عطاء بن عجلان عن معاوية بن قرة عن معقل بن يسار ان عثمان بن عفان رض كان يلقى من المذي شدة فارسل رجلا الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك المذي فقال ذاك وكل فحل يمذي اغسله بالماء وتوضأ وصلى وحديث علي بن ابي طالب رض عند الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا سعيد بن منصور قال اخبرنا هشيم قال اخبرنا الاعمش عن منذر بن يعلى الثوري عن محمد بن الحنفية قال سمعته يحدث عن ابيه قال كنت احد مذاء فامرت المقداد ان يسأل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واستحييت ان اساله لان ابنته عندي فقال ان كل فحل يمذي فيغسل فاذا كان المني ففيه الغسل واذا كان المذي ففيه الوضوء ورواه اسحق بن راهويه ايضا في مسنده ولفظه انه سئل عن المذي فقال كل فحل يمذي فيغسل ذكره ويتوضأ قوله كل فحل اي كل ذكر من بني آدم يخرج منه كره مذي قوله يمذي من امذى ومن مذى بالتخفيف ومذى بالتشديد واشار الى نفي وجوب الغسل لعلة كثرة الوقوع بقوله كل فحل يمذي فان قلت اذا كان الواجب الوضوء كان الواجب ان يذكرهما في فصل نواقض الوضوء قلت لما كانا يشابهان المني ذكرهما في فصل الغسل وقال الاكمل الاوجه ان يقال انما ذكره ههنا لان احمد يقول بوجوب الغسل في رواية فذكره ههنا نفيا لما قاله قلت لم تجر عادة المصنف ان يذكر شيئا يدل على نفي قول احمد فان قلت اذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنيا عنه بالكلية لانه علم من قوله كلما يخرج من السبيلين قلت لما ذكره ههنا للتاكيد وان كان فهم من ذاك هذا الجواب للاترازي واخذ عنه الاكمل ايضا وقال الاكمل ايضا وقيل ذكره تصريحا بالنفي لقول مالك رحمه الله فانه لا يقول بوجوب الغسل والوضوء بها واجاب الاترازي بجواب آخر وهو ان يكون لبيان حكمها فيمن سلس البول لان طهارته لا تنتقض بالبول في الوقت وربما تنتقض وقال تاج الشريعة انما ذكرهما لكونهما تشابهين للبول والحال ان الغسل لا يجب بهما فمست الحاجة الى الذكر هم والودي ش بفتح الواو وسكون الدال المهملة وفي المطالع وقد يقال معجمة وهو غير معروف ويقال ايضا بفتح الواو وكسر الدال وتشديد الياء من ودى بفتح العين ويقال من اودى بالالف هم هو الغليظة من البول يتعقب الرقيق منه ش اي من البول هم خروجا ش اي من حيث الخروج هم فيكون معتبرا به ش اي بالبول وقال احمد فان قيل نقض الوضوء بالودي غير منصوص على التفسير المذكور في الكتاب لانه لما خرج على اثر البول وقد وجب الوضوء بالبول فلم يجب بالودي اجيب باجوبة منها اذا بال وتوضأ للبول ثم اودى فانه يجب عليه الوضوء ومنها ان من به سلسل البول اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت تنتقض طهارته ومنها ان الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به

والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا

وفيه ضعف قال الاكمل قلت هذا التغيير لتفريع ابي حنيفة رح في مسائل المزارعة لو كان يقول بالجواز ما كان ذلك قياسا ومنها ان المراد بوجوب الوضوء يعني لا يوجب الاغتسال ذكره الحلواني ومنها ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما جميعا حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال وبال ثم رعف فتوضأ فالوضوء منهما جميعا فيحنث وحلف لا يغتسل من امرأته فلانة من جنابة فاصابها ثم اصاب غيرها واغتسل فهو منهما كذا في المنتقى فيحنث وكذا المرأة اذا حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض فاصابها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما او يحنث وعن ابي حنيفة رض فيمن قال ان اغتسلت من زينب فهي طالق وان اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينب ثم جامع عمرة فهما طالقان وقال ابو عبد الله الجرجاني الاغتسال من الاول دون الثاني وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني ان اتحد الجنس بان بال ثم رعف او على العكس فالوضوء منهما جميعا فعلى قول الجرجاني يكون الوضوء والغسل من الاول ان اتحد الجنس او اختلف وعلى قول الهندواني ان اتحد فمن الاول وان اختلف فمنهما جميعا وعلى ظاهر الجواب الوضوء والغسل منهما جميعا كيف ما كان وقيل الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو من الزوج فعلى هذا الاشكال ذكر الزوج تبرع الودي يخالف ما تقدم هم والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر عند خروجه ش وزاد غيره ويتولد منه الولد قال الاترازي يرد على هذا التعريف مني المرأة لان منيها ليس بتلك الصفة فاذن يحتاج الى التعريف الجامع بين مني الرجل والمرأة جميعا وقال فما وجدت فيما عندي من الكتب من كتب اللغة يوجد منه الا انه ذكر في كتاب الاجناس ناقلا عن المجرد ويقال المني هو الماء الدافق يكون منه الولد وهذا احسن فقوله الماء الدافق احتراز عن الودي والمذي لانه لا دفق فيهما وقوله المني يكون منه الولد احترازا عن البول عن ماء من الميزاب ثم قال لا يقال ماء المرأة ليس بدافق لانا نقول لا نسلم لان الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعا حيث قال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب قلت هذا الكلام عجيب صادر من غير روية والتعريف الذي فسر المصنف المني به هو مني الرجل ولا يرد عليه لان مني كل منهما يعرف بتعريف فمني الرجل ما ابيض خاثر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر منه الذكر يتولد منه الولد ومني المرأة ماء اصفر رقيق فتعريف احد الماهيتين المختلفين كيف يورد عليها بتعريف الماهية الاخرى ثم استحسانه لما ذكر في المجرد بان المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد غير مساعد له لان هذا ايضا مني الرجل والدفق ايضا من صفات مني الرجل وليس في مني المرأة دفق وقوله تعالى من ماء دافق اي مدفوق في رحم المرأة قال الامام ابو الليث السمرقندي في تفسيره من قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق يعني فليعتبر الانسان مم خلق قال بعضهم نزلت في شان ابي طالب ويقال في جميع من انكر البعث ثم بين اول خلقهم ليعتبروا فقال خلق من ماء دافق يعني من ماء مهراق في رحم الام ويقال دافق يعني مدفوقا فهذا يدل صريحا على ان الدفق صفة ماء الرجل جعل الله دافقا يعمل لقوة الدفق

والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر

الی قعر الرحم الذی یتولد منه الولد ولولا الدفق لعقمت النساء الغایرات للرحام قال الزمخشری الدفق صب فیه دفع وهذا لا یوجد الا فی
منی المرأة وقوله یخرج من بین الصلب والترائب قال ابو اللیث معنی خلق من ماء الاب ومن ماء الام فماء الاب یخرج من الصلب وماء المرأة یخرج
من الترائب وهو موضع القلادة فان قلت کان ینبغی ان یقال من مائین قلت قال الزمخشری ولم یقل مائین لامتزاجهما فی الرحم واتحادهما
حین ابتدأ لخلقه وقال ایضا الدفق فی الحقیقة لصاحبه والاسناد مجازی وصاحب الدفق هو الرجل والمرأة لیس لها دفق وقال ابو اسحاق
العراقی المنی یخرج من الدماغ بعد نضجه ویصیر ماء احمر فی فقار الظهر الی ان یصل الکلیتین فینضجانه ثم یصبانه الی الانثیین فینضجانه منیا ابیض
وهو خاثر رائحته کرائحة الطلع فیه لزوجة ینکسر الذکر عند خروجه وهذه صفة منی الرجل دون المرأة والعجب من الاکمل انه رضی بما قال الاترازی
فقال والتعریف الجامع لمنی الرجل والمرأة انه ماء دافق یخرج من الصلب وترائب المرأة وقد قلنا ان المرأة لیس لها
دفق وهذا یمکن ان یکون تعریفا للمنی المصبوب فی رحم المرأة من جهتها الذی یتولد منه الولد اذا اراد الله تعالی اما المنی الذی
تتعلق به الاحکام فاثنان احدهما منی المرأة والثانی منی الرجل فلکل واحد منهما تعریف وحده والا فتعریف الشیئین
بما ذکره کتعریف الانسان والفرس بانهما حیوان ثم الفعل من المنی منی وامنی ومنی بالتشدید وفی نکت ابن الصلاح
فی المنی لغتان تشدید الیاء وتخفیفها ولم یحکه الجوهری م والمذی رقیق یضرب الی البیاض یخرج عند ملاعبة
الرجل اهله ش المذی بفتح المیم وسکون الذال المعجمة یقال مذی الرجل بالفتح وامذی بالالف وفی المطالع
هو ماء رقیق یخرج عند التذکار والملاعبة بسکون الذال وکسرها یقال مذی وامذی ومذی وقال عیاض فیه
وجهان مذی بالتخفیف ومذی بالتشدید ویقال المذی من المرأة الذی قال المبرد فی الکامل کل فحل یمذی
وکل انثی تمذی قلت من قذف الشاة اذا التقت من رحمها بیاضا وقال الاترازی فان قلت لم ذکر تعریف
الودی سابقا والمنی ثانیا والمذی ثالثا قلت لان المصنف ذکر المذی والودی بعد ما ذکر حکم المنی سابقا
واستدل علی عدم الغسل فی المذی بقوله صلعم کل فحل یمذی وفیه الوضوء ثم احتاج الی الدلیل فی الودی فذکر
تعریفه لقربه بالبول لانه یخرج عقیبه فوقع تعریفه ثانیا ثم اراد ان یعرف المنی والمذی فقدم المنی علی المذی
لقوة فی المنی دون المذی فوقع تعریف المنی ثانیا والمذی ثالثا قلت هذا الذی ذکره مطولا لیس فیه مزید فائدة والفقهاء
لا ینظرون الی رعایة محاسن التراکیب وانما نظرهم فی بیان المقصود ولا یراعی ذلک الا فی التراکیب التی تقع فی کلام
الشارع لبیان الاعجاز وبیان الفصاحة وسنذکر تساهلا فی کلام المصنف وغیره فی الالفاظ والعبارات علی ما نقف
علیه فی مواضع ان شاء الله تعالی م وهذا التفسیر ش ای التفسیر المذکور فی المنی والمذی والودی م ماثور عن عائشة
ش ثم لم یثبت هذا عن عائشة رض روی عبد الرزاق فی مصنفه عن قتادة وعکرمة قالا هی ثلاثة المنی والمذی

والمذی رقیق
یضرب الی البیاض
یخرج عند ملاعبة
الرجل
اهله والتفسیر
ماثور عن عائشة
رضی الله عنها

والودی الماء فالمنی هو الماء الدافق الذی یکون فیه الشهوة ومنه یکون الولد ففیه الغسل واما المذی فهو الذی
یخرج اذا لاعب الرجل امرأته فعلیه غسل الفرج والوضوء واما الودی فهو الذی یکون مع البول وبعده وفیه غسل الفرج والوضوء

باب فی الماء الذی یجوز به الوضوء وما لا یجوز ش ای هذا باب فی بیان احکام الماء الذی یجوز به الوضوء وفی بیان
الماء الذی لا یجوز به الوضوء ایضا غیر ان المطلوب الاهم بیان ما یجوز به اقتصر علیه ومعنی الباب فی اللغة النوع وفی الاصطلاح
هو طائفة من مسائل العلم الفقهیة تشتمل علیه الکتاب والکتاب یجمع الابواب والابواب تجمع الفصول ولما فرغ من بیان
الوضوء والغسل وما یوجبهما شرع فی بیان الآلة التی تحصل بها الطهارة فی النوعین وهی الماء المطلق والالف واللام
فی الماء للجنس والماء جوهر سیال به یسد خوف العطش واصله موه قلبت الواو الفا لتحرکها وانفتاح ما قبلها والدلیل علیه
ان جمعه فی القلة امواه وفی الکثرة میاه والهمزة فیه بدل من الهاء کما فی شاء وذکر صاحب المحکم ماه فی لغة تدل علی
ان الابدال غیر لازم ولفظة یجوز تارة تطلق علی معنی یحل وتارة تستعمل بمعنی یصح وتارة بمعنی یصلح م الطهارة
من الاحداث ش هو جمع حدث والحدث ینقسم الی الاصغر والاکبر ویقال الاخف والاغلظ وفی الزیادات واذا اجتمع
حدثان فالاغلظ اهم فلو قال من الحدثین کان اولی ولعله جمعه باعتبار کثرة محاله او لاختلاف انواعه وقوله من الاحداث فیه
لیس للاختصار لان الاخباث تشارکها واللام فیه للعهد ای الطهارة من الاحداث التی سبق ذکرها ویجوز ان تکون
للجنس والحدث اسم یطلق علی الحکمی والخبث یطلق علی الحسی والنجس مشترک یقع علیهما بدلا ثم قید الاحداث اتفاقی
لانه یجوز بالمیاه التی ذکرها الطهارة من الحدث والخبث جمیعا ویجوز ان یکون قیده بها لکونه قد ذکرها فیما سبق
فی الطهارتین فاحتاج الی بیان الآلة التی تحصلان بها وقوله الطهارة مبتدأ خبره قوله م جائزة بماء السماء ش والمطر م
والثلج والبرد اذا ذابا وقوله م والاودیة ش عطف علیه وهو جمع وادی ای وماء الاودیة وهو الماء الذی یجتمع
فیها من الامطار والسیول التی تحصل بها م والعیون ش جمع عین وهی التی تنبع من الارض وتخرج الی ظاهرها
م والآبار والبحار ش جمع بئر واصله بئر بهمزة ساکنة فی وسطها وجمعها فی القلة ابؤر وآبار بهمزة بعد الباء ومن العرب من یقلب
الهمزة فیکون آبار فاذا کثرت فهی ابیار واما البحار جمع بحر قال الجوهری البحر خلاف البر یقال سمی به لعمقه
واتساعه والجمع ابحر وبحار وبحور وکل نهر عظیم بحر قلت فلذلک قیل لنهر مصر بحر النیل ولکن اذا اطلق البحر یراد به البحر الملح
م لقوله تعالی وانزلنا من السماء ماء طهورا ش وجه التمسک بالآیة فی حق ماء السماء والاودیة الحاصلة بماء السماء ظاهر
واما فی حق العیون والآبار فلان اصل المیاه جمیعها من السماء لقوله تعالی الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلکه
ینابیع فی الارض واما ان التمسک بالآیة یرجع الی ماء السماء والتمسک بطهوریة باقی المیاه بالحدیثین اللذین ذکرهما

باب الماء الذی یجوز به الوضوء وما لا یجوز به
الطهارة من الاحداث
جائزة بماء السماء
والاودیة والعیون
والآبار والبحار
لقوله تعالی
وانزلنا من السماء
ماء طهورا

فان قلت ليس في الآية ان جميع المياه نزلت من السماء لان قوله ماء نكرة في سياق الاثبات فلا تعم قلت نعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في تعريف الامتنان به فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب والنكرة في الاثبات تفيد العموم بقرينة يدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وقوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت فان قلت لا يتم الاستدلال بالآية ولا بالحديث لان الطهور من طهر الشيء وهو لازم فلا يستفاد منه التعدي فيكون بمعنى الطاهر كما في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا اي طاهرا فلا يتم الاستدلال في التطهير قلت يكون الماء مطهرا لغيره لا من حيث ان الطهور بمعنى المطهر بل من حيث انه معدول عن صيغة الطاهر الى صيغة الطهور التي هي المبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيهما مبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد في الطهور من معنى زائد ليس في الطاهر وليس ذلك الا باعتبار التطهير. قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه. ش لم يثبت هذا الحديث بهذا اللفظ الا ان ابن ماجه رواه من حديث ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه وفي اسناده راشد بن سعد ضعفه النسائي وابن معين وابن حبان وابو حاتم ومعاوية بن ابي صالح وقال ابو حاتم لا يحتج به وقال الدارقطني لم يروه غير رشدين بن سعد وليس بالقوي وقال الشيخ تقي الدين قد رفع من وجهين غير طريق راشد بن سعد اخرجهما البيهقي احدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور الا ان تغير ريحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيها الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة مرفوعا الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه وقال البيهقي والحديث غير قوي ورواه عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في مسنده عن الاحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا والاحوص فيه مقال واخرج الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الماء طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه وسنده ضعيف واخرجه الاربعة والشافعي واحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابي سعيد الخدري من حديث بئر بضاعة قال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء وهو لفظ الترمذي وقال حديث حسن وقد جوده ابو اسامة وصححه احمد ويحيى بن معين وقد علمت بهذا ان الحديث الذي احتج به المصنف نصفه الاول صحيح وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء والنصف الثاني روي من وجوه كثيرة وهو ضعيف وروى الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوي او لونه وصحح ابو حاتم ارساله المهذب والرباني في النص نص الشارع على الطعم والريح وقاس الشافعي اللون عليهما وليس كذلك فان اللون ايضا مذكور في الحديث وكانهما لم يقفا عليه حتى قالا ذلك م وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته

وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته

ش وقوله والبحر عطف على قوله الذي قبله هذا الحديث عن ثمانية انفس من الصحابة وهم ابو هريرة وجابر وعلي بن ابي طالب وانس وابن عباس وعبد الله بن عمرو والفراسي وابو بكر فحديث ابي هريرة عند الاربعة عن ابي هريرة ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه مالك والشافعي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي وتعقبه ابن عبد البر بانه لو كان صحيحا لاخرجه في صحيحه وهذا مردود لانه لم يلتزم الاستيعاب ثم حكم ابن عبد البر بعد ذلك بصحته لتلقي العلماء له بالقبول ورجح ابن منده صحته وصححه ايضا ابن المنذر وابو محمد البغوي وحديث جابر عند ابن ماجه في سننه من طريق احمد بن حنبل عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني كذلك وابن حبان في صحيحه وحديث علي رضي عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه من حديث الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابيه مرفوعا سواء وسكت الحاكم عنه وحديث انس رضي الله عنه عند عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه عن انس عن النبي عليه السلام مثله وفي اسناده ابان وهو متروك قاله الدارقطني وحديث ابن عباس عند الدارقطني من حديث موسى بن سلمة عن ابن عباس مرفوعا نحوه ثم قال والصواب موقوف ورواه الحاكم في المستدرك وسكت وحديث عبد الله بن عمرو عند الدارقطني ايضا من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه وحديث الفراسي عند ابن حبان المعتمد باسناده عن مسلم بن مخشي انه حدث ان الفراسي قال كنت اصيد في البحر الاخضر على ارماث وكنت احمل قربة لي فيها ماء فاذا لم توضأت من القربة انتن ذلك لي وتصبح ذلك لي وبقيتها لي فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقصصت ذلك عليه فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبد الحق في احكامه حديث الفراسي هذا لم يروه فيما اعلم الا بكر بن معاذ وقال ابن القطان في كتابه وقد خفي على عبد الحق ما فيه من الانقطاع فان ابن مخشي لم يسمع من الفراسي وانما يرويه عن ابن الفراسي عن ابيه ويوضح ذلك ما حكاه الترمذي في علله قال سألت محمد بن اسماعيل عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال حديث مرسل لم يدرك ابن الفراسي النبي عليه السلام والفراسي له صحبة فمسلم بن مخشي انما يرويه عن ابن الفراسي وروايته عن الاب مرسلة وحديث ابن الفراسي رواه ابن ماجه في سننه عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي قال كنت اصيد وكانت لي قربة اجعل فيها ماء واني توضأت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال البخاري ان مسلم ابن مخشي لم يدرك الفراسي نفسه وانما يروي عن ابنه وان الابن ليست له صحبة وحديث ابي بكر رضي عند الدارقطني من حديث عبد العزيز عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

سئل عن ماء البحر الحديث عبد العزيز بن عمران وهو ابن ابي ثابت قال الذهبي مجمع على ضعفه ثم اخرجه عن عبيد الله بن عمر عن عمرو بن دينار عن ابي الطفيل عن ابي بكر موقوفا قال الذهبي هذا اسناد صحيح واسم الرجل الذي سئل قيل عبيد وقيل عبد العزيز وفي الحديث دليل على جواز ركوبه الا في الحال ارتجاجه وتوقفهم على الوضوء به اما لكونه لا يشرب او لكونه طبق جهنم على ما ورد فان قلت ما الحكمة في انه عليه السلام لم يقل نعم عند سوال الرجل قلت لو قال نعم لم يجز الوضوء به الا للضرورة لانه ساله بصفة الضرورة وكان يرتبط نعم بسواله فاستانف بيان الحكم بجواز الوضوء به مطلقا فانه قلت لم يساله عن السمك فكيف زاد بيان حكمه قلت لان حاجة الناس الى ذلك ولا يركبون البحر في بعض الاوقات الا للصيد ولا سيما ركوب السائل كان لاجل الصيد وهو زيادة من الشارع حماله على الجواب ومن الناس من كره الوضوء بماء البحر الملح لحديث عمر انه عليه السلام قال لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غاز في سبيل الله فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا اخرجه ابو داود منفردا به وكان ابن عمر لا يرى جواز الوضوء ولا الغسل به عن جنابة وكذا عن ابي هريرة وعن ابي العالية انه كان يتوضأ فيه ويكره الوضوء بماء البحر لانه طبق جهنم وما كان طبق جهنم لا يكون طريق طهارة ورحمة على قوله على ارماث بفتح الهمزة وسكون الراء وبعد الالف ثاء مثلثة جمع رمث بفتحتين وهو خشب ضم بعضه الى بعض ويركب في البحر ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ش اي يطلق اسم الماء في الآية والحديثين المذكورين يطلق الاسم المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمراد بالمطلق ههنا ما سبق الى الافهام عند استعمال لفظ الماء وقال الاترازي وجه التمسك بالآية والحديث ان الماء لما ذكر فيهما مطلقا من غير قيد هو احد من هذه المياه والمطلق ينصرف الى الكامل م ولا يجوز ش اي الطهارة م بما اعتصر من الشجر والثمر ش ما اعتصر بالقصد على انه موصولة قال الاكمل بكذا المسموع وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود وكذا قال في المستصفى وقال السغناقي بالقصر لانها موصولة وان كان يصح معنى المد ولكن المنقول هو الموصولة ولان في الممدود توهم جواز التوضي بماء العصر هو بنفسه وليس الامر كذلك وقال الاترازي لا نسلم ولئن سلمنا الوهم لكن يجوز التوضي بالعصر بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن حيث قال واما الذي يقطر من الكرم على ما يجيء يعني الماء الذي يخرج منه بالتقاطر يجوز التوضي به ذكره في جامع ابي يوسف لانه ماء خرج من غير علاج وفي المحيط لا يتوضأ بما خرج من الكرم لكمال الامتزاج وقال بعضهم اذا قيل بالمد لوقع في الوهم ان المراد الماء المطلق قال الاترازي لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق لانه عند اطلاق الماء لا يطلق عليه مثلا اذا كان في بيت شخص ماء بير او بحر او عين وماء اعتصر من الشجر او الثمر فقال لاحد هات لي ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول والا يعني بالمطلق او المقيد الا هو والاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد وانه

والمطلق لا يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر

لا يغير المسمى واضافة تقييد كماء العنب وانه يغيره لانه لا يفهم من مطلق اسم الماء ولهذا يصح ان يقال فلان لم يشرب الماء وان كان يشرب ماء العنب وماء الباقلاء والحقيقة لا تنفى عن المسمى بالاضافة الى الماء واخواته من القسم الاول واضافته الى المعتصر من الثاني م لانه ليس بماء مطلق ش اذ لا يفهم بمطلق قولنا الماء م والحكم عند فقده ش اي عند فقد الماء المطلق والمراد بالحكم الطهارة م منقول الى التيمم ش لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومن ضرورة النقل عدم جواز استعمال هذه المائعات والاصل في هذا ان التوضي به جائز ما دامت صفة الاطلاق باقية ولم يخالطه نجاسة وان زالت صفة الاطلاق لا يجوز التوضي به وزوالها بغلبة الممتزج وبكمال الامتزاج وغلبة الممتزج بكثرة الاجزاء وكمال الامتزاج بطبخ الماء بالمخلوط الطاهر او بشرب الشارب الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يمنع خروج الماء منه الا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما يمنع التوضي به اذا لم يكن ذلك الامتزاج المقصود للغرض المطلوب وهو التنظيف واما اذا كان كالاشنان اذا خلط بالماء فانه يجوز التوضي والامتزاج الاختلاط بين الشيئين بحيث يسع احدهما في الآخر حتى يمنع التميز فاذا عرف هذا فلا يجوز التوضي بماء اعتصر م والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال ان الماء المعتصر من الشجر والثمر وان لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الازالة فيلحق بالمطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف بالمطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فيجب ان يكون في الحكمية كذلك وتقرير الجواب ان يقال ان الوظيفة في هذه الاعضاء الاربعة في الوضوء تعبدية يعني غير معقولة لان الله تعالى امرنا بذلك وعبدنا به فيجب علينا الامتثال من غير ان يدرك معناه لان اعضاء الحدث غير نجسة حقيقة لعدم اصابتها ولو حكما لجواز صلوة حامل الجنب والمحدث وتطهير الطاهر محال ولكنه امر تعبدي كما ذكرنا م فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه ش لان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجوبها حسا فجاز فيها الالحاق فان قلت ان لم تمكن التعدية بطريق القياس فليتحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيه قلت سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة لا يبالي بحبسه وسائر المائعات ليس كذلك فان قلت كيف الحقتموه به في النجاسة الحقيقية قلت قياسا لا دلالة لانه معقول المعنى فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والماء والمائع في ذلك سيان وكون الماء مبذولا لا دخل له في ذلك قلت انهما سيان في ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا فالاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع فان قلت اذا كان الغسل في هذه الاعضاء تعبديا يلزم ان تكون النية فيه شرطا وقد قلتم ان الماء مزيل للحدث

لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص

بالطبع فيلزم ان يكون ماء فعاكذلك لانه مزيل بالطبع قلت انما يكون مزيلا بالطبع اذا كان المزال نجاسة حقيقية واما
لو كانت نجاسة حكمية فلا يكون كذلك ولكن يلزم عليه الوضوء فان المزال فيه حكمي فينبغي ان يشترط فيه النية فان قلت
غسل النجاسة بالماء المطلق على خلاف القياس لانه يقتضي تنجيسه باول الملاقاة وقد عديتم الى المائعات الطاهرة
قلت المزال من النجاسة مشاهد فلما ترك القياس في حق الماء للضرورة ترك في حق غيره مما يعمل عمل الماء وكذا عند ورود
النجاسة على الماء في غسل الثوب النجس في الاجانات الثلاث حتى يخرج من الثالثة طاهرا هـ اما الماء الذي يقطر من الكرم
فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ش هذا كانه جواب عما يرد على قوله ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر فلذلك
قال واما الماء الذي يقطر كلمة اما وقد ذكر في المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج وهذا منقول عن
شمس الائمة هـ ذكره في جوامع ابي يوسف ش ذكره فيه ضميران مرفوع ومنصوب اي ذكر ابو يوسف رح في جوامعه
جواز الوضوء بالماء الذي يقطر من الكرم ايا ما وهو ايام تنظيف فروعه من اطرافه ليقوي الاصول وتطرح العنب
كثيرا فان قلت فيه اضمار قبل الذكر قلت جاز ذلك للقرينة كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب اي الشمس ويجوز
ان يكون الضمير المرفوع فيه راجعا الى جمع الجوامع آخذا عن ابي يوسف رحمه الله هـ وفي الكتاب ش اي القدوري
هـ اشارة اليه ش اي الى جواز التوضي بالماء الذي يقطر من الكرم هـ حيث شرط الاعتصار ش لان الذي
يقطر من الكرم منعصر بنفسه لا معتصر ويجوز ان يقرأ شرط على صيغة المعلوم وعلى صيغة المجهول ففي المعلوم
يعود الضمير الذي فيه الى القدوري بقرينة قوله في الكتاب لان الالف واللام فيه بدل من المضاف اليه
اي وفي كتاب القدوري ويكون الاعتصار منصوبا على انه مفعول شرط وفي المجهول يكون الاعتصار على انه نائب
عن الفاعل وذكر المفعول مطوي هـ ولا يجوز ش اي الطهارة هـ بماء غلب عليه غيره ش اي غير الماء
من المائعات الطاهرة هـ فاخرجه عن طبع الماء ش هذا كالتفسير لكونه غالبا على غيره فلذا كان كره بالفاء
التفسيرية وطبع الماء كونه مرويا لانه يقطع العطش وقيل قوة نفوذه وقيل كونه غير متلون وقيل ما يبقى اليه اثر
الغليان والاخراج عن طبعه ان لا يبقى له اثر بالغليان هـ كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلا ش بالمد وتخفيف
اللام واذا شدد اللام قصر الحاصل ان فيه لغتان نظيره المرعزا والمرعزي بكسر الميم وفتحها ذكره في الصحاح
هـ والمرق وماء الزردج ش بفتح الزاء وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخره جيم وهو ما يخرج
من العصفر المنقوع ليطرح ولا يصبغ به ذكره المطرزي وقيل ماء عروق الزعفران قال الاترازي كانه معرب
قلت هو معرب زرده واعلم ان قوله كالاشربة ان اراد به الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان

اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف رح وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلي والمرق وماء الزردج

والحماض وبالخل الخل الخاص كان من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلاء والمرق نظير الماء الذي غلب عليه
غيره وكان فيه صنعة اللف والنشر وهو ان يلف شيئين ثم يشير الى نظيره ومن التنزيل ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط به والخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه
غيره هـ لانه ش اي لان الماء الذي غلب عليه غيره او لان كل واحد من هذه الاشياء المذكورة هـ لا يسمى ماء مطلقا
ش لان مطلق الشيء ما يتبادر اليه الفهم عند ذكره والفهم لا يتبادر الى هذه المياه عند ذكر الماء هـ والمراد بماء الباقلا ما تغير
بالطبخ ش بان صار ثخينا حتى صار كالمرق حتى اذا طبخ ولم يثخن ورقة الماء فيه باقية يجوز الوضوء به هـ وان تغير ش
اي ماء الباقلا هـ بدون الطبخ يجوز التوضي به ش لاطلاق اسم الماء عليه لغلبة الماء هـ ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر
فغير احد اوصافه ش وهي اللون والطعم والريح وفيه اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اذا غير الوصفين لكن الرواية
الصحيحة بخلافها الاترى الى ما قال في شرح الطحاوي واما الحوض والبئر اذا تغير لونه او طعمه او ريحه اما بمرور الزمان
او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا ولكن يشترط ان يكون
باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز وفي الرواية في قوله فغير احد اوصافه اشارة الى انه اذا غيره
اثنان او ثلاثة لا يجوز التوضي به وان كان المغير طاهرا لكن صحة الرواية بخلافه كذا عن الكرخي وفي المجتبى لا تقبل
التغير به حتى لو غير الاوصاف الثلاثة بالاشنان او الصابون او الزعفران او الاوراق او اللبن ولم يسلب اسم الماء عنه
ولا معناه فانه يجوز التوضي به وفي زاد الفقهاء الماء المغلوب من المخلوط الطاهر يلحق بالماء المقيد غير انه يعتبر الغلبة اولا
من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كان لونه مخالف لون الماء كاللبن والعصير والخل وماء
الزعفران فالعبرة باللون فان غلب لون الماء يجوز والا فلا فان توافقا لونا لكن تفاوتا طعما كماء البطيخ والمشمش
والانبذة فالعبرة للطعم ان غلب طعم الماء يجوز والا فلا وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فالعبرة للاجزاء وسئل المدابغي
عن الماء الذي تغير لونه بكثرة الاوراق في الكف اذا رفع منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء
وفي فتاوى قاضيخان اذا طبخ بما يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض فان تغير لونه ولكن لم تذهب رقته يجوز
التوضي به ولو صار ثخينا مثل السويق لا يجوز فان قلت قد ذكر من قوله عليه السلام الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
وذلك يقتضي عدم التوضي به عند تغير احد الاوصاف قلت معنى قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير
الحديث اي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر هكذا اجاب الاكمل وتبع في ذلك تاج الشريعة فانه ايضا
قال المعنى الا ما غيره شيء نجس فيكون معناه لا ينجسه شيء الا بالمتغير النجس قلنا هذا لانه ورد في الماء الجاري ولا يجوز استعماله حتى

لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلا ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه

فيه النجاسة او يوجد طعمها او ريحها لانه يدل على قيام النجاسة واجاب الاترازي بجوابين احدهما ما ذكرناه والآخر ان الشرط
لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت في الجميع نظر اما في كلام الاكمل فلان الحديث عام والتخصيص بلا مخصص
لا يجوز واما في كلام تاج الشريعة فلان دعواه بانه ورد في الماء الجاري لم يثبت ومن ذكر هذا من شراح الحديث واما كلام
الاترازي فلان الشرط او بالا ما غير طعمه او لونه او ريحه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يصح مسندا
فقد صح مرسلا كما ذكره والمرسل حجة عندنا م كماء المد ش اي السيل لانه يجيء بتغير بالطين هذا اذا كانت رقة الماء غالبة وان كان
الطين غالبا لا يجوز الوضوء به كذا في الذخيرة م والماء الذي اختلط به الزعفران او الصابون والاشنان ش
بضم الهمزة وكسرها حكاهما الجواليقي وابو عبيدة وهو معرب وهو الحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين وفي آخره ضاد معجمة
وعن ابي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان وعن ابي يوسف
اذا طبخ الآس او البابونج في الماء وغلب عليه حتى يقال ماء الآس والبابونج لا يجوز الوضوء بها وفي الفتاوى الظهيرية اذا
طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا م قال رضي الله عنه ش اي المصنف
م اجرى في المختصر ش اي اجرى ابو الحسن القدوري في كتابه المختصر المسمى بالقدوري م ماء الزردج مجرى المرق
ش اي جعل حكمهما واحدا حيث لا يجوز التوضي بهما م والمروي عن ابي يوسف بمنزلة ماء الزعفران ش حيث يجوز
التوضي بهما م هو الصحيح ش اي المروي عن ابي يوسف هو الصحيح وقال السغناقي في قوله هو الصحيح احتراز عن
قول محمد فانه يعتبر العلة بتغير اللون والطعم والريح كذا في فتاوى قاضيخان وقال الاترازي انا اقول الاختلاف في هذه
المسألة في الحقيقة آه حاصله يقتضي الى ان كان المراد به ما اذا كان الماء مغلوبا بماء الزردج فلا خلاف بينهما ثم قال
في آخر كلامه فافهم فانه غفل عنه الشارحون قلت هذا الموضع ليس من المواضع التي فيها غموض حتى ينسب الغفلة الى الشراح
م كذا اختاره الناطفي ش اي كذا اختار المروي عن ابي يوسف الامام الناطفي وهو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر
الناطفي احد الائمة الاعلام وصاحب الواقعات والنوازل ومن تصانيفه الاجناس والفروق والواقعات مات بالري
سنة ست واربعين واربعمائة ونسبه الى عمل الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر
الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وهو تلميذ ابي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ
محمد بن الحسن م والامام السرخسي ش هو شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وهو تلميذ الامام محمد بن الفضل البخاري
وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ ابيه وشيخه ابي حفص الكبير
وهو تلميذ محمد بن الحسن رحمهم الله تعالى والامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاه وهو في السجن باوزجند وهو من كبار علماء

كماء المد والماء الذي
اختلط به الزعفران
او الصابون او الاشنان
وقال ... اجرى
في المختصر ماء الزردج مجرى
المرق والمروي
عن ابي يوسف رح
انه بمنزلة ماء
الزعفران هو الصحيح
كذا اختاره الناطفي
والامام السرخسي

ما وراء النهر صاحب الاصول والفروع كان اماما حجة من فحول الائمة ذا فنون مات في حدود الاربعمائة وعشرين ونسبته
الى سرخس بفتح السين والراء المهملتين ثم خاء معجمة ساكنة وفي آخره سين مهملة مدينة من مدن خراسان بين نيسابور ومرو
في ارض سهلة م وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض ش كماء الصابون
والاشنان ونحوهما م لانه ش اي لان ماء الزعفران ونحوه م ماء مقيد ش لانه قيد بشيء آخر فخرج عن الاطلاق ثم
اوضح ذلك بقوله م الا ترى انه يقال ماء الزعفران ش بالاضافة فصار مقيدا فلا يجوز التوضي به وبه قال الشافعي
على التحرير ان الماء اذا تغير احد اوصافه مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري على الماء من الملح والنورة وغيرهما
جاز الوضوء به لعدم امكان صون الماء عنه وان كان مما يمكن حفظه منه فان كان ترابا طرح فيه فكذلك لانه يوافق
الماء في كونه مطهرا وكذا لو طرح فيه ماء آخر فتغير به وان كان شيئا سوى ذلك كالزعفران والطحلب اذا دق وطرح فيه وغير
ذلك مما يتغير الماء لم يجز الوضوء به لانه زال اطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بطاهر والماء مستغن عنه فصار كاللحم والمائع المخالط
بالماء ان قل جازت الطهارة به والا فلا وبماذا تعرف القلة والكثرة ينظر فان خالفه في بعض الصفات فالعبرة بالتغير فان
غيره فكثير والا فقليل وان وافقه في صفاته كماء ورد انقطعت رائحته ففيما يعتبر به القلة والكثرة فيه وجهان احدهما
للماء جازت الطهارة به وان كانت للمخالطة لم تجز ومنهم من قال اذا كان ذلك قدرا لو كان مخالفا للماء في صفاته وتغيره لم
لم يمنع ولو خالط الماء المطلق ماء مستعمل فطريقان اصحهما كالمائع وفيه وجهان بناء على القطع جمهورهم وصححه الرافعي والثاني
وفي شرح الوجيز ما تفاحش تغيره مما يستغني الماء عنه حتى زال عنه اسم الماء المطلق وان لم يحدث له اسم آخر كالمتغير بالصابون
والزعفران الكثير واجناسهما سلب اسم الماء عنه لم تجز الطهارة به وفي الحلية وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي لو طرح
فيه التراب فتغير الوضوء جائز به على الاظهر وحكي فيه قولان ولو طرح فيه الملح فتغير به جاز وعند بعض اصحابه لا يجوز ولو تغير
بعود او دهن طيب فقال المزني يجوز الوضوء به وقال البويطي لا يجوز ولو وقع فيه الكافور فتغير به ريحه فيه وجهان
ولو وقع فيه قطران فغيره قال الشافعي في الام لا يجوز الوضوء به وقال بعده باسطر لا يجوز ولو تغير بطول المكث يجوز
الوضوء به وعن ابن سيرين لا يجوز وشذ الحسن بن صالح بن حي فجوز الوضوء بالخل وما جرى مجراه م بخلاف اجزاء الارض
ش كالطين والجص والنورة والكحل م لان الماء لا يخلو عنها عادة ش اي لا يخلو عن اجزاء الارض في بعض المنابع
عند ذكره باعتبار اللفظ م ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق ش بعد زوال صفته بمخالطة طاهر م الا ترى انه
لم يتجدد له اسم على حدة ش كما تجدد لماء الورد ونحوه قوله على حدة اي منفرد او اصله وحدة حذفت منه الواو تبعا
لفعله كما في عدة ثم عوض عنها الهاء ولكن بعد نقل حركة فاء الفعل الى عين الفعل م واضافته ش اي الاضافة للماء

وقال الشافعي رح
لا يجوز التوضي
بماء الزعفران
واشباهه مما
ليس من جنس
الارض لانه ماء
مقيد الا ترى انه
يقال ماء الزعفران
بخلاف اجزاء الارض
لان الماء لا يخلو عنها
عادة ولنا ان اسم
الماء باق على الاطلاق
الا ترى انه لم يتجدد له
اسم على حدة واضافته

هـ الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ش هذا جواب عما قاله الشافعي في تعليله بقوله لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال له ماء الزعفران تقديره ان يقال ان الالفاظ لا تتغير عن المسميات وحيث لم يتجدد له اسم آخر دل على عدم اختلاف الاسم فتكون اضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والحاصل ان الاضافة ههنا للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان المضاف اذا لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وان كان خارجا منه فهي للتقييد كماء الورد ونحوه والتغير في اللون موجود في بعض المياه المطلقة نحو ماء المد والواقعة فيها الاوراق وكذا ماء بعض الانهار يضرب في السواد فلا يخرج عن كونه مطلقا فان قلت لم يتجدد لماء الباقلاء اسم على حدة ومع هذا لا يجوز التوضي به قلت المضاف ههنا خارج من المضاف اليه بالعلاج كما ذكرنا فلا يجوز وان لم يتجدد له اسم وقال تاج الشريعة الدليل يقتضي الجواز ولكن الطبخ والخلط يبينان نقصانا في كونه ماء كما هو ولان الخلط القليل ش هذا دليل ثان وهو ان لا اعتبار للخلط يعني ان كان قليلا هـ لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض ش نحو الطين والجص والنورة فان التوضي بالماء الذي اختلط به هذه الاشياء يجوز بالاتفاق اذا كان اختلط به قليلا لان العصفرة قليل وان كان كثيرا لا يجوز كماء الزعفران ايضا اذا غلب عليه الزعفران كماء الارج ثم تعرف القلة او الكثرة بالغلبة اشار بقوله هـ فيعتبر الغالب ش بقوله ثم الغلبة لما كانت على قسمين احدهما الغلبة بالاجزاء والآخر الغلبة باللون ولما كان لا اعتبار للقسم الاول اشار بقوله هـ والغلبة بالاجزاء ش اي باجزاء المخالط والمخلوط فان كانت اجزاء الماء غالبة جاز الوضوء به وان كان اجزاء الذي اختلط به غالبة فلا يجوز فان قلت بم تعلم ذلك قلت ببقائه على رقته او ثخانته فان كانت رقته باقية جاز الوضوء به وان صار ثخينا بحيث زالت عنه رقته الاصلية لم يجز هـ لا بتغير اللون ش يعني لا يعتبر الغلبة بتغير اللون كما ذهب اليه محمد رحمه الله ثم اشار الى ان الغلبة بالاجزاء هي المعتبرة بقوله هـ هو الصحيح ش لانه حينئذ ينتفي عنه اسم الماء واشار به ايضا الى نفي قول محمد واعلم ان الماء اذا اختلط به شيء طاهر لا يخلو اما ان يكون لونه لون الماء او مخالفا له فان كان مخالفا كاللبن والخل والعصير وماء الزعفران والعصفر وما اشبههما فالعبرة للون فان غلب لون الماء يجوز الوضوء به وان كان مغلوبا فلا يجوز وان كان موافقا كماء البطيخ والاشجار فالعبرة للطعم ان كان طعم الماء غالبا يجوز والا فلا وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزاء فان كان اجزاء الماء اكثر يجوز التوضي به والا فلا والماء الكثير المنتن ان كان نتنه للنجاسة لا يتوضا به وان لم يعلم يجوز ولا يلزمه السؤال عنه لان الطهارة اصل ويجعل نتنه لمكثه كما قيل الماء اذا سكن نتنه تحرك نتنه وان طال مكثه ظهر خبثه وفي شرح مختصر الطحاوي الماء الطاهر اختلط به نجس حتى صار طينا او كان الماء نجسا والتراب طاهرا قال ابو بكر الاسكاف العبرة للماء ان كان طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالطين نجس ولا ينظر الى طهارة التراب

الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ولان الخلط القليل لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح

ونجاسته وقال ابو نصر محمد بن محمد بن سلام العبرة للطهارة منهما ايهما كان طاهرا فالكل طاهر وقال ابو القاسم الصفار العبرة للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ ابو الليث وقال في المحيط هو الصحيح وقيل عند ابي يوسف الطين نجس وعند محمد طاهر وفي الملتقطات اذا جعل السرقين في الطين فالطين لا ينجس للضرورة فرع خمر وقعت في ماء وجعلت في وعاء ثم تخللت طهرت حوض ينزل اليه الماء من الانبوب ويغترف الناس منه متداركا لا ينجس كالجاري ولا يجوز الوضوء بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ولا بأس بالوضوء من حب كوزه في نواحي الدار ما لم تعلم نجاسته للحرج والطهارة اصل وان ادخل جنب يده في كوز ماء ولم يعلم على يده نجاسة فالمستحب ترك الوضوء به لانه لا يتقي النجاسة عادة وان اجزاءه للاصل وذكر الحاكم الشهيد عن ابي يوسف فيمن اخذ بفمه ماء من اناء فغسل يده جيدا او توضأ لم تجز وان غسل به نجاسة في يده اجزاه البزاق والنخامة والمخاط يقع في اناء الوضوء يجوز التوضي به محدث معه ماء قليل وعلى يده نجاسة ياخذ الماء بفمه من غير ان ينوي غسل فمه ثم يغسل يده قال ابو جعفر على قول محمد لا تطهر يده لان الماء خالطه البزاق فخرج من ان يكون مطلقا فالتحق بسائر المائعات غير الماء كالخل وماء الورد وغسل اليدين بسائر المائعات غير الماء المطلق فيه روايتان عن ابي يوسف رحمه الله في رواية يطهر كالثوب وفي رواية لا يطهر بخلاف الثوب وعن محمد رواية واحدة ان البدن لا يطهر بخلاف الثوب فانه يطهر بالاتفاق التوضي بالثلج يجوز ان كان ذائبا يتقاطر والا فلا وعلى هذا التيمم حال وجود الثلج ان كان ذائبا لا يجوز التيمم اذا اصاب بعض بدنه بول فبل يده ومسحها على ذلك الموضع ان كانت البلة متقاطرة جاز والا فلا والسيل شرط في ظاهر الرواية فلا يجوز الوضوء ما لم يتقاطر الماء وعن ابي يوسف انه ليس بشرط وفي مسألة الثلج اذا قطر قطرتان فصاعدا جاز اتفاقا والا فعلى قولهما لا يجوز وعلى قول ابي يوسف يجوز فرع آخر لا يكره الوضوء والاغتسال بماء زمزم وعن احمد يكره وفي القنية يكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعائشة حين سخنت الماء بالشمس لا تفعلي يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص قلت رواه البيهقي في سننه من حديث خالد بن اسمعيل عن هشام عن ابيه عن عائشة سخنت ماء في الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص قال ابن عدي خالد يضع الحديث على الثقات قال الذهبي تابع خالدا ابو البختري وهب بن وهب وهو متهم وروي ايضا باسناد منكر عن مالك عن هشام قال الذهبي هذا مكذوب على مالك وروى البيهقي ايضا من حديث الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد اخبرني صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر كان يكره الاغتسال بالماء المشمس قال الذهبي ابراهيم واه هـ وان تغير ش اي الماء هـ بعد ما خلط به غيره ش قيد به لانه اذا طبخ به وحده وتغير يجوز الوضوء به هـ بالطبخ ش هـ مع غيره هـ لا يجوز الوضوء به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء ش اي في الماء

جنب

وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل

لزوال صفة الماء لان الناظر لو نظر اليه لا يسميه مطلقا م الا اذا طبخ فيه ش اي في الماء والاشنان من قوله لا يجوز
التوضي به وطبخ على صيغة المجهول مسند الى قوله م ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه ش مثل السدر
والخطمي ونحوهما فانهم كانوا يغسلون الماء بشيء من هذه الاشياء لان الماء المغلي بذلك يستقصي اخراج الدرن والوسخ
عن المغسول ولكن يشترط ان لا يكون غليظا لما ياتي الآن ثم اقام الدليل على ذلك بقوله م لان الميت يغسل بالماء الذي
اغلي بالسدر بذلك وردت السنة ش لم ترد السنة بذلك على الوجه المذكور ولم ار احدا من الشراح حقق النظر في هذا المكان
اما السروجي قال بذلك وردت السنة عن ام عطية الانصارية رض قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين توفيت ابنته زينب زوجة ابي العاص بن الربيع قال اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك بماء السدر الحديث رواه
البخاري ومسلم وهذا الحديث لا يدل على ما ذكره المصنف اوهل فيه ان الماء اغلي بالسدر واي دليل دل على هذا واما
الاكمل فانه قال لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي اغلي بالسدر وهذا اعجب من ذلك وابعد واما تاج الشريعة
فانه قال وردت لان السنة في غسل الموتى ان يغلي الماء بالسدر م والحرض ش فهو ايضا مثله واما السغناقي والاترازي
فبالكلية لم يحوما حوله وكذلك صاحب الدراية وقال السروجي وحديث المحرم الذي وقصته راحلته قال عليه السلام
اغسلوه بماء وسدر الحديث رواه البخاري ومسلم فلو سلب السدر الطهورية لما امر النبي عليه السلام بذلك وعن عائشة
انه عليه السلام كان يغتسل ويغسل راسه بالخطمي وهو جنب ويجتزي بذلك ولا يصب عليه الماء رواه ابوداود وقد امر النبي
صلى الله عليه وسلم بالتعفير بالتراب في ولوغ الكلب فدل على ان المخالطة لا تسلب الطهورية الماء قلت حديث المحرم كيف
دل على انهم غسلوه بالماء المغلي بالسدر وانما قال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر غاية ما دل انه يجمع وقت الغسل بين الماء
والسدر كما هو عادتهم انهم يرشون عليه سدرا او يحكونه ثم يسكبون عليه ماء وقوله لو سلب السدر الطهورية آه غير مستقيم على ما لا يخفى
وحديث عائشة رض ايضا لا يدل على ذلك لان نهاية ما قالت انه كان يغلي الماء بالسدر وحديث التعفير ايضا لا يدل على ذلك لان
معنى التعفير التمريغ بالتراب وشيء معفر ومعفور اي مترب وقال صاحب المطالع يعني عفروا الثامنة بالتراب اغسلوه بالتراب
وليس فيه ما يدل على الاغلاء م الا ان يغلب ذلك ش استثناء من الاستثناء وذلك اشارة الى الذي يطبخ فيه ما يقصد
المبالغة في التنظيف فان ذلك اذا غلب م على الماء فيصير كالسويق المخلوط ش السويق قمح او شعير يغلى ثم يطحن فيتزود
ويسيق تارة بما يترى به او بسمن او العسل وسمن وبنو العنبر يقولونه بالصاد قاله ابن دريد واذا اخلط السويق بالماء لا يجوز
التوضي به م لزوال اسم الماء عنه ش بغلبة ما اختلط به عليه م وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به ش اراد بالماء
ما لم يكن جاريا ولا ما في حكمه وهو الغدير العظيم لانه يذكر الجاري فيما ياتي عن قريب وقال السغناقي اراد بالماء نحو الحوض الصغير

الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء الذي اغلي بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء

الذي هو عشر في عشر وقال الاترازي اراد بالماء الراكد الذي لا يبلغ قدر الغدير العظيم وقال تاج الشريعة اراد من الماء الدائم
الذي لم يبلغ عشرا في عشر سواء كان بئرا او آنية او غيرهما وقال السروجي قوله وكل ماء له وجهان احدهما معناه لاقته النجاسة
وحكمه ان لا يجوز به الوضوء قليلا كان او كثيرا جاريا كان او راكدا فعلى هذا المناقضة بين هذا وبين قوله جاز الوضوء من الجانب
الآخر لانه لم يلاق النجاسة الوجه الثاني في دفع المناقضة ان يقال المراد بالكثير ما لا يغيره وقوع النجاسة وهو الذي جعله
مالك رحمه الله كثيرا والقلتان هو الذي جعله الشافعي كثيرا فيكون هذا الاثبات الكثير المختلف فيه فلا يتناول الذي
لا تصل النجاسة فيه الى الطرف الآخر فلا يمنع الوضوء منه قلت المناقضة التي هي تقع ظاهرا بين قوله وكل ماء وقعت فيه
النجاسة لم يجز الوضوء به وبين قوله الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر واذا وقعت نجاسة في احد
جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر بيان ذلك ان قوله اولا وكل ماء يتناول الكلامين جميعا لان لفظ كل اذا اضيف
الى النكرة يراد به عموم الافراد ففي كلامه الاول نفي الجواز وفي الثاني اثبته وبينهما منافاة وبين الشراح دفع ذلك
بالوجهين المذكورين م قليلا كان او كثيرا ش هذا عبارة القدوري وفي بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة
او كثيرا وتوجيه عبارة القدوري ان يكون الضمير في كان راجعا الى الماء في قوله وكل ماء الذي اريد به الماء الراكد
والضمير اسم كان وخبره قوله قليلا مقدما عليه وتوجيه النسخة الثانية انه شبه فعيلا الذي هو بمعنى فاعل بفعيل الذي
هو بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قال بعض شراح القدوري قليلا كان او كثيرا
ان كان وصفا للماء فالكثير من الماء لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كالغدرات في الحياض الكبار والبحار وان كان
وصفا للنجاسة فلا بد من تاء التانيث في القليل والكثير لانه فعيل بمعنى فاعل ثم قال هو وصف للماء لكن
نفي جواز الوضوء بالمحل والجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولمشائخنا في هذه المسئلة قولان ان الغدير العظيم
اذا وقعت فيه نجاسة هل يجوز التوضي من جانب الوقوع ففي اكثر روايات الحسن عن ابي حنيفة رح وروايات بشر عن ابي يوسف
انه يجوز وفي ظاهر الاصول لا يجوز وهو اختيار المصنف على ما اشار اليه في مسئلة الغدير ولم يذكر وجه كون القليل والكثير
صفة للنجاسة وقال صاحب الدراية ان كان لفظ القليل صفة للماء كان الخلاف مع الشافعي وان كان صفة للنجاسة
كان الخلاف مع مالك فان عنده لا ينجس الماء القليل بوقوع النجاسة اذا لم ير لها اثر وفي بعض اصحاب مالك القليل
ينجس بالنجاسة القليلة وان لم تتغير به والقليل كاف للوضوء والغسل وان كان لفظ القليل والكثير صفة للنجاسة
فذكرهما م وقال الاترازي بعد ان وجه كون القليل والكثير عند كونهما صفة للنجاسة بان ذكرهما بالتذكير كما ذكره وقال
بعضهم ان قليلا لا يحتمل ان يكون صفة للماء وذلك سهو منه لانه كان يقتضي اسما وخبرا فالاسم هو النجاسة والخبر

قليلا
كانت النجاسة
او كثيرا

هو القليل والكثير واذا كان كذلك بأي توجيه يكون القليل والكثير صفة للماء قلت كأنه اراد بقول بعضهم صاحب الدراية وتبع
الى السهو وليس كذلك لان مراده من قوله يحتمل ان يكون صفة للماء باعتبار اختلاف الجنسين م وقال مالك يجوز ما لم يتغير
احد اوصافه ش اي يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه النجاسة ما لم يتغير احد اوصافه وهي اللون والطعم والرائحة م
لما روينا ش اراد به قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الحديث وقد مر توجيهه م وقال الشافعي يجوز اذا كان الماء قلتين
ش يعني يجوز الوضوء بالقليل ان وقعت فيه نجاسة اذا كان الماء قلتين م لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل
خبثا ش رواه الاربعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ورواه ابن ماجة في صحيحه ولفظه لم ينجسه شيء واخرجه الحاكم وقال صحيح
على شرط الشيخين ولم يخرجاه والمنة لاختلاف فيه على ابي اسامة عن الوليد بن كثير ورواه الشافعي في مسنده واحمد في مسنده
وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي ولفظ ابي داود واذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث وفي رواية له ولابن ماجة فانه لا ينجس
وقال ابن منده اسناده على شرط مسلم وصححه الطحاوي ايضا بسند صحيح ولكنه اختل في تركه العمل به بجهالة مقدار القلتين
واختلفوا في تفسير القلة فقيل خمس كل قربة خمسون منا وقيل جرة تسع مائة وخمسة وعشرين منا وقيل القلتان خمس مائة رطل
بالبغدادي وقيل ستمائة وقيل الف وبها بالمساحة ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا كذا قالوا وليس محررا فان الماء يختلف
اوزانه وفي المغني لابن قدامة القلة هي الجرة وتقع هذا الاسم على الصغيرة والكبيرة والمراد من القلتين ههنا من قلال هجر
خمس قرب كل قربة مائة رطل بالعراقي فتكون القلتان خمسمائة رطل هذا هو المشهور في المذهب وعليه اكثر الاصحاب وهو مذهب الشافعي
وروى الاثرم عن احمد الاكثر انها اربع قرب وحكاه ابن المنذر ايضا عن ابي اسامة قلت وهجر التي تنسب اليها القلال قرية كانت
ببلاد المدينة ويقال الهجر التي باليمن والاول اصح م ولنا حديث المستيقظ من نومه ش قد مر في اوائل الكتاب ووجه
التمسك انه امر ونهى عن الغمس لاجل احتمال النجاسة فحقيقة النجاسة اولى ان يكون نجاسا م وقوله عليه السلام لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ش رواه بهذا اللفظ ابو داود وابن ماجة من حديث ابن عجلان عن ابيه
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وهو في الصحيحين من حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه وفي لفظ ثم يغتسل منه وفي لفظ الترمذي
ثم يتوضأ منه وروى مسلم من حديث ابي السائب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل
احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري وهو جنب فقال كيف يفعل يا ابا هريرة فقال يتناوله تناولا قوله فقال كيف
يفعل القائل هو ابو السائب مولى هشام بن زهرة واخرجه الدارقطني وابن حبان نحوه وروى ايضا من حديث
ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الراكد وروى البيهقي من حديث ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة وعن الاعرج

وقال مالك به يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة

عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه نهى ان يبال في الماء الراكد وان يغتسل فيه من الجنابة ووهم الشيخ علاء الدين
التركماني في عزوه هذا الحديث لمسلم عن طلحة وانما رواه مسلم عن ابي هريرة وروى بعضه عن جابر ولم يخرج مسلم لطلحة في كتابه
الا في خمسة احاديث ليس هذا منها الاول جاء رجل من اهل نجد ثائر الرأس اخرجه في كتاب الايمان وشاركه البخاري فيه
الثاني حديث الصلوة الى مؤخر الرحل اخرجه في الصلوة الثالث اهدي لنا طير ونحن حرم اخرجه في الحج الرابع حديث
لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم الا طلحة الخامس مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤس النخل اخرجهما
في الفضائل فالمقلد ذهل والمقلد جهل وآفة كل شيء من التقليد واخرجه الطحاوي ايضا من حديث عطاء بن يسار عن
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه او يغتسل فيه واخرجه الطبراني
بهذا الطريق واخرجه الطحاوي ايضا من حديث خطاب بن سعيد عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء
الدائم ثم يتوضأ منه او يشرب واخرجه البيهقي ايضا نحوه قوله او يشرب بالياء منه وجه التمسك بهذا الحديث ان الغسل من الجنابة
لا يغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه وقد نهى عنه فائدة الا تنجسه بوقوع النجاسة بكل حال لم يكن للنهي فائدة ولا فصل في الاحاديث
بين القليل والكثير والدائم فهو على العموم الا ان يصير في حكم الجاري كالحوض الكبير ولان الماء الذي لا يغتسل فيه اكثر من قلتين
طاهر فان قلت الحوض الكبير دائم والحديث مطلق فيدخل تحت الاطلاق فيكون حجة عليه قلت انه في حكم الجاري في عدم
اختلاط بعضه ببعض فان قلت يجوز ان يكون النهي فيه للتنزيه قلت لا يجوز لان تاكيده وتقييده بالدائم ينافيه
فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول لما انه ليس بنجس في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون
للتقييد فائدة وكلام الشارح مصون عن ذلك وزعم النووي ان النهي فيه للتحريم في بعض المياه والكراهة في بعضها
فان كان الماء كثيرا جاريا لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث ولكن الاولى اجتنابه وان كان قليلا جاريا فقال جماعة
من اصحابنا يكره والمختار انه لا يحرم لانه يقذره وينجسه على المشهور من مذهب الشافعي وان كان كثيرا راكدا فقال اصحابنا
يكره ولا يحرم ولو قيل يحرم لم يكن بعيدا فالقليل اذا بال في الماء الراكد القليل فقد اطلق جماعة من اصحابنا انه مكروه والصواب
المختار انه حرام والتغوط فيه كالبول فيه واقبح وكذا اذا بال في اناء ثم صبه في الماء قلت زعم انه من باب استعمال اللفظ الواحد
في معنيين مختلفين وفيه من الخلاف ما هو معروف عند اهل الاصول ثم تكلم في الفاظ الحديث فقوله الدائم اي الثابت
الواقف وقوله الذي لا يجري تفسير للدائم وايضاح لمعناه قوله او الراكد شك من الراوي من ركد اذا ثبت قال الجوهري
ركد الماء ركودا ثبت وكل ثابت في مكان راكد قوله نهى حكاية النهي كما ان قوله امر حكاية الامر واختلفوا فيما اذا قال الصحابي
امرنا بكذا ونهينا عن كذا او السنة كذا فالمذهب عندنا انه لا يفهم من مطلق الاخبار الا خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال الشافعیؒ فی القدیم ینصرف الی ذلک عند الاطلاق وفی الجدید قال لا ینصرف الی ذلک بدون البیان لاحتمال
ان یکون المراد سنۃ البلدان او الرؤساء حتی لو قال فی کل موضع السنۃ فی بلدنا کذا فانما اراد سلیمان بن بلال وکان
عریفا بالمدینۃ قولہ ثم یغتسل فیہ برفع اللام لانہ خبر لمبتدأ ای وہو یغتسل فیہ ویجوز الجزم عطفا علی محل لا یبولن لانہ
مجزوم وعدم ظہور الجزم لاجل النون وقد قیل یجوز النصب باضمار ان ویعطی لہ حکم الواو قلت ہذا فاسد لانہ یقتضی
ان یکون المنہی عنہ ہو الجمع بینہما دون افراد احدہما ولہذا لم یقل بہ احد بل البول فیہ منہی سواء اراد الاغتسال فیہ
او منہ او لا وقال القرطبی الصحیح یغتسل برفع اللام ولا یجوز نصبہا اذ لا ینصب باضمار ان بعد ثم وخالفہ فی ذلک
ابن مالک واجازہ الذی ذکرناہ ویستنبط منہ احکام الاول ان اصحابنا احتجوا بہ ان الماء الذی لا یبلغ الغدیر العظیم
اذا وقعت فیہ نجاسۃ لم یجز الوضوء بہ قلیلا کان او کثیرا الثانی استدل بہ ابو یوسف علی نجاسۃ الماء المستعمل فانہ قرن فیہ
بین الغسل وبین البول فیہ وفی دلالۃ القرآن بین الشیئین علی استوائہما فی الحکم خلاف بین العلماء فالمذکور عن ابی یوسف
والمزنی ذلک وخالفہما غیرہما الثالث ان ہذا الحدیث عام فلا بد من تخصیصہ اتفاقا بالماء المستبحر الذی لا یتحرک احد
طرفیہ بتحریک الطرف الآخر وبحدیث القلتین کما ذہب الیہ الشافعی او بالعمومات الدالۃ علی طہارۃ الماء ما لم یتغیر احد
اوصافہ الثلاثۃ کما ذہب الیہ مالک الرابع ان المذکور فیہ البول فیلحق بہ اغتسال الحائض والنفساء قیاسا وکذلک
یلحق بہ اغتسال الجمعۃ والاغتسال عند غسل المیت عند من یوجبہما فان قلت یلحق بہ الغسل المسنون ام لا قلت من اقتصر
علی اللفظ فلا الحاق عندہ کاہل الظاہر واما من یعمل بالقیاس فمن زعم ان العلۃ الاستعمال فالالحاق صحیح ومن
زعم ان العلۃ رفع الحدث فلا الحاق عندہ فاعتبر بالخلاف الذی بین ابی یوسف ومحمد فی کون الماء مستعملا کما علم
فی موضعہ م من غیر فصل ش ای حجتنا احادیث لا یبولن احدکم الخ فانہ علی العموم من غیر فصل بین الدائم والدائم
وبین ما یتغیر لونہ وبین ما لا یتغیر فان قلت ما محل ہذا من الاعراب قلت النصب علی الحال من قولہ وقولہ
لا یبولن ای حجتنا عموم قولہ علیہ السلام حال کونہ من غیر فصل کما ذکرنا م والذی رواہ مالک ش وہو قولہ
علیہ السلام الماء طہور لا ینجسہ شئ وہذا جواب عن احتجاج مالک بہذا الحدیث فیما ذہب الیہ من جواز الطہارۃ من الماء
القلیل الذی وقعت ما لم یتغیر احد اوصافہ م فی بیر بضاعۃ ش ای الذی رواہ مالک فی بیر بضاعۃ وہو
ما رواہ ابو داود والترمذی والنسائی من حدیث عبید اللہ ابن عبد اللہ بن رافع بن خدیج عن ابی
سعید الخدری قال قیل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتوضأ من بیر بضاعۃ وہی تلقی فیہا الحیض
ولحوم الکلاب والنتن فقال علیہ السلام ان الماء طہور لا ینجسہ شئ قال الترمذی حسن وضعفہ ابن القطان

من غیر فصل
والذی رواہ مالک
وہو فی بیر بضاعۃ

للاختلاف فی اسنادہ فقوم یقولون عبد اللہ بن عبید اللہ ابن رافع بن خدیج وقوم یقولون عبید اللہ بن عبد اللہ
بن رافع وقوم یقولون عبد اللہ بن عبد الرحمن ابن رافع ومنہم من یقول عبد الرحمن بن رافع قال فتحصل فیہ خمسۃ
اقوال وکیف ما کان فہو لا یعرف رجالا ولا عنا ولہ اسناد صحیح من روایۃ سہل بن سعد اخرجہ قاسم بن اصبغ فی مصنفہ قال
سہل قالوا یا رسول اللہ انک تتوضأ من بیر بضاعۃ وفیہا ما ینجی الناس والحائض والجنب فقال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم الماء لا ینجسہ شئ قال قاسم ہذا احسن شئ فی بیر بضاعۃ وحدیث ابی سعید اخرجہ الدارقطنی والحاکم والبیہقی
والشافعی ایضا وجودہ ابو اسامۃ وصححہ احمد بن حنبل ویحیی بن معین ورواہ الطحاوی من حدیث محمد بن اسحق عن عبید اللہ
بن عبد الرحمن عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یتوضأ من بیر بضاعۃ فقیل یا رسول اللہ
انہ یلقی فیہا الجیف والمحائض فقال ان الماء لا ینجسہ شئ وروی من طریق آخر عنہ قال قیل یا رسول اللہ انما تستقی لک
من بیر بضاعۃ وہی بیر یطرح فیہا عذرۃ الناس ومحائض النساء ولحوم الکلاب فقال ان الماء طہور لا ینجسہ شئ وروی من طریق
آخر عنہ قال اتیت الی رسول اللہ صلعم وہو یتوضأ من بیر بضاعۃ فقلت یا رسول اللہ اتتوضأ منہا وہی یلقی فیہا ما یلقی
من النتن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء لا ینجسہ شئ قولہ انتوضأ بتائین مثناتین من فوق خطاب للنبی صلی اللہ
علیہ وسلم وبضاعۃ بضم الباء ہو المشہور وذکر الجوہری الضم والکسر وہو بالضاد المعجمۃ وحکی ایضا
بالمہملۃ وقال المنذری بیر بضاعۃ دار بنی ساعدۃ بالمدینۃ وبیرہا معلوم وبہا مال من اموال اہل المدینۃ وقیل
بضاعۃ اسم لصاحب البیر وقیل لموضعہا والحیض بکسر الحاء وفتح الیاء جمع الحیضۃ بکسر الحاء وہی الخرق التی تحتشی بہا
المرأۃ وتمسح بہا دم الحیض والمحائض جمع محیضۃ وہی مثل الحیض والنتن الرائحۃ الکریہۃ ویقع ایضا علی کل مستقبح
قولہ ما ینجی الناس بضم الیاء بعدہا نون ساکنۃ ثم جیم من انجی الرجل اذا احدث قولہ لا ینجسہ شئ نجس ینجس
من باب علم یعلم نجسا ونجاسۃ وجاء فیہ بضم الجیم فی الماضی والمضارع ایضا م وکان ماؤہ ش ای ماء بیر
بضاعۃ م جاریا فی البساتین ش یسقی منہ خمس بساتین والماء الجاری لا ینجس بوقوع النجاسۃ فیہ عندنا فان قلت
العبرۃ لعموم اللفظ دون خصوص السبب فکیف اختص بیر بضاعۃ مع وجود دلیل العموم وہو الالف واللام اجیب بانہ
لیس من باب الخصوص فی شئ وانما ہو من باب الحمل للتوفیق فان الحدیثین اذا تعارضا وجہل تاریخہما یعد کانہما
وردا معا ثم بعد ذلک ان امکن التوفیق بالحمل بینہما یحمل کل منہما علی محل حسن وان لم یمکن یطلب الترجیح وان لم یمکن
تہاترا وہہنا امکن العمل بان یحمل ہذا الحدیث علی بیر بضاعۃ وحدیث المستیقظ وقولہ علیہ السلام لا یبولن احدکم
الحدیث علی غیرہا فعملنا کذلک دفعا للتناقض قلت تحقیق الکلام ان النظر الی عموم اللفظ دون خصوص السبب انما یکون

وماؤہ کان
جاریا فی البساتین

اذ الم یرد ما یخصصه من القوة وقد ورد ههنا وهو حدیث المستیقظ والامر بغسل الاناء من ولوغ الکلب والنهی عن البول
فی الماء الدائم وما ورد من الاحادیث فی تنجیس الماء بوقوع الحیوان فیها فیکون خصوصه بها لدفع التناقض فکان هذا
من باب الحمل وقال تاج الشریعة سمعت من الشیخ الاستاذ الامام ان هذا النص خص بالحدیثین فجاز ان یخص بالسبب
او ان العبرة انما تکون بعموم اللفظ اذا کانت الالف واللام للجنس اما اذا کانت للعهد فلا وقال الطحاوی ویستحیل ان
یکون سوالهم النبی علیه السلام عن بئر بضاعة وجوابه علیه السلام ایاهم فی ذلک بقوله ان الماء لا ینجس وکان النجاسة
فی البئر ولکنه والله اعلم کان بعد ان اخرجت النجاسة من البئر فسالوا النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلک تطهر باخراج
النجاسة منها فلا ینجس ماؤها الذی یطرأ علیها بعد ذلک وذلک موضع مشکل لان حیطان البئر لم تغتسل وطینها لم یخرج
فقال لهم النبی علیه السلام ان الماء لا ینجس یرید بذلک الماء الذی یطرء بعد اخراج النجاسة منها لا ان الماء
لا ینجس اذا خالطته النجاسة وقد قال علیه السلام المومن لا ینجس فی حدیث ابی هریرة قال لقینی النبی علیه السلام
وانا جنب فمد یده الی فقبضت یدی عنه وقلت انی جنب فقال سبحان الله ان المومن لا ینجس وهذا الحدیث اخرجه
الجماعة وفی روایة الشیخین ان المومن لا ینجس لیس معناه ان بدنه لا ینجس وان اصابته النجاسة وانما اراد به لا ینجس
بمعنی غیر ذلک وکذلک قوله علیه السلام الارض لا تنجس فی حدیث وفد ثقیف لما قدم علی رسول الله صلی الله علیه
وسلم فضرب لهم قبة فی المسجد فقالوا یا رسول الله نحن قوم انجاس فقال رسول صلی الله علیه وسلم انه لیس علی الارض
من انجاس الناس شیء انما انجاس علی انفسهم رواه الحسن البصری مرسلا وروی عبد الرزاق فی مصنفه عن الثوری
عن یونس عن الحسن قال جاء رهط من ثقیف فاقیمت الصلوة فقیل یا رسول الله ان هولاء مشرکون قال
ان الارض لا ینجسها شیء ولیس معناه ان الارض لا تنجس وان اصابتها النجاسة وکیف یکون ذلک وقد امر بالمکان
الذی بال فیه الاعرابی من المسجد ان یصب علیه ذنوب من ماء والحدیث صحیح وروی طاوس ان النبی
علیه السلام امر بمکانه ان یحفر فکان معنی قوله علیه السلام ان الارض لا تنجس انها لا تبقی نجسة فی حال
عدم کون النجاسة فیها فکذلک قوله علیه السلام فی بئر بضاعة ان الماء لا ینجس لیس هو علی حال کون النجاسة
فیها انما هو علی حال عدم النجاسة فیها فهذا وجه قوله علیه السلام فی بئر بضاعة الماء لا ینجسه شیء وقال ابو نصر المعروف
بالاقطع لا اظن بالنبی علیه السلام انه کان یتوضأ من بئر هذه صفاته مع نزاهته وایثاره الرائحة الطیبة ونهیه عن الامتخاط
فی الماء فدل ان ذلک کان فی الجاهلیة فشک المسلمون فی امرها فبین انه لا اثر لذلک مع کثرة النزح وقال الخطابی
قد توهم بعضهم ان هذا کان لهم عادة وتعمدا وهذا لا یظن بذمی ولا وثنی فضلا عن مسلم فلم تزل عادة الناس قدیما

وحدیثا مسلمهم وکافرهم من تنزیه المیاه وصونها عن النجاسة فکیف یظن باهل ذلک الزمان وهو اعلی طبقات اهل الدین
وافضل جماعة المسلمین والماء ببلادهم اعز والحاجة الیه امس ان یکون هذا صنیعهم بالماء وامتهانهم له وقد نهی رسول الله
صلی الله علیه وسلم عن التغوط فی موارد الماء ومشارعه فکیف من اتخذ عیون الماء ومنابعه رصدا للانجاس ومطرحا للاقذار
وانما کان ذلک من اجل ان هذا البئر موضعها فی حدور من الارض وکانت السیول تلم هذه الاقذار من الطرق
والافنیة وتحملها فتلقیها فیها وکان الماء لکثرته وغزارته لا یتغیر من ذلک فکان من جوابه علیه السلام ان الماء الکثیر الذی
صفته هذه فی الکثرة والمقدار لا تؤثر فیها النجاسة لان السوال انما وقع عن ذلک والجواب انما یقع عنه فان قلت
ما الدلیل علی کون ماء بئر بضاعة جاریا فی البساتین قلت روی الطحاوی عن احمد بن ابی عمران عن ابی عبد الله محمد
بن شجاع البلخی عن الواقدی ان بئر بضاعة کانت طریقا للماء الی البساتین فان قلت کان اهل الحدیث یشنعون علی الثلجی
غلیظا ونقل ابن الجوزی عن ابن عدی انه کان یضع الحدیث فی التشبیه ینسبها الی اهل الحدیث یثلبهم بها قلت من جملة تصانیفه
کتاب الرد علی المشبهة فکیف یصح هذا عنه وکان دینا صالحا عابدا وفی التهذیب کان فقیه اهل الرای فی وقته وصاحب التصانیف
فان قلت الواقدی قال البخاری فیه متروک الحدیث ثم عن الشافعی انه قال کتب الواقدی کذب نقله البیهقی وقال
الواقدی لا یحتج بروایته فیما یسنده فکیف فیما یرسله وقد ضعفه یحیی وکذبه احمد قلت هذا تحامل من البیهقی علی
الطحاوی فی هذا الموضع والعجب منه انه یشنع هذا التشنیع والحال انه یخبر عن مشاهدة لانه من اهل المدینة وهو ادری
بحالها وحال آبارها من غیره وفیه اسناد وارسال فیقول ما یقول وقد طبق الارض شرقها وغربها ذکره وسارت
الرکبان بکتبه فی فنون العلم کما ذکره الخطیب فی ترجمته وقال ابراهیم بن جابر الفقیه سمعت الصاغانی وذکر الواقدی
فقال والله لولا انه عندی ثقة ما حدثت عنه وحدث عنه اربع ائمة الکبار ابو بکر بن ابی شیبة وابو عبید القاسم بن سلام
وابو خیثمة ورجل آخر ویمکن ان یکون هو الشافعی لانه روی عنه وقال مصعب الزبیری الواقدی ثقة مامون
ولولا هو والبلخی ثقتان عند الطحاوی لما روی عنهما فی معرض الاستدلال والتعریض غیره وتضعیفه ایاه لا یلزم
علی ما عرف واسم الواقدی محمد بن عمر الاسلمی ابو عبد الله المدنی قاضی بغداد واحد مشائخ الشافعی رحمه الله
فان قلت قد قیل ان المدینة لم یکن لها ماء جار علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم واما عین الزرقا
وعیون حمزة فحدثت بعد ذلک وبئر بضاعة کان ماؤها نبع غیر جار وهی باقیة الی الیوم شرقی المدینة
بدار بنی ساعدة قلت هذا یرده ما رواه الطحاوی علی انه یحتمل ان یکون مراد هذا القائل ان المدینة لم یکن
لها ماء جار علی وجه الارض مثل النهر وبئر بضاعة کان ماؤها جاریا تحت الارض کالقنوات التی تجری تحت الارض

وقال الاكمل فان قيل استدل المصنف في اول باب آه نقله عن صاحب الدراية فانه قال ذلك ثم قال في آخره
انا اقول لشيخي رحمه الله وهو الامام علاء الدين عبد العزيز بتقرير السؤال قال عليه السلام ان الماء لا ينجس لما روي انه
ورد في بئر بضاعة لا تستقيم الحمل بعمومه في اول الباب حيث اثبت صاحب الهداية طهارة المياه الكائنة من السماء والاودية
والعيون والآبار والبحار بهذا الحديث فان كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كان
للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال وتقرير الجواب ان اللام للجنس فالاستدلال صحيح والحمل ليس
بباطل لان الحديث يشتمل على قضيتين احدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاول صحيح لانها تفيد المقصود
من غير افتقار الى الثانية والحمل بالثانية فان قيل الضمير في قوله لا ينجسه يرجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس
فكيف يصح حمله على المعين اجيب بان اللفظ اذا احتمل معنيين ثم اريد به احدهما ثم اريد بضميره الآخر جاز ويسمى ذلك
استخداما كما في قول الشاعر اذا نزل السحاب بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اريد بالسحاب المطر وبضميره النبات
ونظيره قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فان القضية الاولى على العموم حتى حرم
البول في الماء القليل والكثير جميعا وخصت الثانية بالقليل فوجب تخصيصه حتى لا يحرم الاغتسال في الماء الدائم الكثير
مثل الغدير العظيم ونحوه فثبت ان حمل الحديث ههنا على الماء الجاري لا يمنع التمسك به في اول الباب لعمومه
هم وما رواه الشافعي ضعفه ابو داود وش اراد به حديث القلتين قال الاترازي ابو داود هذا هو ابو داود سليمان
بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام ثقة من ائمة الحديث مقبول الرواية عند كل المذاهب وتبعه الاكمل
في ذلك قلت هذا كلام غير صحيح لان ابا داود السجستاني الذي ذكره روى حديث القلتين في سننه وسكت عنه
فهو صحيح عنده على عادته في ذلك قال صاحب الهداية لم يعين اسم ابي داود فيحتمل ان يكون ابا داود الطيالسي
او غيره ممن يكنى بابي داود من ائمة الحديث فان قلت يحتمل ان يكون ابو داود وهو الذي قاله الاترازي ويحتمل
انه ضعف هذا الحديث في غير سننه في موضع آخر فانه نقل بعضهم ان ابا داود قال لا يكاد يصح لاحد من الفريقين حديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ويلزم من هذا التضعيف حديث القلتين ضرورة انه حديث في الماء
قلت الاحتمال اذا كان ناشيا عن دليل يفيد والا لا ادعى الا ان ابا داود في قول بعضهم ان ابا داود قال لا يصح
آه هو ابو داود السجستاني صاحب السنن ويحتمل ان يكون غيره وما ذكرنا من الرد على حاله واما تضعيف حديث القلتين
فوجهه وان كان رواه الاربعة والشافعي واحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم وابن منده
انه دائر على مطعون عليه في الرواية ومضطرب فيها او موقوف قال ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي وحسبك

وما رواه الشافعي
ضعفه ابو داود

ان الشافعي رواه عن الوليد بن كثير وهو اباضي منسوب الى عبد الله بن اباض من غلاة الروافض ويختلف روايته فقيل
قلتين او ثلاثا رواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة اخرجه الدارقطني وروي اربعين قلة عن القاسم بن عبيد الله عن محمد
بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة لم يحمل الخبث اخرجه الحافظ
ابو احمد بن عبد الله بن عدي الجرجاني وابو حفص محمد بن عمرو العقيلي وابو الحسن علي بن عمر الدارقطني وروي اربعين غربا
رواه ابو هريرة ذكر الخلاف ووقفت على ابي هريرة وعبد الله بن عمرو وقال ابو بكر بن العربي ايضا والمقام اسم الدارقطني
ان يتخلص من رواية هذا الحديث بجريمة الذي ما مضى لها وعلى كثرة طرقه لم يخرجه على شرط الصحة واكثر طرقه عن محمد بن اسحق
بن يسار قال ابو زرعة ليس يمكن ان يقضى له وكذبه مالك وغيره وقال الشافعي اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج
بالاسناد ولا يحضرني ذكره ان رسول الله صلعم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر
قال اصحاب الحديث ما حضره ولا يحضره ابدا قال الشيخ تقي الدين في الامام هذا فيه امران احدهما ان الاسناد الذي لم يحضره
مجهول الرجال فهو كالمنقطع فلا تقوم به الحجة والثاني قوله قال في الحديث بقلال هجر يوهم انه من لفظ الرسول صلعم
والذي وجد في رواية ابن جريج انما هو من قول غير الرسول صلعم قلت وفيه علة ثالثة وهو ان شيخه مسلم بن خالد
ضعيف ضعفه جماعة منهم البيهقي الذي تنازع فيه مع ائمة الحنفية ولا سيما في هذا الباب فانه في باب من زعم ان التراويح
بالجماعة افضل والذي وجد في رواية ابن جريج انه قول يحيى بن عقيل وبينه البيهقي ويحيى هذا ليس بصحابي فلا تقوم
بقوله حجة فان قلت اسند البيهقي عن محمد عن يحيى بن عقيل قال قلال هجر فاظن ان كل قلة تاخذ قربتين او احمد على
في رواية والفرق ستة عشر رطلا قلت في هذا اربعة اشياء احدها انه مرسل والثاني ان احد المذكورين فيه مجهول
على ما قال ابو احمد الحافظ يحتاج الى الكشف عن حاله الثالث انه ظن من غير جزم الرابع انه اذا كان الفرق ستة عشر
رطلا يكون مجموع القلتين اربعة وستين رطلا وهذا لا يقول به البيهقي ولا امامه وقد اكثر العلماء في هذا الباب جدا
وحاصله ان حديث القلتين مضطرب لفظا ومعنى اما اللفظ فمن جهة الاسناد والمتن اما الاسناد فلانه روي بروايات
مختلفة واما المتن فما تقدم وضعفه الحافظ ابو عمر بن عبد البر وابن العربي واما من جهة المعنى فقيل ان القلة
اسم مشترك يطلق على الجرة والقلة والقلة على راس الجبل وعلى قامة الرجل والاسم المشترك لا يراد الا احد المعاني
الذي دل عليه المرجح فاي دليل ترجح ودل على ان المراد من القلة ما اراده لا غير من التقدير فان قالوا الدليل
ما روي في الحديث بقلال هجر فقد اجبنا عنه من قريب وقال ابو عمر في التمهيد في القلتين مذهب ضعيف
من جهة النظر غير ثابت في الاثر لان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل ولانه لا يوقف على حقيقة

مبلغهما في اثر ثابت ولا اجماع ولو كان حتما لازما لما تعرفوه ثم انهم يقولون اذا تغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة
تنجس القلتان وليس في حديثهم ذلك وانما جاء في مطلق الماء وقد ترك جماعة من اصحاب الشافعي مذهبه فيه لضعفه
كالغزالي والروياني وغيرهما وقال ابو عمر في الاستذكار حديث معلول رواه اسمعيل القاضي وتكلم فيه وقال الطحاوي
انما لم نقل به لان مقدار القلتين لم يثبت م او هو يضعف عن احتمال النجاسة ش هذا تاويل معنى حديث القلتين
فان الشافعي رح يقول معنى قوله لا يحمل الخبث لا يقبل النجاسة ويدفعها ونحن نقول معناه يضعف عن احتمال النجاسة
فاذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا قلت معناه يضعف عن مقاومة النجاسة كما يقال فلان لا يحتمل اذى الناس
وفلان لا يحتمل الضرب وهذه الدابة لا تحمل هذا المقدار من الحمل وهذه الاسطوانة لا تحمل ثقل السقف وهذا استعمال
عربي فلا يتعين ما ذهب اليه فصار مجملا وقال النووي هذا اخطار فاحش من اوجه احدها ان الرواية الاخرى مصرحة بغلطه
وهي قوله فانه لا ينجس الثاني ان الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام كقولنا فلان لا يحمل الخشبة اي يعجز عن حملها لثقلها واما
في المعاني فمعناه لا يقبله الثالث ان سياق الكلام يفسده لانه لو كان المراد انه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين معنى فان
ما دونهما اولى بذلك قلت اجيب بان التاويل المذكور في الرواية التي ذكرها المصنف صحيح على ما مر وتاويلهم في هذه الرواية واما الرواية الاخرى
فالجواب عنها ان العمل بها متعذر للاختلاف الشديد في تفسير القلتين وقال ابن حزم لا حجة لهم في حديث القلتين لانه عليه السلام لم يحد
مقدار القلتين ولا شك انه عليه السلام لو اراد ان يجعلهما حدا بين ما يقبل النجاسة وبين ما لا يقبلها لما اهمل
ان يحدهما لنا بحد ظاهر واما الشافعي فليس حده في القلتين اولى من حد غيره فسرهما بغير تفسيره وكل قول لا برهان عليه
فهو باطل والقلتان ما وقع عليه في اللغة اسم قلتين صغرتا ام كبرتا ولا خلاف ان القلة التي تسع عشرة ارطال ماء
تسمى عند العرب قلة وليس هذا الخبر دل القلال هجر ولا شك ان بهجر قلالا صغارا وكبارا فانه قيل انه عليه السلام
قد ذكر قلال هجر في الحديث الاسرى قلنا نعم وليس في ذلك بموجب ان يكون عليه السلام متى ذكر قلة فانما اراد بها من قلال
هجر وليس تفسير ابن جريج القلتين باولى من تفسير مجاهد الذي قال هما جرتان ويفسر كذلك م والماء الجاري اذا وقعت
فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر ش اي لم يعلم لها اثر وفيه اشارة الى انها لو كانت مرئية لا يتوضأ من جانب
الوقوع واذا لم تكن مرئية جاز له الوضوء من اي موضع شاء من موضع وقوع النجاسة فيه او من غيره م لانها ش
اي لان النجاسة م لا تستقر مع جريان الماء ش اي لا تستقر في موضع وقوعها مع جريان الماء بل تتحول عنه م
والاثر ش اي اثر النجاسة م هو الطعم او الرائحة او اللون ش ذكره بكلمة او التي للتنويع ليدل على ان احدها يكفي عند
وجودها م والجاري ش اي حد الماء الجاري م ما لا يتكرر استعماله ش وذلك ان الرجل اذا غسل يده وسال الماء

او هو يضعف
عن احتمال
النجاسة
والماء الجاري
اذا وقعت
فيه نجاسة
جاز الوضوء
اذا لم ير لها
اثر لانها
لا تستقر مع
جريان الماء
والاثر
هو الطعم
او الرائحة
او اللون
والجاري
ما لا يتكرر
استعماله

منها الى النهر فاذا اخذه ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول م وقيل ما يذهب بتبنة ش او ورق وقيل ان يضع انسان
يده في الماء عرضا لم ينقطع جريانه وعن ابي يوسف رح ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه وقيل ما يعده الناس
جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما وفي الذخيرة والبدائع والمرغيناني لو بال انسان في الماء الجاري فتوضأ آخر
انسان من اسفل منه جاز وفي البدائع وشرح الطحاوي جيفة مارة في الفرات وتوضأ انسان اسفل منه ان وجد طعمها
او لونها او ريحها يتنجس الماء والا فلا وفي المرئية كالجيفة ان كان الماء يجري على كلها او نصفها لا يجوز الوضوء به اسفل منها
والقياس في النصف الجواز وعلى هذا التفصيل الميزاب وان لم تكن النجاسة على الميزاب يعتبر تغير لونه او ريحه او طعمه ولو كان
الماء يجري في جوف الجيفة والاكثر لا يلاقيها فهو طهور وقال ابو نصر هذا اشبه بقول اصحابنا كلب ميتة سد عرض الساقية
والماء يجري من تحته وفوقه فلا باس بالوضوء به ان لم يتغير عند ابي يوسف خلافا لهما وعن ابي حنيفة ان كان الماء فوق
الكلب مقدار ذراع جاز وفي الذخيرة اذا تغير لا يحكم بطهارته ما لم يزل تغيره بورود ماء طاهر عليه حتى يزيل تغيره فرع
مسافر معه ميزاب واسع واداوة ما يحتاج اليه ما يصنع فعند ابي الحسن السغدي يامر رفيقه ليصب الماء من طرف الميزاب
ويتوضأ من الميزاب وعند الطرف الآخر اناء يجتمع فيه الماء فان الماء المجتمع منه يكون طهورا والجاري لا يكون مستعملا عند جريانه ومنهم من انكر
هذا لعدم المادة له والصحيح الاول وفي الكبرى ماء الثلج جرى على طريق فيه نجاسة ان لم ير اثرها فيه يتوضأ
لانه جار م والغدير ش على وزن فعيل بمعنى مفعول من غادره اذا تركه وهو الذي تركه السيل وقيل بمعنى فاعل
لانه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه وقال الاترازي الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل
بمعنى فاعل من غادره او بمعنى مفعل من اغدره قلت فيه نظر لان غديرا فعيلا من غدر لا من غادر حتى يقول
بمعنى مفاعل ولا هو من اغدر حتى يقول بمعنى مفعل مع ان الثاني منه متعدم م العظيم ش صفة الغدير وكذا
قوله م الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ش لا بالموج م اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء
من الجانب الآخر ش الا ان تغير طعمه او لونه او ريحه فحينئذ لا يجوز كذا في فتاوى الولوالجي فان قلت كيف اعراب هذا
قلت الغدير مبتدأ وخبره الجملة وهي قوله اذا وقعت فيه نجاسة آه وفيما الضمير اعني في جانبيه يرجع الى المبتدأ وقد
علم ان الجملة تقع خبرا سواء كانت اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية م لان الظاهر ان النجاسة لا تصل ش اي
الى الجانب الآخر م اذ اثر التحريك ش كلمة اذ للتعليل معناه لان اثر تحريك الطرف من الغدير م بالسراية ش الى الطرف
الآخر م فوق اثر النجاسة ش لان ذلك اسرع والنجاسة الواقعة في احد الطرفين لا تصل الى الآخر م ثم عن ابي حنيفة انه
يعتبر التحريك بالاغتسال ش يعني اذا اغتسل في طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر فان تحرك لا يجوز الوضوء منه والا اغتسل

وقيل ما يذهب بتبنة
والغدير العظيم
الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك
الطرف الآخر اذا وقعت
نجاسة في احد جانبيه
جاز الوضوء من الجانب
الآخر لان الظاهر ان
النجاسة لا تصل
اليه اذ اثر التحريك
في السراية فوق اثر النجاسة
ثم عن ابي حنيفة رح
انه يعتبر التحريك
بالاغتسال

عند وقوع النجاسة واعلم انهم اختلفوا في هذا على اثني عشر قولا الاول هو ما ذكره عن ابي حنيفة رواه ابو يوسف
واليه اشار بقوله م وهو قول ابي يوسف ش صورة هذا ان يغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا فلم يتحرك الجانب
الآخر والثاني هو قوله م وعنه ش اي عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انه يعتبر م بالتحريك باليد ش لا غير وهو ايضا نقله
ابو يوسف عن ابي حنيفة والثالث هو قوله م وعن محمد بالتوضي ش اي روي عن محمد انه يعتبر التحريك بالتوضي منه
م وجه الاول ش اي القول الاول وهو التحريك بالاغتسال م ان الحاجة الى الاغتسال في الحياض اشد منها
الى التوضي ش لان الوضوء يكون في البيوت عادة ولان هذا احوط ووجه الرواية الثالثة عن ابي حنيفة وهو التحريك
باليد انه اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس والرابع هو قوله م وبعضهم قدروه بالمساحة ش اي بعض
العلماء وهو ابو سليمان الجرجاني وبه اخذ مشائخ بلخ واليه ذهب عبد الله بن المبارك وبه قال ابو الليث وهو
قول اكثر اصحابنا م عشرا في عشر ش عشرا حال من قوله بالمساحة وقوله في عشر محلها النصب على الحال ايضا والتقدير
بعض العلماء قدروا الماء الذي تقع فيه النجاسة متى يجوز الوضوء منه بالذراع حال كونه عشرا كائنا في عشر فيكون
مائة والمائة منتهى العشرات والعشرة منتهى الآحاد والالف منتهى المئين والمائة وسط وخير الامور اوسطها فلذلك
اختاره اكثر العلماء ولو كان الحوض مدورا قال في الفتاوى الظهيرية انه يعتبر فيه ثمانية واربعين ذراعا ودونها يتنجس
وقيل ستة وثلاثون هو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب في حيز مطلوب قدره بعضهم ثمانية واربعين ذراعا وقيل
يعتبر اربعة واربعون وقيل اربعة وثلاثون لان العمق عشرة اذرع فاذا ضربتها في ثلاثة وثلث فالخارج ثلاث
وثلاثون وثلث فكملوا الثلث تسهيلا واحتياطا واحترازا عن الكسر وكان من قدره باكثر من ذلك اعتبر الزوايا
م بذراع الكرباس ش الباء تتعلق بقوله قدروا ثم اختلفت الفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان
ذراع المساحة وهي سبع مشتات فوق كل مشتة اصبع قائمة وهي ذراع الملك في اختيارها في حيز مطلوب والمصنف
اختار للفتوى ذراع الكرباس وهي سبع مشتيات ليس فوق كل مشتية اصبع قائمة وقيل اربع وعشرون اصبعا بعدد
حروف لا اله الا الله محمد رسول الله م توسعة للامر ش نصب على التعليل اي لاجل التوسعة م على الناس وعليه الفتوى
ش اي على هذا القول وفي المحيط انه يعتبر في كل مكان وزمان ذراعاتهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والخامس
من الاقوال الاثني عشر انه يعتبر فيه اكثر الراي والتحري فان غلب على الظن وصول النجاسة الى الجانب الآخر فهو نجس وان غلب
عدم وصولها فهو طاهر فهذا هو الاصح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال السروجي والمذهب الظاهر التحري والتفويض
الى راي المبتلى به من غير تحقق بالتقدير اصلا عند الامام وبه اخذ الكرخي والسادس يلقى فيه قدر النجاسة صبغ فان لم ينصبغ

وهو قول ابي يوسف رح وعنه بالتحريك باليد وعن محمد رح بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة اليه في الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى

اثره في الجانب الآخر لا ينجس حكي عن ابي حفص الكبير في المبسوط والبدائع والسابع يعتبر بالتكدر روي عن ابي نصر محمد بن
سلام ذكره في البدائع والمفيد والثامن اذا كانت ثمانيا في ثمان قاله محمد بن سلمة والتاسع قدره بعضهم اثني عشر
في اثني عشر اخذا من مسجد محمد بن الحسن من خارجه لانه لما سئل عن ذلك قال مثل مسجدي هذا فمسحوه من داخله فكان ثمانيا
في ثمان ومن خارجه كان اثني عشر في اثني عشر والعاشر خمسة عشر في خمسة عشر قاله عبد الله بن المبارك ثانيا وبه اخذ
ابو مطيع البلخي وقال ارجو ان يجوز والحادي عشر عشرين في عشرين قاله ابو مطيع حينئذ لا اجد في قلبي شيئا والثاني عشر
عن محمد بن الحسن لو انغمس رجل في جانب لا يتحرك الجانب من ساعته وهذا قريب من معنى ما تقدم فان قلت نصب
المقدرات بالراي لا يجوز وكيف اخترتم في حد الماء الكثير بالعشر في العشر ما استنادكم وهذا كل احد من الائمة الثلاثة
استناده في هذا الباب على الاثر اما مالك فانه اعتمد على حديث ابي سعيد الخدري وقال ان الماء لا ينجسه شيء الا اذا تغير احد
اوصافه وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب واسمعيل بن اسحق ومحمد بن بكير والحسن بن صالح
وبه قال احمد في رواية واما الشافعي فانه اعتبر القلتين بالحديث الوارد فيهما وبه قال احمد في المشهور عنه وقالت الظاهرية
الماء لا ينجس بحلول النجاسة فيه سواء كان جاريا او راكدا وسواء كان قليلا او كثيرا تغير طعمه او لونه او ريحه او لم يتغير لظاهر حديث ابي سعيد
الخدري وقال ابن حزم في المحلى وممن روي عنه القول مثل قولنا ان الماء لا ينجسه شيء عائشة ام المؤمنين وعمر بن الخطاب
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن العباس والحسن بن علي بن ابي طالب وميمونة ام المؤمنين وابو هريرة وحذيفة بن اليمان
رضي الله عنهم والاسود بن يزيد وعبد الرحمن اخوه وعبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير ومجاهد وسعيد بن المسيب
والقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان البتي وغيرهم قلت حديث
بير بضاعة يصلح ان يكون مستندا في التقدير بالعشر بيان ذلك ان محمدا لما سئل عن ذلك قال ان كان قدر
مسجدي فهو كثير فلما قاسوه وجدوه ثمانيا في ثمان من داخله وعشرا في عشر من خارجه وقيل اثني عشر في اثني عشر وكان
وسع بير بضاعة ثمانيا في ثمان والدليل عليه ما قال ابو داود وقدرت بير بضاعة بردائي مددته عليها ثم ذرعته
فاذا عرضها ستة اذرع وسالت الذي فتح لي الباب وادخلني اليه هل غير بناؤها عما كانت عليه فقال لا ورايت الماء
فيها متغير اللون انتهى فاذا كان عرضها ستة اذرع يكون طولها اكثر منها لان الغالب ان يكون الطول ازيد من العرض
ولو كانت البير مدورة يقال فاذا دورها ستة اذرع فان اضيف ما في الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار
الثمانية او اكثر لان مشى ذلك على التقدير لا على التحرير فاخذ محمد من هذا ولكن اعتبر الخارج مسجده الاعلى
للاحتياط في باب العبادات م والمعتبر في العمق ش بفتح العين المهملة وضمها وسكون الميم م ان يكون بحال لا ينحسر

والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر

ش اي لا ينكشف م بالاغتراف ش باليد لانه اذا انحسر يتقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين فتخلص اليه النجاسة وهو اختيار الفقيه ابي جعفر الهندواني م هو الصحيح ش اي الذي ذكره بقوله والمعتبر في العمق آه واحترز به عن اقوال اخرى قال الكاساني الصحيح انه اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي وقيل مقدار ذراع بذراع الكرباس او اكثر وقيل مقدار شبر وقيل بازاء على عرض الدرهم الكبير المثقال ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية م قوله ش اي وقول القدوري م في الكتاب ش اي في مختصر القدوري م جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع ش اي موضع وقوع النجاسة ولم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكي عن مشائخ العراق ومشائخ بخارى وبلخ فرقوا بينهما وقالوا في غير المرئية يتوضؤ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية م وعن ابي يوسف انه ش اي موضع الوقوع م لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه ش اي في موضع الوقوع م كالماء الجاري ش يعني حكمه حكم الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء منه ما لم يظهر اثرها فيه لانها لا تستقر مع جريان الماء وقيل على هذا اذا غسل وجهه من حوض كبير فسقط غسالته وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوزه مشائخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى به وقيل الماء الحمام كالماء الجاري لا يتنجس بادخال اليد النجاسة للضرورة ولو نصب ماء الحوض النجس وجفت ارضه حتى الطهرت ثم دخله الماء ففي كونه نجسا روايتان عن الامام والاصح نجيسه وكذا المني تو اصابه ماء بعد فركه وجلد الميتة بعد تتريبه وتشميسه والبير اذا عاد ماؤها بعد ما تنجسه ثم عاد الماء قال نصير بن يحيى نحكم بطهارتها وهذا ارفق بالناس وقال محمد بن سلمة يتنجس وهو اوثق وروى هشام عن محمد كقول محمد بن سلمة وفي الفتاوى الظهيرية الماء اذا كان له طول ولا عرض له ان كان بحال لو جمع يصير عشرا في عشر وصار عمقه بقدر شبر جاز الوضوء فيه عند الميداني وبه اخذ الزندوسي وقال بكر بن طر جاز لا يجوز وفي التجنيس ما له طول وعمق ولا عرض له ولو قدر يصير عشرا في عشر فلا باس بالوضوء منه تيسيرا على المسلمين حتى ق طوله اربعون ذراعا وعرضه ذراع قال ابو سليمان يجوز الوضوء منه قيل لو وقعت فيه نجاسة قال يتنجس من كل جانب عشرة اذرع وفي المجتبى حوض كبير تنجس فدخل فيه ماء طاهر حتى كثر فهو نجس وقيل يطهر اذا اخرج مثله وان قل وفي المحيط وهو الاصح وقيل اذا اخرج مثله وقيل ثلاثة امثاله وقيل يطهر وقال الوصافي وبه يفتي ولو تنجس حوض الماء فدخل فيه ماء حتى خرج مثله يطهر وقيل ثلاثة امثاله ولو خاض في ماء الحمام يجب غسل قدميه وقيل لا يجب والاصح انه ان علم ان في الحمام جنبا يجب والا فلا والاول احوط كذا في المجتبى م قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه ش المراد من النفس الدم وفي المستصفى النفس بسكون الفاء الدم وتانيثه باعتبار لفظ النفس قال الله تعالى خلقكم من نفس واحدة

بالاعتراف هو الصحيح قوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف انه لا يتنجس الا بظهوره النجاسة فيه كالماء الجاري

قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه

والمراد به آدم عليه السلام ويقال النفس ادم او الدم محل النفس على حسب اختلاف الحكماء فكان اطلاقا لاسم الحال على المحل م كالبق ش جمع بقة وهي البعوضة قال الجوهري واهل المصر يقولون لدويبة تنتشر في الحصر والاخشاب وغير ذلك لها ريحة كريهة م والذباب ش جمع ذبابة ولا يقال ذبانة وجمع القلة اذبة والكثير ذباب مثل غراب واغربة وغربان م والزنابير ش جمع زنبور بضم الزاء قالت الشراح انما جمع الزنابير دون غيرها لانها انواع شتى قلت الكل مذكور بلفظ الجمع كما ذكرنا ولا معنى لتخصيص الزنابير بذلك فان كانت العلة في ذكر المصنف الزنابير بذكر الجمع هي كونها على انواع شتى فكذلك البواقي هي البعوض على انواع شتى وهي التي تقول لها اهل المصر الناموس وكذلك الذباب على انواع شتى م والعقارب ش جمع عقرب والانثى عقربة وعقرب مصروف وغير مصروف والذكر عقربان بالضم وهو دابة له ارجل طوال وليس ذنبه كذنب العقارب وهذا كما رايت جمع عقرب ذكره المصنف بلفظ الجمع فكيف قالت الشراح انما جمع الزنابير دون غيرها فان قلت البق والبقة والذباب والذبابة مثل التمر والتمرة بخلاف الزنابير فانه كذلك قالت الشراح انما جمع الزنابير دون غيرها قلت يرد عليها ذكره العقارب فافهم فانه لا يخفى م ونحوها ش مثل القراد والجراد والخنفساء والنحل والنمل والصراصر والجعلان وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث والقمل والخنفساء بضم الفاء وفتحها والجعلان بضم الجيم جمع جعل وهي دويبة تكون في الزبل وحمار قبان علم على فعلان ممنوع ويعرف بتقدير زيادة الالف والنون واحمالها من قب او قبب في الارض وهذه الاشياء طاهرة عندنا فلا تنجس بالموت وقال ابن المنذر في كتاب الاجماع قال في الاشراق ولا اعلم فيه خلافا الا احد قولي الشافعي قال النووي وجماعة بعد الشافعي التي خرق الاجماع في قوله بالتنجيس قال ونقل عن محمد بن المنكدر تنجيسه بموت العقرب فيه م وقال الشافعي ينجسه ش اي موت هذه الاشياء المذكورة ينجس الماء اذا ماتت فيه وهذا احد قوليه والقول الآخر كمذهبنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر فرجح النجاسة وقال النووي وهذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابي كثير انه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من التابعين فلا يخرق الشافعي الاجماع قلت سلمنا في العقرب فما يقال في غيره وقال النووي القولان عن الشافعي انما هو في نجاسة الماء بموت هذا الحيوان اما الحيوان نفسه ففيه طريقان احدهما ان في نجاسته القولين ان قلنا نجس تنجس الماء والا فلا وهذا القول اختاره القفال والثاني القطع بنجاسة الحيوان وبهذا قطع العراقيون وغيرهم والصحيح لانه من جملة الميتات قال وذكر صاحب التقريب قولا ثالثا في المسئلة الاولى وهو ان ما يعم لا ينجسه كالذباب والبعوض ونحوهما وما لا يعم كالخنافس

كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال الشافعي رح ينجسه

والعقارب ينجسه لتعذر الاحتراز وعدمه قال وهذا القول غريب م لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة ش
اى علامة النجاسة واحترز بقوله لا بطريق الكرامة عن الآدمى فانه حرام للكرامة وقال ابو زيد حرمة الشئ مع صلاحيته
للغذاء دليل نجاسته كالكلب والخنزير م بخلاف دود الخل وسوس الثمار ش هذا من كلام الشافعى وهذا كانه جواب
لمن يقول بالقول فى دود الخل وسوس الثمار فقال كلامنا فى موت حيوان اجنبى عنه اما الدود والمتولد فى الخل
ونحوه والتين والتفاح ونحوهما لا ينجس ما مات فيه م لان فيه ضرورة ش لانه تولد منه والضرورة تمنع الحكم بتنجيسه وحكاية
الدارمى عن بعض اصحاب الشافعى ان ما مات فيه ينجس غلط ولا خلاف عندهم فى ذلك ولكن هذا الحيوان نجس بالموت
على المذهب عندهم ولا ينجس على قولهم وقال امام الحرمين وان جمع منه شيأ وتعمد اكله فوجهان لانه يحرم منه طبعا
وطبعا ومع الطعام لا يحرم اكله على الصحيح م ولنا قوله عليه السلام فيه ش اى فى المائع الذى مات فيه ما ليس له
نفس سائلة وهو الذى فسره اوجه واحسن من قول الاكمل اى فى مثل هذه الحادثة ونقل الاكمل ذلك عن شيخه
صاحب الدراية وعن الاترازى فى النهاية م هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء به ش هذا الحديث رواه
سلمان الفارسى رضى الله عنه قال النبى صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها
دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه رواه الدارقطنى فى سننه حدثنى سعيد بن ابى سعيد الزبيدى عن بقية
بن منصور عن على بن زيد بن جدعان عن سعيد ابن المسيب عن سلمان قال الدارقطنى لم يروه عن غير سعيد بن ابى سعيد
الزبيدى وهو ضعيف ورواه ابن عدى فى الكامل واعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ
والعجب من شراح الهداية يذكرون هذا الحديث ولا يبينون حاله غير ان الاترازى قال وقد روى ابو بكر احمد
الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان الحديث ولم يذكر رجال الاسناد حتى ينظر
فيه اهم المذكورون فى اسناد الدارقطنى وابن عدى ام غيرهم وذكر الاكمل نحوه واما صاحب الدراية والسغناقى
فاكتفيا بمجرد الذكر واما السروجى فانه نسبه الى الدارقطنى ومعنى قلت الحديث المذكور وان ضعفوه فان
حديث ميمونة زوجة النبى صلى الله عليه وسلم انها كانت تمر بالغدير وفيه الجعلان فتستقى لها وتشرب منه وتتوضأ او
ابو عبيد فى كتاب الطهور م ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت ش قيد به لانه قيدهم المذكورون
فى اسناد الدارقطنى وان كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا ان المصلى اذا استصحب فارة او عصفورة حية لم تفسد صلاته
ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حتف انفها واستصحبها فسدت وهذا لان الدم الذى فى الحى فى معدنه
يتصرف فى مجاريها يستصحب اللحم لشوبه اياه وهذا لان الدم الذى فى الحى لو قطعت العروق بعده لم يسل

لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود النحل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال اكله وشرابه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت

منه الدم م حتى حل المذكى ش اى المذبوح من يذكى تذكية م لانعدام الدم فيه ش اى فى المذكى بعد التذكية
والا فقبلها الدم فيه ولو قال لزوال الدم منه لكان اولى واستعمال بالانعدام بالتذكية خطاء م ولا دم لها ش
اى للحيوانات المذكورة اذ البعوض كذلك فلا ينجس فانا قد نعلم ان النجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسى
ليس فيها دم مسفوح وهى نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم يعارض بان اكلت ورق الغاب حلال
مع ان الدم لم يسل فالجواب ان القياس فى ذبيحة المجوسى الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه
عن الميتة الذبح لقوله عليه الصلوة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم واكلى ذبائحهم جعل ذبحه
كلا ذبح وكما جعل لذلك جعلوا ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحة اذا اسال اقامة لاهلية الذابح واستعمال
آلة الذبح مقام الاسالة لا تيانه ما هو المامور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت
القواعد الاصلية م والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة ش هذا جواب عن قول الشافعى لان التحريم لا بطريق
الكرامة آية النجاسة اراد ان الحرام لا يستلزم النجاسة م كالطين ش فان اكله حرام لا لكرامته مع انه ليس
بنجس وفى جامع الكردرى وخص من الآية السمك والجراد باعتبار عدم الدم والمتنازع فيه بمعناهما فلحق بهما
وكل لحوم السباع اذا ذبحت طاهرة ولا تؤكل وفى الحاوى جازت الصلوة مع لحم البازى المذبوح وكذا
كل شئ لم يؤمر باعادة الصلوة من سؤره مثل الحية والعقرب والفارة وجميع الطيور وتجوز الصلوة مع لحمها ان كانت
مذبوحة وقال نصر اذا ذبح شئ من السباع فجلده طاهر ولحمه نجس بخلاف الطيور والحية والفارة وفى الذخيرة
والحية طاهرة فى حال الحيوة ولحمه طاهر فى الاصح وكذا لو صلى معه سنور او فارة تجوز الصلوة معه ولو كان ثعلب
او جرو لم يجز قال والاصل فى حق هذه المسائل ان كل ما يجوز الوضوء بسؤره تجوز الصلوة معه وما لا فلا واما حرمة اكل
ما ليس له دم غير مسفوح غير السمك والجراد وان كان طاهرا على ما مر فلان ذلك من الحشرات والخبائث فان البقة
والزنبور والخنفساء واضرابها تستخبثها النفس وتعافها والحبل واضرابها تستخبثها الشرع ويتاقها قال الله تعالى ويحرم
عليهم الخبائث ولا يلزم من ذلك النجاسة فان الكافر عندهم لا ينجس بالموت على الصحيح ولا يؤكل قولا واحدا وموت
الحية البرية فى الماء وغيره ينجس ما مات فيه قاله فى الحاوى وكذا موت الوزغة والسحلية ودمهما نجس ذكره فى المفيد
ولهذا ينجس بالموت وفى الذخيرة وغيرها خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة وجلدها اذا كان اكبر من قدر الدرهم
يمنع جواز الصلوة معه لانه نجس ولو كانت مذبوحة ولا تقبل الدباغ وللشافعية وجهان فى الحية والاصح نجس
ما مات فيه والوزغة على العكس عندهم ولو حمل حية فصلى معها جازت صلوته قال فى الذخيرة وهى طاهرة فى حالة

حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين

الحيوة وقيعه طاهر في الاصح وقد ذكرناه الآن م وموت ما يعيش في الماء ش يعني ما يكون مولده ومثواه فيه ش اي في الماء والجار والمجرور متعلق بقوله وموت والجار في قوله في الماء تعلق بقوله يعيش وفي بعض النسخ لم يذكر كلمة فيه واثبتها شمس الائمة الكردري لتكون المسألة مجمعا عليها لانه اذا مات في غير الماء قيل يفسده وقيل لا يفسده قوله وموت ما يعيش مبتدأ وخبره هو قوله م لا يفسده ش اي لا يفسد الماء فان قلت قال المصنف في المسألة الاولى في غير معدنه فيتوهم التنجيس فتناسب نفيه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده م كالسمك والضفدع ش بكسر الفاء والدال مثل الخنصر واحد الضفادع والانثى ضفدعة ومنهم من يقول بفتح الدال وقال الخليل ليس في الكلام فعلل الا اربعة درهم وهجرع وهبلع ودلعم وقال ابو الحسن الهاء زائدة منها قلت الهجرع الطويل والهبلع الاكول والهاء زائدة في دلعم م والسرطان ش ونحو ذلك كالعلق وحية الماء فان قلت هل في تقديم السمك على اخوانه فائدة قلت نعم لانه مجمع عليه وهذا اذا ماتت حتف انفه فاما اذا قتل حجر ا فعند ابي يوسف رحمه الله يفسد الماء على ما روى المعلى عنه وفي المجتبى عن ابي يوسف رحمه الله ان ماتت حية عظيمة مائية في الماء تفسد وفي الحاوي ماتت الضفدع في العصير قال نصير لا يفسد م وقال الشافعي يفسده ش اي يفسد الماء م الا السمك ش قال الاترازي كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد عندنا كذا في وجيز هم قلت مراد المصنف نصب الخلاف ولا يلزم استيفاء الخلاف كله وقال النووي ما يعيش في الماء ان كان ماكولا فميتته طاهر لا شك انه لا ينجس الماء وما لا يوكل كالضفدع وغيره اذا قلنا لا يوكل فاذا مات في الماء القليل او مائع قليل او كثير نجسه صرح به اصحابنا في طرقهم وقالوا الاخلاف فيه الا صاحب الحاوي فانه قال في نجاسته قولان وذكر الرافعي في الضفدع وجهان احدهما لا نفس له سائلة فيكون في نجاسة الماء منه قولان والثاني لها نفس سائلة فتنجسه قطعا وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب م الماء ش يعني من قوله لان التحريم لا بطريق الكراهة آية النجاسة وقال الاكمل قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز اكلها عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبائح على ما سياتي والجواب ان المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز ان يكون هذه رواية اخرى فيكون الالزام عليها قلت الاشكال للاترازي والجواب للاكمل فلا يرد الاشكال ولا يحتاج الى الجواب لان نسبة جواز اكل السرطان الى الشافعي رح على ما ذكر في كتاب الذبائح هكذا الا يسلمها صحيح

وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي رح يفسده الا السمك لما مر

فانهم ذكروا ان غير هذا لا يوكل كما بينها عن بعضه عن قريب فلا يرد الاشكال اصلا ولا يحسن الجواب عنه بقوله فيجوز ان تكون هذه رواية اخرى وهذا من باب التخمين م ولنا انه ش اي ما يعيش في الماء م مات في معدنه ش يعني في مثواه ومقره م فلا يعطى له حكم النجاسة ش لانه لو اعطى حكم النجاسة لما في موضعها ومعدنها لما طهر انسان ابدا لان في بطنه وعروقه نجاسة ثم مثل لذلك بقوله م كبيضة حال ش اي انقلب م محها ش بضم الميم وتشديد الحاء المهملة اي صفرتها م دما حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز الصلوة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا يجوز صلوته لان النجاسة ليست في معدنها وفي الجامع الاصغر لا تجوز الصلوة مع البيضة المذرة عند ابي يوسف ومحمد وعلى قياس قول ابي حنيفة والحسن تجوز وحكى ابو عبيد الله البلخي ولا يجوز مع البيضة التي فيها فرخ ميت قد علم بموته او بعفنه وعن محمد رحمه الله ان كان اكثر من قدر الدرهم فما دونه يجوز وعند الشافعية البيضة اذا استحالت دما فهي نجسة في اصح الوجهين لو صارت مذرة التي اختلط بياضها بصفرتها فطاهرة بلا خلاف وقال الاكمل قيل هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى للطيور والحوت حكم النجاسة اذا ماتت في البير لانه معدنه قلت قائل هذا صاحب الدراية وقوله الذي يظهر آه من كلام الاكمل كانه جواب عما قيل وهو ان المعدن عبارة عما يكون محيطا فيهم هذا من تمثيلهم بالدم في العروق والمح في البيضة وليس الامر كذلك م ولانه ش دليل ثان اي لان ما يعيش في الماء من كل واحد من السمك والضفدع م لا دم فيها ش اعني في هذه الثلاثة اعني السمك والضفدع والسرطان م اذ الدموي لا يسكن الماء ش لمنافاة بين طبع الدم والماء بالحرارة والبرودة والدم اذا شمس ابيض وما يسيل من هذه الحيوانات اذا شمس ابيض واعلم ان كلمة اذ للتعليل والدموي بتشديد الياء نسبة الى الدم لان اصل دم دمو بالتحريك الاصل فيه ان يقال دمي ولكن جاء دموي ايضا م والدم هو النجس ش اي الدم المسفوح وليس في هذه الحيوانات دم مسفوح وهذا التعليل هو الاصح نص عليه السرخسي كما انه لا يفسد الماء بموت هذه الحيوانات فيه لا يفسد غير الماء ايضا كالخل والعصير وسواء انقطع او لم ينقطع الا على قول ابي يوسف رح فانه يقول اذا انقطع في الماء افسده بناء على قوله ان دمه نجس وهو ضعيف لانه لا دم في السمك انما هو آخر ولو كان فيه دم فهو ماكول فلا يكون نجسا كالكبد والطحال واشار الطحاوي رحمه الله الى ان الطافي من السمك في الماء يفسده قال السغناقي هو غلط منه فليس في الطافي اكثر فساد من انه غير ماكول كالضفدع والسرطان وعن محمد ان الضفدع اذا انغمس في الماء كرهت شربه لا للنجاسة لان اجزاء الضفدع وهو غير ماكول كذا في المبسوط م وفي غير الماء ش اي اذا مات ما يعيش في الماء كالعصير والدهن والخل ونحوها م قيل ش قائله نصير بن يحيى م غير السمك يفسده ش اي يفسد غير الماء وبه قال محمد بن سلمة وابو معاذ البلخي وابو مطيع وهو رواية عن ابي يوسف م لانعدام المعدن

ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن في الماء والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن

ش قال الاترازی فیه نظر لانه لا یجوز التعلیل علی وجود الشیٔ بالعدم واجاب عنه الاکمل بانه لیس بتعلیل بل هو
بیان انتفاء المانع فانا قد ذکرنا ان النجاسة لا تعطی حکمها فی معدنها فکان المعدن مانعا عن ثبوت الحکم علیها قلت
ویمکن ان یجاب عنه بان الموجب للتنجیس هو الدم وهو موجود او اللون او دون الدم والرائحة رائحة والمانع هو المعدن
وهو مفقود فیعمل المقتضی عمله هـ وقیل ش قائله ابو عبد الله البلخی ومحمد بن مقاتل هـ لا یفسد لعدم الدم ش
قال الاترازی فیه نظر لان عدم العلة لا یوجب عدم الحکم بجواز ان یکون الحکم معلولا بعلل شتی الا ان العلة اذا کانت
متعینة یلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه علی وجودها وهذا النظر والذی قبله للشیخ حافظ الدین رحمه الله تعالی
والاترازی اخذهما منه واجاب الاکمل عنه بان العلة الشخصیة یستلزم انتفاؤها انتفاء الحکم وهٰهنا کذلک لان
کونه دما ممتزجا هو المنجس لا غیر قلت ویجاب ایضا بان العلة متحدة وهی الدم فاذا عدم لا یثبت الحکم ومثله
وفی مثاله یجوز التعلیل بالعدم کقول محمد ولکن المغصوب لم یضمن لانه لم یغصب هـ وهو الاصح ش ای القول
الثانی هو الاصح وهو روایة عن ابی حنیفة وهشام عن محمد وهو اختیار المصنف ایضا لانه لا دم فیهما هـ والضفدع
البری والبحری فیه سواء ش ای فی الحکم المذکور ویعرف البحری من البری فان البحری ما یکون بین اصابعه
سترة دون البری هـ وقیل البری یفسد لوجود الدم وعدم المعدن ش وجود الدم هو العلة وعدم المعدن
هو انتفاء المانع هـ وما یعیش فی الماء ش کلمة ما موصولة بمعنی الذی یعیش فی الماء صلته وارتفاعه علی الابتداء
محلا وخبره هو قوله هـ ما یکون توالده ومثواه ش ای منزله ومقره هـ فی الماء ش اراد بهذا بیان
ما یعیش فی الماء لانه ذکره ولم یبینه هـ ومائی المعاش دون مائی المولد یفسد ش کالبط والاوز والدجاج ونحوها
هـ والماء المستعمل لا یطهر الاحداث ش هذا حکم الماء المستعمل قدمه لانه هو المقصود وقید بطهارة الاحداث اشارة
الی انه یطهر الاخباث فجاز روی عن ابی حنیفة وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة المعینة بالمائعات
یجوز عنده علی ما یاتی وفی جامع الاسبیجابی الماء المستعمل ثلاثة انواع نوع طاهر بالاجماع کالمستعمل فی غسل
الاعیان الطاهرة ونوع نجس بالاتفاق کالمستعمل فی الاعیان النجسة وفی الاسبیجابی قبل ان یحکم بطهارته
ذلک الموضع ونوع مختلف فیه وهو الذی توضأ به محدث او اغتسل به جنب ان لم تکن علی اعضائه
نجاسة حقیقیة هـ خلافا لمالک والشافعی ش فان عندهما یطهر الاحداث ونصب خلافا علی الاطلاق
غیر موجه علی ما ذکره اما عند مالک فان المذکور فی کتبهم منها الجواهر ان الماء المستعمل فی طهارة الحدث
طاهر ومطهر اذا کان الاستعمال لم یغیره لکنه یکره مع وجود غیره مراعاة للخلاف وهو قول الزهری

وقیل لا یفسد لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحری والبری فیه سواء وقیل البری یفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما یعیش فی الماء ما یکون توالده ومثواه فی الماء ومائی المعاش دون مائی المولد مفسد

فصل الماء المستعمل لا یطهر الاحداث خلافا لمالک والشافعی رح

والاوزاعی فی اشهر الروایتین عنهما وابی ثور وداود وقال المنذری عن علی وابن عمر وابی امامة والحسن وعطاء ومکحول والنخعی
انهم قالوا فیمن نسی مسح راسه فوجد فی لحیته بللا یکفیه مسحه بذلک البلل وهذا یدل علی انهم یرون المستعمل مطهرا وبه اقول
وقیل طاهر ومشکوک فی تطهیره فیتوضأ به ویتیمم ویصلی صلوة واحدة وقال النووی ان فی المسئلة قولین وهو الصواب
واتفقوا علی ان المذهب الصحیح انه لیس بطهور وعلیه التفریع وحکی عیسی بن ابان انه طهور قال فی المهذب الصحیح انه لیس
بطهور ومن اصحابنا من لم یثبت هذه الروایة وقال المحاملی قوله من یرد روایة عیسی بن ابان لیس بشیٔ لانه ثقة
وان کان مخالفا وقال بعضهم عیسی ثقة لا یتهم فیما یحکیه ففی المسئلة قولان وقال صاحب الحاوی نصه فی الکتاب
القدیمة والجدیدة وما نقله جمیع اصحابه سماعا وروایة انه غیر طهور وحکی عیسی بن ابان فی الخلاف عن الشافعی انه طهور
وقال ابو ثور سألت الشافعی عنه فتوقف وقال ابو اسحق وابو حامد المروزی فیه قولان وقال ابن سریج وابو علی
بن ابی هریرة لیس بطهور قطعا وهذا اصح لان عیسی بن ابان وان کان ثقة فیحکی ما یحکیه اهل الخلاف ولم یلقه الشافعی
لیحکیه سماعا ولا وجده منصوصا فیأخذ من کتبه ولعله تأول کلامه لعبیره طهارته ردا علی ابی یوسف فحمله علی جواز
الطهارة به هـ هما ش ای مالک والشافعی هـ یقولان الطهور ما یطهر غیره مرة بعد اخری کالقطوع ش ولا یکون
کذلک الا اذا لم یتنجس بالاستعمال وتکلمت الشراح ههنا بکلام کثیر فقال صاحب الدرایة وفی الکافی هذا النسب
فی القوانین ثم اطال الکلام وخصمه الاکمل فقال والجواب انه یحکی عن ثعلب ان الطهور ما یطهر غیره الی آخره قال ورد
علیه بان هذا ان کان لزیادة بیان نهایته فی الطهارة کان سدیدا ویعضده قوله تعالی وینزل علیکم من السماء
ماء لیطهرکم به والا فلیس فی فعول من التعلیل فی شیٔ وان کانت بیانا لنهایته فیما لا یستدل علی تطهیر الغیر فضلا نحو الشکر فیه
وقال صاحب الدرایة فی آخر کلامه ولم یتضح لی سر هذا الکلام وقال الاترازی قوله کالقطوع فیه تسامح لان المشبه یقال من الفعل اللازم والمشبه
من الفعل المتعدی الا ان المبالغة فی الطهارة بان یطهر اثرها فی العین فصار بمعنی المطهر وقال السغناقی قال الشیخ رحمه الله
الماء مطهر لغیره لان الطهور بمعنی المطهر بل علم فلذلک اب العدول من صیغة الطاهر الی صیغة الطهور لیدل للمبالغة فی ذلک الفعل کالغفور
والشکور فیهما مبالغة لیس فی الغافر والشاکر ولیس تکون تلک المبالغة فی طهارة الماء الا باعتبار انه یطهر غیره لان فی نفس
الطهارة کلتا الصیغتین سیان فلا بد من معنی زائدة فی الطهور ولیس فی الطاهر ولا ذلک الا بالتطهیر لان الطهور جاء
بمعنی المطهر لانه من طهر الشیٔ وهذا الاستفسار منه للتعدی قلت تقدیر هذا الکلام ان مالکا والشافعی احتجا بقوله تعالی
وانزلنا من السماء ماء طهورا ووجه ذلک ان الطهور مصدر ومنه مفتاح الصلوة الطهور وطهورا اناء احدکم اذا ولغ فیه الکلب
ولا صلوة الا بطهور نص علیه سیبویه والخلیل والمبرد فی الکامل والاصمعی وابن السکیت ثم قولهما ان الطهور ما یطهر غیره

هما یقولان ان الطهور ما یطهر غیره مرة بعد اخری کالقطوع

مرة بعد اخرى غير متثبت في القولين ترجيح لما من شهر بما روي عن ثعلب الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره كالقطوع
فان فيه معنى التكرار والصيغتان اوردوا عليه بما ذكرنا الآن وتحقيق الرد ان قياسه الطهور الذي هو من طهر اللازم على ما هو
مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير صحيح والصيغة اذا اخذت من الفعل اللازم كانت للمبالغة والتكثير في الفاعل نحو
مات زيد وموت ونام ونوم ولا يتعلق به المفعول البتة وان كان الفعل متعديا كان الثلاثي في مفعوله نحو قطعت الثوب
والطهور ماخوذ من فعل ثلاثي لازم فكيف يتصور ان يوخذ منه معنى الرباعي المتعدي فيكون المراد به التكرار وتكثير المفعول الا ترى
انك اذا قلت فلان صبور من صبر فمعناه كثير الصبر لانه يصبر مرة بعد اخرى وامثال ذلك كثيرة ويدل على تحقيق هذا قوله تعالى
وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ومعلوم ان اهل الجنة لا يحتاجون الى التطهير من حدث او خبث بل هو عبارة عن الطاهر الشديد
الطهارة وقال جرير هذا باب الشعر عذاب الثنايا ريقهن طهور والريق لا يطهر به عندهم وقال عليه السلام التيمم طهور المسلم والتيمم
لا يرفع الحدث عندهم قلت يمكن المناقشة بان يقال لا نسلم قولكم بان المبالغة والتكثير تكون في الفاعل اذا كانت
الصيغة من الفعل اللازم على الاطلاق بل قد يكون التكثير في الفعل دون الفاعل نحو جولت وطوفت وقد يكون في الفاعل
نحو سومت الابل وقولكم ان الطهور من طهر وهو لازم لا يشابه المشتق من الفعل المتعدي كقطوع ومنوع فلا يقاس عليه
غير مانع قطعا لانه قد يستعمل على سبيل المجاز اهل العرف جوزوا ذلك فقال بعضهم ان المراد بالتكثير في المفعول لا يستعمل
بالتضعيف الا اذا كان الفعل جمعا نحو قولهم غلقت الابواب بالتضعيف فانه لا يستعمل الا اذا قال غلقت الابواب حتى اذا كان
واحدا لا يقال الا اغلقت بالتخفيف الا على سبيل المجاز فحينئذ قياسهم الفعول من اللازم على الفعول من المتعدي
صحيح بهذه الطريقة ويؤيد ذلك ما قاله تاج الشريعة في هذا الموضع في شرحه ان الطهور وان كان اشتقاقه من فعل وهو
لازم لكنه جعل متعديا شرعا بواسطة طهور اثره في الغير فصح الالحاق ويمكن ان يمنع استدلالهم بلفظ الطهور فيما احتجوا به
بان يقال الطهور اسم لما يتطهر به كالسحور والوقود فليس فيه ما يدل على انه مطهر غيره مرة بعد اخرى ولا فيه مبالغة
فان قالوا نحن نحتج باشياء غير ذلك الاول انه عليه السلام توضأ فمسح راسه ببلل لحيته وعن ابن عباس رضي الله عنهما
عن النبي عليه السلام انه اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء فامر يده بما عليه في ذلك الموضع الثاني قوله عليه السلام
الماء طهور لا ينجسه شيء وهو حديث صحيح الثالث ان ما لاقى طاهرا يبقى مطهرا كما لو غسل به ثوبه والرابع ان ما ادى
به الفرض مرة لا يمنع ان يؤدى به ثانيا كما يجوز للجماعة ان يتيمموا في موضع واحد والخامس ان النبي عليه السلام كان
اذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه رواه البخاري والسادس انهم كانوا يتوضؤن والماء يتقاطر على ثيابهم ولا يغسلونها
الجواب عن الاول انه حديث ضعيف فان فيه عبد الله بن محمد بن عقيل فلا يحتج بروايته اذا لم يخالفه غيره فكيف وقد خالف

الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وابو داود وغيرهما عن عبد الله بن زيد انه راى النبي عليه السلام توضأ فذكر صفة الوضوء
الى ان قال ومسح راسه بماء غير فضل يديه وغسل رجليه وهذا هو الموافق لروايات الاحاديث الصحيحة في انه عليه السلام
اخذ لراسه ماء جديدا والذي روي عن ابن عباس ضعيف ضعفه البيهقي والدارقطني وقال الدارقطني انما هو كلام
النخعي وعلى تقدير صحته فبدن الجنب كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع الى آخر والجواب عن الثاني انه استعمل
في الذي تغيرت صفته من الطهورية الى الطهارة كما في الصدقة لما اقيم به القربة تغيرت صفته وزال عنه صفة كونه حلالا
للجميع حتى لا تحل للنبي صلى الله عليه وقرابته على ما يجيء عن قريب وعن الثالث فقياسهم غير صحيح لانه في غسل الثوب لم
يقم فرض ولا اقيم به عن قريب وعن الرابع فقياس على تيمم الجماعة غير صحيح لان المستعمل ما تعلق بالعضو والارض ليست
كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال وعن الخامس انه يجوز ان يكون اقتتالهم على ما فضل من وضوئه قال في بعض الروايات
الصحيحة فجعل الناس ياخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث واخرج عن بلال فضل
وضوئه فابتدره الناس وليس المراد الساقط من وضوئه عليه السلام وعن السادس بان حكم الاستعمال لا يثبت
الا بالاستقرار على الاعضاء وفي آثار على قوله وان ثبت بالمزابلة على قوله لكن في الثياب ضرورة فعفي عن ذلك م
وقال زفر رحمه الله وهو احد قولي الشافعي ش الضمير يرجع الى القول الذي دل عليه وقال زفر رحمه الله
م ان كان المستعمل متوضيا ش اراد انه كان على وضوء م فهو ش اي الماء الذي استعمله م طهور ش يعني طاهر
في نفسه على حاله ولم يتغير منه شيء فهو طهور لغيره م وان كان ش اي المستعمل م محدثا فهو طاهر ش في نفسه م غير طهور ش
لغيره م لان العضو ش اي الاعضاء المستعمل م طاهر حقيقة ش لا وجب التنجيس لو غسل به ثوب طاهر م
وباعتباره ش اي وباعتبار امر الحقيقة م يكون الماء طاهرا ش وطهورا لانه لم يتغير منه شيء والاعضاء طاهرة ولهذا
كان عرق المحدث والجنب طاهرا وكذا سؤرهما وتجوز صلوة حاملهما م لكنه ش اي لكن الماء م نجس حكما ش اي من حيث
الحكم اراد به النجاسة الحكمية بسبب ازالة الحدث او التقرب على الاختلاف م وباعتباره ش اي وباعتبار النجس الحكمي
م يكون الماء نجسا ش فاذا كان كذلك صار هنا اعتباران م فقلنا بانتفاء الطهورية ش لغيره م وبقاء الطهارة في نفسه
عملا بالشبهين ش شبه الطهارة وشبه النجاسة فباعتبار الشبه الاول يكون طاهرا مطهرا وباعتبار الشبه الثاني لا يكون
طاهرا اصلا والحكم عليه باوجه منها ابطال للآخر واعمالهما ولو بوجه اولى من اهمال احدهما فعمل بهما باسقاط الطهورية
وبقاء الطهارة فان قلت عملا منصوب بماذا قلت يجوز ان يكون تمييزا اي من حيث العمل ويجوز ان يكون حالا بمعنى فعلت
كذا فكذا حال كوننا عملا بالشبهين ويجوز ان يكون نصبه على المصدرية التقدير فعلت كذا وكذا وعملنا بالشبهين م وقال محمد

وقال زفر بع وهو احد قولي
الشافعي رح ان كان المستعمل
متوضيا فهو طهور وان
كان محدثا فهو طاهر غير
طهور لان العضو طاهر
حقيقة وباعتباره يكون
الماء طاهر لكنه
نجس حكما وباعتبا
يكون الماء نجسا فقلنا
بانتفاء الطهورية
وبقاء الطهارة عملا
بالشبهين وقال محمد رح

وهو ش اى قول محمد ولى عليه قال م رواية عن ابى حنيفة هو ش اى الماء المستعمل م طاهر ش فى نفسه م غير مطهر ش لغيره وبه اخذ مشائخ العراق ورواه زفر ايضا عن ابى حنيفة رح وعافية القاضى قال وهو طاهر غير طهور عند اصحابنا حتى كان يحيى القضاة ابو حازم عبد الحميد العراقى يقول ارجو ان لا تثبت رواية النجاسة فيه عن ابى حنيفة رح وهو اختيار المحققين من مشائخنا بما وراء النهر قال فى المحيط وهو الاشهر الاقيس قال فى المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابى وعليه الفتوى وبه قال احمد وهو الصحيح من مذهب الشافعى وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك قال النووى وهو قول جمهور السلف والخلف م لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس ش الطاهر الاول الماء والطاهر الثانى العضو المغسول والملاقاة مصدر اضيف الى فاعله والطاهر الثانى منصوب به فاذا لاقى الطاهر لا يتغير الملاقى كما لو غسل به ثوب طاهر م الا انه ش اى ان الماء والاستثناء من قوله لا يوجب التنجيس م اقيمت به قربة ش اى تقرب الى الله تعالى والتقرب الى الله تعالى يكون بما فيه الخير واهل العلم وليس المراد منه قرب الذات والمكان على ما عرف فى موضعه م فتغير صفته ش فلم يكن طاهرا م كمال الصدقة ش الذى اقيم به القربة وقد تغيرت صفته حتى لم تحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اهل بيته ولكنه فى نفسه طاهر حلال فى نفسه حتى يحل لغيره ومع هذا سمى الزكوة اوساخ اموال الناس فاذا اعطى هاشميا بنية الزكوة لا يجوز وبنية الهبة يجوز وان كان المال واحدا وفى صدقة التطوع عليه روايتان م وقال ابو حنيفة رح وابو يوسف رحمهما الله هو ش اى الماء المستعمل م نجس ش اما حقيقة واما حكما على الخلاف كما ياتى ان شاء الله تعالى م لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم الحديث ش فى هذا الباب رواية ابى هريرة رض ووجه الاستدلال به انه عليه السلام لما نهى عن النجاسة الحقيقية وهى البول فكذلك نهى عن الحكمية وهو الاغتسال فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه الحديث يجوز فيه الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء وخبره محذوف تقديره الحديث بتمامه واما النصب فعلى تقدير اقرأ الحديث او اتمه بتمامه ولا يغتسل فيه من الجنابة م ولانه ش دليل عقلى اى ولان الماء المستعمل م ماء ازيلت به النجاسة الحكمية ش لان العضو المحدث والجنب له حكم النجاسة شرعا وقد ازيلت تلك النجاسة بالماء فيتنجس كما فى الحقيقة والدليل على ذلك قوله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا والتطهير عبارة عن ازالة النجاسة وقد ازيلت تلك النجاسة بالماء فتحمل حكم النجاسة اليه كما فى الحقيقة م فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ش اى فاذا كان كذلك يعتبر الماء الذى ازيل به النجاسة الحكمية بالماء الذى ازيلت به النجاسة الحقيقية فان قلت كيف يتصور هذا الانتقال والاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل باتفاق العقلاء فلا وجه للحكم بنجاسة الماء قلت لا نعنى بصيرورة الماء نجسا الا اتصافه بالخبث شرعا كمال الصدقة سلمنا عدم قبول الاعراض الانتقال عن محل الى محل آخر ولكن الامور الاعتبارية الحكمية يجوز ان تعتبر قائمة بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر

وهو رواية عن ابى حنيفة رح
هو طاهر غير طهور لان
ملاقاة الطاهر الطاهر
لا توجب التنجس الا انه
اقيمت به قربة فتغيرت
به صفته كمال الصدقة
وقال ابو حنيفة وابو يوسف رح
هو نجس لقوله عليه السلام
لا يبولن احدكم فى الماء
الدائم ولا يغتسلن فيه
من الجنابة ولانه ماء
ازيلت به النجاسة
الحكمية فيعتبر بماء
ازيلت به النجاسة الحقيقية

الاثر هى ان الملك للبائع امر اعتبارى حكمى وبعد ان قال بعت وقبل المشترى انتقل من البائع اليه فان قلت سلمنا هذا فى المحدث والجنب فاما المتوضى اذا توضأ ثانيا بنية القربة فلا نسلم انه يكون مستعملا لانه لم يكن باعضائه من النجاسة الحكمية شئ حتى يزول عن اعضائه وينتقل الى الماء قلت نوى القربة فقد ازداد به طهارة على طهارة ونورا على نور على ما جاء فى الخبر ولا يكون طهارة جديدة حكما الا بازالة حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء م ثم فى رواية الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه ش اى ان الماء المستعمل م نجس نجاسة غليظة ش اشار بهذا الى انه لما بين نجاسة الماء المستعمل احتيج الى بيان صفة هذه النجاسة هل هى غليظة ام خفيفة فاختلف الروايات فيه فروى الحسن عن ابى حنيفة رح انه نجس مغلظ م اعتبارا بالماء المستعمل فى الحقيقية ش اى فى النجاسة الحقيقية فيقدر بالدراهم م وفى رواية ابى يوسف رح عنه وهو قوله ش اى وفى رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة رح والحال انه قول ابى يوسف رح م خفيفة ش اى نجاسة خفيفة وارتفاعهما على انه مبتدأ وخبره وقوله فى رواية مقدما م لمكان الاختلاف ش اى لاجل اختلاف العلماء فى الماء المستعمل فان عند مالك طاهر وطهور كما ذكرنا واختلاف العلماء يورث الاخفاف م والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث ش هذا شروع فى بيان حقيقة الماء المستعمل وكان حقه التقديم لكن قدم الحكم لانه هو المقصود وقوله الماء مبتدأ والمستعمل صفته وهو قوله مبتدأ ثان وقوله ما ازيل به حدث خبره والجملة خبر المبتدأ الاول م او ش كلمة او للتنويع يعنى يكون الماء مستعملا باحد الامرين ازالة الحدث م استعمل ش اى الماء م فى البدن على وجه القربة ش اى التقرب الى الله تعالى بان يتوضأ وهو على الوضوء او غسل وهو طاهر م قال رحمه الله ش اى قال المصنف رحمه الله م وهذا ش اى هذا الذى ذكرنا ان كون الماء مستعملا باحد الامرين م قول ابى يوسف رح ش فان عنده باحد الامرين م وقيل هو ش اى قول ابى يوسف رحمه الله م قول ابى حنيفة رح ايضا ش يعنى استعمال الماء عنده ايضا باحد الامرين المذكورين م قال محمد رحمه الله لا يصير ش اى الماء م مستعملا الا باقامة القربة ش فقط وعند زفر والشافعى رح بازالة الحدث لا غير ولو توضأ محدث بنية القربة صار مستعملا بالاجماع ولو توضأ متوضئ للتبرد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد رح لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعى رح لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية ولو توضأ المتوضئ بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعى رح ولو توضأ بماء الورد لا يصير مستعملا اجماعا وفى المبسوط المحدث او الجنب اذا ادخل يده فى الماء او الجب لاجل الاغتراف لا يصير الماء مستعملا بلا خلاف الا اذا نوى ايصال اليد للاغتسال ولو ادخل رجله فى البئر ولم ينو به الاغتسال ذكر الشيخ الامام انه يصير مستعملا لعدم الضرورة وعلى هذا اذا وقع الكوز فى الجب وادخل يده فى الجب لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا فى الرواية المعروفة عن ابى يوسف رح وفى الفتاوى اذا ادخل فى الاناء اصبعا او اكثر منه دون الكف يريد غسله

ثم فى رواية الحسن
عن ابى حنيفة رح نجاسة
غليظة اعتبارا بالمستعمل
فى الحقيقية وفى رواية
ابى يوسف رح عنه
وهو قوله نجاسة خفيفة
لمكان الاختلاف
والماء المستعمل
هو ماء ازيل به
حدث او استعمل
فى البدن على وجه
القربة قال رض وهذا
عند ابى يوسف رح
وقيل هو قول ابى حنيفة رح
ايضا وقال محمد رح
لا يصير مستعملا
الا باقامة القربة

لم يتنجس الماء ولو ادخل الكف يريد غسله تنجس وفي المضمرات هذا قول ابي يوسف وعند محمد طاهر وعليه الفتوى وفي الظهيرية
حيث رفع الماء بقبيه من اري الحمام وغسل به يديه لا رواية لهذا في الاصل وقال محمد بن الفضل فيه يتنجس ويداه يتنجسان
والماء الذي خرج من فيه يتنجس مستعمل وقال بعضهم الماء مستعمل ويداه يتنجسان وفمه طاهر والاول اصح واذا اغتسل نحو الانجاس
هل يأخذ حكم الاستعمال لا نص فيه عن اصحابنا وفي الخلاصة الاصح انه لا يصير مستعملا وفي الذخيرة ابن سماعة عن محمد
رجل على جراحته جبائر فغمسها في الاناء يريد به المسح عليها اجزاه ولا يفسد الماء وفي المبسوط اذا غسل يده للطعام قبل الاكل
او بعده يصير الماء مستعملا بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ والعجين فانه لا يصير مستعملا لانه لا قربة ولا ازالة الحدث وفي الطحاوي
قال بعضهم للطعام يصير مستعملا وفي الطعام لا واذا ادخل الصبي يده في الاناء على قصد القربة فالاشبه ان يكون الماء مستعملا
اذا كان الصبي عاقلا لانه من اهل القربة امرأة وصلت شعرها الى شعرها وانبها فغسلت ذلك الشعر بالماء لا يصير مستعملا بخلاف ما لو غسلت
شعرها النابت في راسها ولو غسل راس مقتول قد بان منه صار مستعملا م لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه ش
اي الى الماء المستعمل فان قلت كيف يوصف الاثم بالنجاسة وبعد الاتصاف بها كيف تقبل الاعراض الانتقال لها قلت اما اتصافها
فلقوله عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله وهذا الشارع اطلق على الاسم قذرا والقذر
نجس فلقوله عليه السلام من غسل وجهه تساقطت خطاياه مع آخر قطر الماء واما قلنا حكم الجواهر في الشرع م انما ش اي
وان نجاسة الآثام م تزال بالقربة ش اي بارادة القربة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقال
عليه السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها م وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ش وهو ازالة الحدث م مؤثر ايضا ش
في كون الماء مستعملا لان الحدث الحكمي اغلظ من النجاسة العينية بالماء تنجسه فازالة النجاسة الحكمية اولى ولهذا قال
ابو حنيفة في رواية الحسن عنه م فيثبت الفساد ش اي فساد الماء م بالامرين ش اي باسقاط الفرض
وهو ازالة الحدث واقامة القربة م ومتى يصير مستعملا ش كلمة متى للاستفهام نحو متى نصر الله وهو احد معانيه
الخمسة وهذا بيان لوقت اخذه حكم الاستعمال م الصحيح انه ش اي ان الماء م كما زال عن العضو صار مستعملا
ش قال السغناقي الكاف ههنا للمفاجات لا للتشبيه كما تقول كما خرجت من البيت رايت زيدا اي فاجات ساعة
خروجي ساعة رؤية زيد اي يصير الماء مستعملا مفاجاة وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت
الاستقرار في موضع كما زعم بعضهم وتبعه صاحب الدراية والاكمل في كون الكاف ههنا للمفاجاة قلت ذكر النحاة ان الكاف
اذا كانت بعدها ما الكافة يكون لها ثلاثة معان احدها تشبيه مضمون جملة لمضمون الاخرى كما كانت قبل الكف كتشبيه المفرد
قال الله تعالى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والثاني ان تكون بمعنى لعل حكى سيبويه عن العرب انظرني كما آتيك اي لعل ما آتيك

لان الاستعمال بانتقال
نجاسة الآثام اليه
وانها تزال بالقربة
وابو يوسف رح يقول اسقاط
الفرض مؤثر ايضا
فيثبت الفساد بالامرين
ومتى يصير الماء مستعملا
الصحيح انه كما زال
العضو صار مستعملا

قال رؤبة لا تشتم الناس كما لا تشتم والثالث ان تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو ادخل كما يسلم الامام وكما قام زيد
قعد عمرو والكاف في قوله كما زايل عن العضو من هذا القبيل فالمعنى ان الماء يصير مستعملا مقارنا زواله عن العضو من غير توقف الى
استقراره في مكان وقال بعضهم قالوا ان الكاف التي بعدها ما الكافة يكون بمعنى المبادرة ايضا نحو سلم كما تدخل وصل كما تدخل الوقت ذكره ابن الخباز
والسيرافي ومع هذا قالوا هو غريب وهذا في المعنى مثل قران الفعلين الذي ذكرناه ولم ار ان احدا منهم قال ان الكاف للمفاجات
بهذه العبارة وان كان معناها قريبا بما ذكرناه م لان سقوط حكم الاستعمال ش اي سقوط حكم كون الماء مستعملا م قبل الانفصال
ش اي قبل انفصال الماء عن عضو المتوضي م للضرورة ش اي لاجل ضرورة تعذر الاحتراز عنه م ولا ضرورة بعده
ش اي بعد الانفصال وفي المحيط ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن واجتمع في المكان ليس بشرط هذا
هو مذهب اصحابنا حيث نص عليه المصنف بقوله الصحيح انه كما زايل عن العضو صار مستعملا وذكر في الاصل اذا مسح رأسه
بما اخذه من لحيته لم يجز عندنا وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفه بلل فمسح به رأسه وكذا لو توضأ انسان بالماء المتقاطر
عن المتوضي بان يكون في موضع عال وهو يأخذ الماء من الهواء قبل وصوله الى الارض لا يجوز وفي شرح الطحاوي الماء
انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن واستقر في مكان وبه قال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو
اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يعتبر مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن
عن التحرك فان قلت فعلى ما ذكره المصنف ينبغي ان يتنجس ثوب المتوضي الذي ينشف به اذا اصاب الماء قلت اجابوا بان ذلك
سقط للحرج فان قلت اذا اصاب ثوب غير المتوضي قلت قيل هذا لا ضرورة فيه فيتنجس وقيل الضرورة في حق المتوضي
لا في حق المغتسل لانه قليل الوقوع فان قلت من شرط الاستقرار في مكان شرط ان يكون في ارض قلت لا سواء كان
ارضا او آنا او كف المتوضي او كف غيره ونحو ذلك فان قلت استدل سفيان الثوري علينا بمسائل محمد انها تدل
على صحة مذهبه منها اذا توضأ او اغتسل وبقي في يده لمعة فاخذ البلة منها في الوضوء او من عضو آخر كما في الغسل
وغسل اللمعة يجوز ومنها لو بقي في كفه بلة فمسح بها رأسه يجوز ومنها لو مسح اعضاءه بالمنديل فابتل جازت الصلوة معه
ومنها لو تقاطر الماء من اعضائه على ثيابه فحش لا يمنع جواز الصلوة قلت اجاب من لم يشترط الاستقرار في المكان عن الاول
ان مع النقل في العضو الواحد يفضي الى الحرج وعن الثانية بان الفرض تأدى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف
وعن الثالثة والرابعة بالحرج والضرورة وقد ذكرناه م والجنب اذا انغمس في البير ش اراد به الجنب الذي ليس على بدنه نجاسة
فانه اذا كان على بدنه نجاسة وانغمس في البير تنجس الماء وهو على حاله جنب سواء كان انغماسه لطلب الدلو
او لغيره وانما قيد بقولهم لطلب الدلو ش لانه لو انغمس للطلب لا للاغتسال للصلوة فسد الماء بالاتفاق م فعند ابي يوسف

لان سقوط
حكم الاستعمال
قبل الانفصال
للضرورة
ولا ضرورة
بعده
والجنب
اذا انغمس
في البير
لطلب
الدلو
فعند
ابي يوسف

الرجل بحاله ش وهو كونه جنبا هم لعدم الصب ش صب الماء لانه عند الصب يكون كالجاري وعند عدمه يكون كالراكد
وهو منعقد من الجاري والله تعالى كلفنا بالتطهير والقياس ش في التطهير بالغسل لان الماء يتنجس باول الملاقاة فلا يحصل به
التطهير فاحكمنا بالتطهير ضرورة وهي تندفع بالصب فلا ضرورة الى طريق آخر ولهذا الاشتراط الصب عند الكل في الماء الجاري والمياه
الكبيرة وروى ان ابا يوسف رح قال ان الثوب ايضا لا يطهر الا بالصب وهو قول الشافعي ايضا هم وهو شرط عنده ش
اي الصب شرط عند ابي يوسف رح والواو فيه للحال هم لاسقاط الفرض ش الكلام فيه بالنصب هم والماء بحاله ش
وهو كونه طاهرا هم لعدم الامرين ش وهما اسقاط الفرض ونية القربة فان الماء انما يتغير عنده باحدهما ولم يوجد
فان قلت كان الحق تقديم ابي حنيفة رح في الذكر وبعده ذكر ابي يوسف رح وبعده ذكر محمد رح قلت انما قدم ابا يوسف لزيادة
احتياجه الى البيان بسبب تركه اصله فان كان يجب ان يتنجس الماء عنده كما قاله ابو حنيفة رح لان الماء تغير عنده مستعملا
لسقوط الفرض وان لم ينو فكانه انما ترك اصله في هذه المسألة لضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كيلا
يصير الماء نجسا فيفسد البئر ونظيره ما روي عنه انه قال اذا ادخل الجنب والمحدث يده في الآبار ليغترف الماء لا يزول الحدث
عن يده كيلا يفسد الماء للحاجة الى الاغتراف فكذا هذا هم وعند محمد رح كلاهما ش اي الرجل والماء هم طاهران الرجل لعدم
اشتراط الصب عند محمد رح والماء لعدم نية القربة ش لان عنده انما يتغير الماء بنية التقرب ولم توجد فان قلت تحللت بالعدم
فلا يجوز قلت قد تقدم هذا مع جوابه هم وعند ابي حنيفة رح كلاهما ش اي الرجل والماء هم نجسان الماء لاسقاط الفرض
عن البعض باول الملاقاة ش اي النية عنده ليست بشرط لاسقاط الفرض فاذا سقطت الفرض صار الماء مستعملا عنده
فيتنجس هم والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء ش اي ونجاسة الرجل لاجل بقاء الحدث في بقية الاعضاء
هم عنده ش اي عند ابي حنيفة رح هم وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل ش لان النية لما لم تشترط لسقوط الفرض
عنده سقط الفرض بالانغماس فصار الماء مستعملا والرجل متصل به فيتنجس بنجاسته هم وعنه ش اي عن ابي حنيفة رح هم
ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال ش اي قبل انفصال الماء عن العضو هم وهو ش
اي هذا القول الثالث هم اوفق الروايات عنه ش اي عن ابي حنيفة رح لكونه اكثر مناسبة لاصله ولكونه اسهل
للمسلمين فعلى الاول من قوله لا تجوز له الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني تجوز له قراءة القرآن دون الصلوة وعلى الثالث
يجوز كلاهما وتسمى هذه المسألة مسألة جحط فالجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء لانهما نجسان والحاء عن بقاء
حال كل واحد على ما كان والطاء عن طهارة كل منهما وترتيب الاحكام على ترتيب العلماء الثلاثة وقد يقال نجط بالنون
موضع الجيم فالنون عبارة عن نجاسة كل منهما وقال شمس الائمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس بقوي فان الذي اصيب

الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رح كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة رح كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه

غير مروي عنه ايضا والصحيح ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل يده في الآبار وفي البئر ضرورة
طلب الدلو فلم يسقط استعماله للحاجة وقال القدوري كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان
ازالة الحدث استعمال للماء فلا معنى لهذا الخلاف وانما لم يصر الماء مستعملا في البئر ضرورة وقال في قاضيخان قيل منهم من قال يصير الماء
مستعملا عند محمد برفع الحدث ايضا الا في البئر للضرورة ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية
القربة قيل يصير الماء مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملا ذكره في قاضيخان اذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسد وعند محمد يجوز
التوضي به ما لم يغلب على الماء وهذا هو الصحيح وفي التجنيس على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق قليل
قال بعضهم لا يجوز الوضوء به وان قل وقيل يجوز وهو الصحيح ومنهم من قال الماء المستعمل اذا وقع في البئر عند محمد لا يجوز الوضوء
به بخلاف بول الشاة مع ان كل واحد منهما طاهر عنده والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه وبول الشاة
ليس من جنسه فيعتبر الغالب وفي قاضيخان لو صب الماء الذي توضأ به في بئر عند محمد ينزح منها عشرون دلوا لانه طاهر
عنده فكان دون الفارة قلت وعلى القول الثاني لا يجوز استعمال ماء البئر وعندهما ينزح اربعون دلوا وقيل ينزح جميع الماء
هذا على القول بنجاسة الماء المستعمل هم وكل اهاب دبغ فقد طهر ش كلمة كل اذا اضيفت الى نكرة توجب عموم الافراد واذا
اضيفت الى معرفة توجب عموم الاجزاء والاهاب نكرة فالمعنى كل واحدة من افراد الاهاب اذا دبغ فقد طهر الا ما استثني منه
والاهاب اسم لجلد لم يدبغ فكانه تهيأ للدباغ يقال فلان تاهب للحرب اذا تهيأ واستعد يقال تاهب للاستتار اي استعد وفي الفائق سمي
اهابا لانه اهبة للحي وبناء للحماية له كما يقال مسك لامساكه ما وراءه والاهاب اعم من الجلد يتناول جلد المزكي وغير المزكي
وجلد ما يوكل لحمه وما لا يوكل وبعد الدبوغ لا يسمى اهابا بل يسمى اديما او حورا او جرابا ونحو ذلك والفاء دخلت
في فقد طهر لان في صدر الكلام معنى الشرط اذ التقدير وكل اهاب اذا دبغ فقد طهر وان لم يدبغ فلا يطهر وقوله طهر
بضم الهاء وفتحها من باب كرم يكرم ونصر ينصر والمصدر فيهما طهارة والطهر ايضا نقيض الحيض والطهور كما ثبت الطهرية كالقطوف
وقوله طهر اعم من طهارة الظاهر والباطن هم وجازت الصلوة فيه ش اي في الاهاب المدبوغ بان جعل ثوبا يصلي فيه لانه
طاهر هم والوضوء منه ش اي من الاهاب المدبوغ اي جاز الوضوء منه بان جعل قربة او دلوا او نحو ذلك فاذا جازت الصلوة
فيه جازت عليه ايضا بان جعل مصلى لان البيان في الثوب بيان في المكان لزيادة الاستعمال ولان الثوب منصوص عليه
لقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان تلحقه بالدلالة فان قلت قوله طهر افاد حصول الطهارة فيشمل ذلك الصلوة فيه
والوضوء منه فما الفائدة في ذكرهما بعد ذلك قلت اجيب بجوابين احدهما الاحتراز بذلك عن قول مالك فانه يقول
يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه ولا يستعمل في اليابس دون الرطب والثاني ان ذلك توكيد للطهارة ورد لقول

قال
وكل اهاب
دبغ فقد
طهر وجازت
الصلوة فيه
والوضوء منه

من لا يحتمل الطهارة الجلد المدبوغ هم الا جلد الخنزير والآدمي سئل الخنزير بوزنه فعليل مثل قنديل ورباعي والياء فيه
زائدة والنون اصلية مثلها خندريس لانها لا تزاد ثانية مطردة بخلاف الثالثة شريت وحبيل فقد نقل بانها زائدة مطردة
وحكى ابن سيدة انه مشتق من خزر العين اي ضيقها فهو على هذا ثلاثي فزيد فيه الياء والنون قلت الشريت الغليظ الكفين والرجلين
وصف به الاسد والجبيل بتقديم الجيم على الحاء الغليظ الشفة والآدمي منسوب الى آدم عليه السلام فان قلت في المستثنيين منه
ما هو قلت معرفة هذا مبنية على معرفة شيء وهو ان جلد الخنزير يقبل الدباغ اولا وكذلك جلد الآدمي فاختلف فيه فقال بعضهم جلد الخنزير لا يقبل الدباغ
لان فيه جلود مترادفة بعضها فوق بعض كذا ذكر في المحيط والبدائع وقيل يقبل الدباغ ولكن لا يجوز استعماله لانه نجس العين لا من حيث اللحم في قوله تعالى فانه رجس
ينصرف اليه ومن لحمه لقربه فلذلك لا يجوز الانتفاع به ولا بيعه ولا جميع انواع التملكات ولا يضمن متلفه للمسلم وهو رواية
عن ابي يوسف رحمه ذكره في المحيط وهو مذهب الليث ابن سعد وداود واما جلد الآدمي فقد ذكر في المحيط والبدائع ان جلد الآدمي
يطهر بالدباغ ولكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراما له كشعره وفي احد قولي الشافعي الآدمي نجس بالموت ويطهر جلده بالدباغ
في احد الوجهين الا ان المقصود منه لما لم يحصل استثنى مع المستثنى وقيل جلد الآدمي ايضا لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير فاذا عرفت
هذا فقد توجه في الاستثناء وجهان احدهما ان يكون الاستثناء من دبغ ويكون المعنى وكل اهاب يقبل الدباغ اذا دبغ فقد طهر
الا جلد الآدمي والخنزير لا يطهر لانه لا يقبل الدباغ والوجه الثاني ان يكون الاستثناء من قوله طهر والمعنى كل اهاب يقبل الدباغ
اذا دبغ طهر الا جلد الخنزير فانه لا يطهر وان كان يقبل الدباغ فان قلت هذا الوجه يقتضي ان يطهر جلد الآدمي لان تعليله
بكرامته لا ينفي الطهارة قلت فعلى قوله من يقول لا يقبل الدباغ لا يطهر وعلى قول من يقول انه يقبل يطهر ولكن يحرم
استعماله كما قلنا فبالنظر الى القول الاول قال الا جلد الخنزير ولم يقل الا اهاب الخنزير لان الاهاب يتهيأ ويستعد للدباغ وجلد الخنزير
ليس كذلك فلذلك قال الا جلد الخنزير وكذا الكلام في جلد الآدمي فان قلت ان كان عدم القابلية للدباغ يستلزم
عدم الطهارة كان ينبغي ان يستثنى ايضا جلد الحية لان في شرح الطحاوي قال جلد الحية نجس لا يحتمل الدباغ ويمنع جواز الصلوة
اكثر من قدر الدرهم وكذلك كان ينبغي ان يستثنى جلد الفيل عند محمد لانه كالخنزير عنده قلت اكتفى بذكر المتفق عليه
ولم يتعرض بما فيه الخلاف فان قلت ما تقول في معارين الشاة والمثانة قلت روي عن محمد ان المعارين اذا اصلحت
والمثانة اذا دبغت طهرت ولهذا يتخذ من المعارين الاوتار فان قلت الاكراش قلت كالمعارين والمثانة وقال ابو يوسف
كاللحم فلا يطهر فان قلت فلم قدم الخنزير على الآدمي قلت الموضع موضع الاهانة لكونه في باب النجاسة وتاخير الآدمي في ذلك
اولى كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد فان قلت لم اخرج جلد الخنزير والآدمي عن العموم
وكان ينبغي ان يجوز تخصيص الميتة منه قياسا عليه او بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب قلت هذا قياس فيه ابطال النص

الاجلد الخنزير والآدمي

وهو الحديث الذي ياتي والنهي عن الانتفاع بالاهاب وقد مر انه اسم لجلد غير مدبوغ فليس كذلك انما في عمومه ليجوز تخصيصه
لا تعارض بينهما لاختلاف المحل ص لقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر ش الحديث رواه ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم
فحديث ابن عباس اخرجه الاربعة رواه ابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده والشافعي واسحق بن راهويه والبزار في مسانيدهم
وكثير من العلماء المتقدمين والمتاخرين عزوا هذا الحديث في كتبهم الى مسلم وهو وهم وممن فعل ذلك البيهقي في سننه وانما رواه مسلم
بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر واعتذر الشيخ تقي الدين بان البيهقي وقع له مثل ذلك في كتبه كثيرا ويريد اصل الحديث لا كل
لفظ منه ولا يقبل ذلك لان الفقهاء يختلف نظرهم باختلاف اللفظ فلا ينبغي ذلك ومن احاديث هذا الباب ما رواه البخاري ومسلم قال تصدق
على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمر بها رسول صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة
فقال انما حرم اكلها ورواه الدارقطني وزاد اوليس في الماء والقرظ ما يطهره وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها
وفي لفظ ان دباغه طهوره اخرج هذه الالفاظ في حديث ميمونة ثم قال وهذه الاسانيد كلها صحيحة وما رواه البخاري ايضا من
حديث سودة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنا وما رواه
ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه عن ابن عباس رض قال اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ من سقاء فقيل له انه ميتة
فقال دباغه يزيل خبثه او نجسه او رجسه قال البيهقي اسناده صحيح ورواه الحاكم وما رواه ابن حبان في صحيحه عن عائشة رض
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دباغ جلود الميتة طهورها وما رواه ابو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني
من حديث عبد الرحمن بن ثوبان عن امه عن عائشة ان رسول الله عليه السلام امر ان ينتفع بجلود الميتة اذا دبغت
البزار بام محمد غير معروفة ولا يعرف لمحمد غير هذا الحديث وسئل محمد عن هذا الحديث فقال سمعت امه كانه انكره من اجل امه
وما رواه ابو داود والنسائي عن جون بن قتادة عن سلمة بن المحبق ان النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك دعى بماء عند امراة
فقالت ما عندي الا قربة من ميتة قال الست قد دبغتيها قالت بلى قال فان دباغها طهورها ورواه ابن حبان في صحيحه
واحمد في مسنده واعله الاثرم بجون وحكى عن احمد قال لا اعرف من هذا الجون بن قتادة وما رواه الدارقطني ثم البيهقي
من حديث عائشة رض مرفوعا طهور كل اديم دباغه وقال اسناده حسن ورجاله ثقات واخرج الدارقطني من حديث عائشة قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا بعد ان يريد اصلاحه وفيه معروف
بن حسان قال ابو حاتم مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث واخرج ايضا من حديث ابن عباس رض قال انما حرم رسول الله
عليه السلام من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس به وفيه عبد الجبار قال الدارقطني ضعيف قلت ذكره ابن حبان
في الثقات في هذا الحديث واخرج ايضا من حديث ام سلمة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر

احمد

يقول لا بأس بجلد الميتة اذا دبغ ولا بأس بشعرها وصوفها وقرونها اذا غسل بالماء وفيه يوسف بن ابي السفر قال
الدارقطني متروك ولم يأت به غيره واخرج ايضا من حديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل
لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد
والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى وفيه ابو بكر الهذلي قال هو متروك وما رواه البيهقي من حديث
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على شاة فقال ما هذه فقالوا ميتة قال ادبغوا اهابها فان دباغها طهوره وفيه
القاسم بن عبد الله ضعيف واخرج ايضا من حديث زيد بن ثابت ان النبي صلعم قال دباغ جلود الميتة طهورها وما رواه الطبراني
في معجمه والبزار في مسنده من حديث ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي صلعم فهلا استمتعتم باهابها فان دباغ
الاديم طهوره وفيه يعقوب بن عطاء بن ابي رباح فيه مقال قال احمد منكر الحديث وذكره
ابن حبان في الثقات فهذه الاحاديث كلها حجة لنا على المخالفين وفي هذه المسئلة للعلماء سبعة مذاهب
الاول مذهبنا وقد ذكره المصنف والثاني مذهب الشافعي انه يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير وما يتولد منهما او من احدهما
الثالث يطهر الجميع يروى عن ابي يوسف ذكره في المحيط وهو مذهب الليث وداود الرابع كذلك ظاهره دون باطنه
يحكى عن مالك الخامس ينتفع بها من غير دباغ في الرطب واليابس يحكى عن الزهري السادس يطهر بالدباغ جلد ماكول اللحم دون
غيره قاله الاوزاعي وابن المبارك وابو ثور واسحق السابع لا يطهر شيء منها بالدباغ يروى عن عمر وابنه وعائشة وهو رواية
عن مالك وعن احمد احاديث التابعين منها ما رواه الاربعة من حديث عبد الله بن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب
الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال الترمذي حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه
ومنها ما رواه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة
بشيء ومنها ما رواه ابن جرير ايضا من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتفع
من الميتة باهاب ومنها ما رواه ابو داود والترمذي وصححه انه عليه السلام نهى عن جلود السباع التي تفترش والجواب عن حديث
ابن عكيم انه معلول بامور ثلاثة الاول انه مضطرب سندا ومتنا فالاول عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه حدثنا شيخ لنا
ان النبي عليه السلام كتب اليهم ان لا تستمتعوا من الميتة بشيء رواه ابن حبان وفي رواية حدثنا اصحابنا ان النبي صلى الله
عليه وسلم كتب الى جهينة اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب رواه الطبراني في معجمه
الاوسط الثاني اعني اضطراب المتن فهو ما روي قبل موته بشهر وروي بشهرين او بشهر او شهرين قال البيهقي وجاء في لفظ آخر قبل موته
باربعين يوما وروي قبل موته بثلاثة ايام والثاني من العلة الاختلاف في صحبته فقال البيهقي وغيره لا صحبة له فهو مرسل

وعن الخلال ان احمد توقف فيه لما رأى تزلزل الرواة فيه وقيل انه رجع عنه والثالث قال في الامام عن الحكم بن عتيبة الكوفي
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى انه انطلق هو وناس معه الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي واخبروني
ان ابن عكيم اخبرهم ان رسول الله عليه السلام كتب الى جهينة قبل موته بشهرين ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ففي هذه الرواية
انه سمع من الناس الداخلين عليه وهم مجهولون وقال الخلال في طريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ
ولكنه كثير الاضطراب وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها موقوف لما فيها
من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ولو صح فهو لا يقاوم حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط الناسخ ان يكون اصح
سندا واقوم قاعدة من جميع جهات الترجيح وغير خاف على كل جماعة الحديث ان حديث ابن عكيم لا يوازي حديث ابن عباس
في جهة من جهات الترجيح فضلا عن جميعها والجواب عن حديث جابر ان في رواية زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن حديث
ابن عمر ان عامة من في اسناده مجاهيل لا يعرفون واما النهي عن جلود السباع فقد قيل انها كانت تستعمل قبل الدبغ م وهو
ش اي قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر م بعمومه حجة ش على مالك في جلد الميتة ش لانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به
في الجامد من الاشياء دون المائع فيجعل جرابا للحبوب دون السمن والعسل ونحوهما واراد بعموم هذا النص ان الاهاب نكرة والنكرة
اذا اتصفت بصفة عامة تعم كقوله اي عبيدي ضربك فهو حر يعتق كلهم اذا ضربوه تقديره اي اهاب مدبوغ فهو طاهر
وايضا بعمومه يدل على طهارة ظاهره وباطنه فلا معنى للاستثناء بالمنة وقال النووي قال الماوردي يجوز هبة جلد الميتة
قبل الدباغ وقال ابو حنيفة يجوز بيعه وهبته كالثوب النجس قلت هذا سهو منه بل لا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ
ولا تمليكها ذكره في المحيط وشرح الطحاوي ولا يضمن بالاتلاف ولو دبغه بالنجس تنجس في احد الوجهين ويغسل بعده عندهم وعندنا
يطهر وجلد الميتة المدبوغ مما يوكل لحمه يحل اكله في الجديد وكذا ما لا يوكل لحمه في وجه ولا يحل المذكورة ثم اعلم ان قوله حجة على
مالك ليس كما ينبغي لان مالكا لا يقول بذلك ففي الجواهر للمالكية ان جلد الميتة يطهر بالدباغ فهذا النقل عنه ضعيف وانما هو
حجة على احمد فان عنده جلد الميتة لا يطهر بالدباغ م ولا يعارض ش على صيغة المجهول اي لا يعارض المذكور م بالنهي
الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه ش اي لان الاهاب م اسم لغير المدبوغ ش فاذا دبغ لا يسمى اهابا فحينئذ لا معارضة
بين الحديثين لان المعارض يقتضي اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف حالته ينفي التعارض وان كان محلهما واحدا
كحرمة الخمر وحل الخل م وحجة على الشافعي ش عطفت على قوله حجة على مالك اي الحديث المذكور حجة ايضا على الشافعي
فانه يقول بعدم الطهارة م في جلد الكلب ش خص بالدباغ وقاسه الشافعي بجلد الخنزير والآدمي وتخصيصه بالكلب ليس
زيادة فائدة لما ان عنده كل ما لا يوكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ والظاهر انه اختص الكلب موافقة لما ذكر في الاسرار لان فيه

وهو بعمومه حجة على مالك رحه
في جلد الميتة ولا يعارض
بالنهي الوارد عن الانتفاع
من الميتة وهو قوله عليه
السلام لا تنتفعوا من الميتة
باهاب لانه اسم لغير المدبوغ
وحجة على الشافعي في جلد الكلب

نص الخلاف بالكلب حيث قال بطهارة جلود السباع بالدباغ سوى الكلب والخنزير عند الشافعي وقال الاترازي والعجب من الشافعي رح انه يقول ان الكلب المعلم اذا اكل صيدا يحل اكله وان ترك الكلاب التسمية عمدا وقت الارسال ثم يقول ان جلده لا يطهر بالدباغ لانه نجس العين فكيف جاز الانتفاع بنجس العين بلا ضرورة وكيف جاز صيده ومثل هذا لا يجوز في الخنزير وهو نجس العين قلت كيف يتعجب منه وليس فيه ما يورث التعجب لان حل صيده لا يستلزم جواز دباغ جلده وكونه نجس العين لا يستلزم تحريم صيده وكل واحد من ذلك بنص مستقل ومع هذا رواية عندنا ان الكلب نجس العين وهما منعنا طهارة جلده اذا دبغ لان ذلك ليس بصحيح على هذا بل على عموم النص م وليس الكلب بنجس العين ش هذا جواب عن قياس الشافعي رح الكلب على الخنزير وان لم يذكر في الكتاب واختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين ففي المبسوط الصحيح من المذهب عندنا عين الكلب نجسة وقال بعض مشائخنا ليس بنجس العين قال في البدائع وهو رواية الحسن وفي الذخيرة ذكره القدوري في تجريده انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد رح وفي العيون روى ابن سماعة عن ابي يوسف رح لا خير في جلد الكلب والذئب وان دبغا ولا تحلهما الذكاة وقال الكاساني والذي يدل على انه ليس بنجس العين انه يجوز الانتفاع به حراسة واصطيادا واجارة وقال في تحفة العيون يستاجر الكلب للصيد يجوز وفي نسخة لا يجوز لان السنور لا يعلم وقال في التجريد لو استاجر كلبا معلما او بازيا يصيد به الصيد بها فلا اجر له وقال مشائخنا ومن صلى وفي كمه جرو كلب يجوز صلوته وقد حكم ابو حنيفة رح بديته فدل على انه ليس بنجس العين م الا ترى ش كلمة الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام للتنبيه والتوضيح م انه ش اي ان الكلب م ينتفع به حراسة ش اي من حيث الحراسة سيما اهل البر م واصطيادا ش اي من حيث الاصطياد فدل ذلك على انه ليس بنجس العين ولا يشكل بالسرقين فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا وغيره لانه انتفاع بالاهلاك كالدهن من الخمر للاراقة وهو الذي اختاره المصنف ايضا والذين ذهبوا الى انه نجس العين استدلوا بما ذكره ابو يوسف رح في العيون ان الكلب لو وقع في الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز صلوته فتسل اذا وصل الماء الى جلده ويقول محمد ليس الميت بانجس من الكلب والخنزير فدل على انه نجس العين وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال الاترازي لا نسلم ان نجاسته تثبت في الكلب لهذا القدر من الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين قلت قد ذكرنا الآن عن صاحب الذخيرة عن القدوري انه نجس العين عند محمد م بخلاف الخنزير ش متصل بقوله الا جلد الخنزير م لانه نجس العين اذ الهاء في قوله فانه رجس ش كلمة اذ للتعليل اي لان الهاء اي هاء الضمير في قوله تعالى فانه اي فان الخنزير رجس اي قذر قاله الفراء وقيل الرجس والرجز واحد وقال البغوي الرجس النجاسة م منصرف ش خبر المبتدأ وهو قوله الهاء م اليه ش اي الى الخنزير لا الى اللحم في قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس م لقربه ش اي لقرب الخنزير واراد ان الضمير الى الخنزير اقرب من اللحم

وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه

فان قلت المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب ان يرجع الضمير اليه قلت قد يكون المضاف اليه مقصودا وان كان يجوز ان يعود الى المضاف اليه وما نحن بصدده من هذا القبيل لكونه شاملا للمضاف اشد واحوط في العمل لان الضمير ان رجع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجع اليه يشمل الجميع والعجب من الاترازي انه اخذ في الجواب عن هذا السؤال مجمل كلام المصنف ثم قال هذا الجواب مما سنح له خاطري وقال ايضا وقيل في صرفه الى الخنزير عمل بهما لاشتماله على اللحم ولا ينعكس اقول فيه نظر لان القائل ان يقول لا نسلم لان الجلد على تقدير عود الضمير الى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير عوده الى الخنزير يكون نجسا وفي كون الجلد نجسا وغير نجس منافاة فيكون العمل بهما مشكلا انتهى كلامه اقول قوله وقيل هو صاحب التوشيح فاني رايت بهذه العبارة فلا ادري هل هو من عنده او نقله عن احد وقوله في كونه نجسا او غير نجس منافاة غير مسلم لان المنافاة انما تكون اذا كان كونه نجسا وغير نجس بتقدير واحد والذي قاله القائل المذكور بتقديرين فكيف تكون المنافاة ثم قال الاترازي ومما ظهر لي في فؤادي من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان يرجع الى اللحم لان قوله تعالى فانه رجس خرج في مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرة وهذا لان نجاسة اللحم عرفت من قوله تعالى او لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فح يكون معناه كانه قال لحم الخنزير نجس فان لحمه نجس اما اذا رجع الى الخنزير فحينئذ يكون معناه كانه قال لحم الخنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس هذا هو التحقيق في الباب لاولي الالباب قلت فيما قاله نظر لان دعواه بعدم جواز رجوع الضمير الى اللحم غير صحيحة لان الاصل في هذا الباب رجوع الضمير الى المضاف وان كان رجوعه الى المضاف اليه صحيحا وذلك لان المضاف هو المقصود بالذكر كما في قولك رأيت غلام زيد وكلمته فان الاصل ان يكون التكلم للغلام فان كان يجوز ان يكون لزيد كما في قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل واحد من المضاف والمضاف اليه ثم تعليل الاترازي بقوله رجس خرج في مقام التعليل آه وقوله هذا هو التحقيق في الباب غير تحقيق لانه انما يلزم ما ذكره اذا جزم بعود الضمير الى المضاف وقد قلنا انه يجوز الامران والتحقيق في هذا الباب ان يكون التقدير في الضمير فان كل واحد من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير رجس اي نجس فيكون هذا تعليلا لقوله محرما فتبين بذلك ان هذه الاشياء حرام لانها نجسة لانه لو لم يذكر فانه رجس لما كان يلزم من ظاهر الكلام النجاسة لهذه الاشياء لان الحرمة لا تستلزم النجاسة فان قلت فعلى هذا يلزم اقتصار النجاسة في الخنزير على لحمه قلت الامر كذلك فانه قال على طاعم يطعمه والطعم لا يكون الا في اللحم دون غيره وهو المطلوب فان قلت فعلى هذا يجوز استعمال جلده بالدباغ واستعمال شعره قلت اما جلده فقد اختلف فيه هل يقبل الدباغ ام لا فقد قال بعضهم انه يقبل فعلى هذا يطهر بالدباغ وهو مذهب الليث

وداود ورواية عن ابي يوسف وقال بعضهم انه لا يقبل فعلى هذا لا يطهر بالدباغ وقد ذكرنا هذا فيما مضى عن قريب واما شعره
فانه جزء ما هو نجس بعينه وللجزء حكم الكل غير ان محمدا اباح الانتفاع به للخرازين الاساكفة للضرورة لان في تنجيسه حرجا وقوله
لان نجاسة لحمه عرفت بالنص من قوله او لحم خنزير ليس كذلك لان بالنص ما عرف الا حرمة لحمه ونجاسته عرفت من الضمير
الراجع الى كل واحد من الاشياء الثلاثة كما قررناه فافهم فانه موضع دقيق وقوله لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء
لا للكرامة آية النجاسة ينتقض بلحم الفرس لانه حرام عند ابي حنيفة ومالك مع صلاحيته للغذاء مع انه غير نجس فان قلت
حرمته للكرامة قلت لا نسلم ذلك انما حرمته لكون اكله سببا لقلة آلة الجهاد ولان الله تعالى امتن علينا بكونه
مركوبا ولم يمتن بكونه ماكولا مع ان نعمة الاكل فوق نعمة الركوب م وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته ش
يتعلق بقوله او الآدمي والمعنى بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه وجلد الآدمي لكرامته لان الله تعالى
كرمه وفي استعمال جلده ابتذال له بهذا قرره الشيخ الاكمل وانا اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال
لما خرج جلد الآدمي عن حكم الدباغ بقوله الا جلد الآدمي كان ينبغي ان يجوز الانتفاع ببقية اجزائه مثل شعره وعظمه وعصبه وغير ذلك فاجاب
عن ذلك بقوله وحرمة الانتفاع اه م فخرجا ش اي جلد الآدمي وجلد الخنزير م عما روينا ش وهو قوله عليه السلام
ايما اهاب دبغ فقد طهر ومراده خرجا عن عموم هذا الحديث ثم خروجهما عنه بالكتاب فان كان متاخرا عن الحديث فهو ناسخ
لا محالة وان كان متقدما عليه فخبر الواحد لا يعارضه فضلا عن ان ينسخ وان كان معارضا كان مخصصا والذين
ذهبوا الى طهارة جلد الآدمي والخنزير بالدباغ لم يخرجوهما عن عموم هذا الحديث غير انهم منعوا استعمال جلد الآدمي
لكرامته ونقل ابن حزم اجماع المسلمين على تحريم جلد الآدمي واستعماله وعند الشافعي الآدمي لا ينجس بالموت وفي قول
ينجس ويطهر جلده بالدباغ في احد الوجهين لكن المقصود لما لم يحصل به اشتباه م ثم ما يمنع النتن ش بفتح النون
وسكون التاء المثناة من فوق وهو الرائحة الكريهة يقال نتن الشيء بضم النون وانتن بمعنى فهو منتن بضم الميم
ومنتن بكسرها اتباعا لكسرة التاء لان مفعلا بالكسر ليس من الابنية م والفساد ش وهو ضد الصلاح قاله الليث والمراد
ههنا ما يمنع ضد صلاحية استعمال الجلد لغير المدبوغ وهو اعم من النتن وغيره فان قلت هو مصدر ام اسم قلت
مصدر من فسد الشيء يفسد فسادا وفسودا وهو فاسد وهو من باب نصر ينصر وقال ابن دريد فسد يفسد مثل عقد يعقد لغة
ضعيفة وكذلك فسد بضم السين فسادا فهو فاسد م فهو دباغ ش جملة اسمية وهو خبر المبتداء وهو قوله ما يمنع وتضمين
الابتداء معنى الشرط دخلت الفاء في الخبر م وان كان ش اي وان كان ما يمنع النتن والفساد وان حاصله بما قدمنا
فلذلك لا يذكر لها الجواب ظاهر م تشميسا ش من شمست الشيء بتشديد الميم اذا وضعته في الشمس يقال شيء مشمس

وحرمة الانتفاع باجزاء
الآدمي لكرامته فخرجا
عما رويناه ثم ما يمنع
النتن والفساد فهو
دباغ وان كان تشميسا

اي عمل في الشمس والمراد ههنا ان يبسط الجلد في الشمس فتتشمس منه الرطوبة التي فيه وتزول عنه الرائحة الكريهة ممتلئة بذلك لانه دباغ
حكمي والدباغ على نوعين حقيقي وحكمي على ما نذكره عن قريب م او تتريبا ش من تربت الاهاب تتريبا اذا تربت عليها التراب
ازالت ما عليه من الرطوبة والرائحة الكريهة وكذلك يقال تربته متربا بالتخفيف ويقال ايضا اتربت الشيء اذا جعلت عليه
التراب ومنه الحديث اتربوا الكتاب فانه انجح للحاجة وقال الصاغاني قال ابن برج كل ما يصلح فهو متروب وكل ما يفسد فهو مترب
مشدد قلت فعلى قوله ينبغي ان يقال او متربا ولا يقال او تتريبا ولكن المشهور ما ذكرناه اولا م لان المقصود يحصل به ش
اي ما يمنع النتن والفساد م فلا معنى لاشتراط غيره ش نحو القرظ بالظاء المعجمة والعفص والشث بفتح الشين المعجمة والثاء المثلثة
وهو نبت طيب الرائحة كذا ذكره الجوهري وغيره وقال الازهري هو بالباء الموحدة هو ما يدبغ به بعد الزاج وهو السماع
وقد صحفه بعضهم بالمثلثة وهو شجر لا ادري ايدبغ به ام لا وتابعه صاحب الشامل او بحر وفي تعليق الشيخ ابي حامد قال
اصحابنا بالمثلثة وقال الشافعي بالموحدة وقد قيل الامران وبايهما كان فالدباغ به حاصل وصرح القاضي ابو الطيب في تعليقه
بانه يجوز بهما ولا ذكر له في حديث الدباغ وانما هو من كلام الشافعي وقال الصاغاني الشب بالباء الموحدة شيء منه الزاج والشث
بالمثلثة نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ به قال الدينوري اخبرني اعرابي من ازد السراة قال الشث شجر مثل شجر التفاح في القدر ورقه
يشبه ورق الخلاف ولا شوك له وله ثومة مورّدة يستقر بها ذرة صغيرة فيها ثلاث حبات سود مثل الربعة رعاه الجبال
اذا لبس قالوا والابل تأكل الشث فتحصب عليه ويدبغ بورقه ويساق ثفاته وتعالج الغر الرطبة من الريح يأخذ في الجسد
ويضمد به للكسير فيجبر وهو ينبت في السهل والجبل واكثره ينبت بجبال الفراهيد وقال ابو عيسى البكري الشث كانه شجر المدبان
ثم اعلم ان الدباغ على نوعين حقيقي كالقرظ ونحوه وحكمي كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر
وقال ابو يوسف ان كان يمنع من الفساد فهو دباغ ذكره في المحيط وهما سواء لانه لا يتحقق عوده نجسا اذا اصابه ماء فان في الحكمي روايتين
وقال في الدراية قول صاحب الهداية فلا معنى لاشتراط غيره نفي قول الشافعي فان عنده لا يكون الدباغ الا بما يزول
الرسوبات عنه وذلك باستعمال القرظ والعفص ونحوهما لانه طهارة شرعية فيقتصر على مورد الشرع والشرع ورد بالدباغ
بالمقوم كالقرظ والعفص دون غيرهما من التراب والشمس انتهى وقال ابو العباس الجرجاني من اصحاب الشافعي في التحرير يجوز
الدباغ بالتراب في وجه ورجحه امام الحرمين لحصوله بالملح وقال القاضي ابو الطيب لا يكفي فيه الشمس نص عليه الشافعي وفي وجه
يجزئ حكاه الرافعي وبه قطع الجمهور وفيه وجه شاذ تحصرح وقال القاضي فان قيل لم لا قال الشافعي في هذا انفا والمرجع في ذلك
الى اهل الصنعة فان كان التراب والرماد يفعل فعل الدباغ منهما واما الملح فنص الشافعي انه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب
الشامل وقطع امام الحرمين بالحصول وفي الحلية قال ابو نصر سمعت بعض اصحابنا ان ابا حنيفة يقول انما يطهر الاهاب بالشمس

او تتريبا لان المقصود
يحصل به فلا معنى
لاشتراط غيره

اذا احكمت به عمل الدباغ وهذا يرفع الخلاف وفي جواز بيع الجلد بعد دبغه قولان اصحهما وهو الجديد انه يجوز وهو قول ابي حنيفة وفي قوله القديم لا يجوز وبه قال مالك رحمه الله ثم ان الشافعي احتج فيما ذهب اليه بقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رض قال مر النبي عليه السلام بشاة ميمونة فقال هلا استنفعتم باهابها فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها اوليس في الماء والقرظ ما يطهره رواه الدارقطني والبيهقي وقال النووي هذا حديث حسن رواه ابو داود والنسائي في سننهما بمعناه عن ميمونة رض قالت مر على النبي صلى الله عليه وسلم رجال يجرون شاة لهم مثل الحمار فقال عليه السلام يطهره الماء والقرظ ولنا ما اخرجه الدارقطني عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يزيد صلاحه وقال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ وهذا يتناول الشمس والتراب وحديث ابن عباس رض الذي احتج به الشافعي لا يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع والمرجع في ذلك الى اهل الصنعة نص عليه الشافعي كما ذكرنا فان قيل في رواية حديث عائشة الذي احتج به معروف بن حسان قال ابو حاتم هو مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث قلت الذي ورد في الصحيح من قوله عليه السلام هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به قالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها وقوله فدبغتموه اعم من ان يكون الدباغ حقيقيا او حكميا فبعموم هذا يخص حديث عائشة المذكور ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ لقوله عليه السلام هلا اخذتم جلدها فدبغتموه وانتفعتم به والبيع من وجوه الانتفاع فجاز بيعه كالذكاة وهو قول جمهور العلماء وللشافعي في صحة بيع جلد الميتة بعد الدباغ قولان مشهوران الصحيح عندهم القول الجديد وهو صحته كما هنا كالخمر اذا تخللت وقال الماوردي والروياني اذا جوزنا بيعه جاز رهنه واجارته وان لم يجز بيعه ففي جواز اجارته وجهان كالكلب المعلم وقيل تجوز اجارته قطعا وانما القولان في بيعه ورهنه واما بيعه قبل الدباغ فباطل عندنا وعند جماعة من العلماء وحكى النووي عن ابي حنيفة جوازه كالثوب النجس وهو سهو منه فان مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وفي شرح الطحاوي وفي جواز اكل الجلد المدبوغ من حيوان لا يؤكل قولان للشافعي في القديم وطائفة منهم صححوا قول الجديد م وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة ش الحاصلة من الاهل بالتسمية فان ذكاة المجوسي ليست بمطهرة وقال في البدائع الا الدم وهو الصحيح من المذهب وروى الدارقطني عن ابن عباس رض لما مر بشاة ميمونة فقال هلا استمتعتم بجلدها قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انها ميتة قال ان ذكاتها دباغها ذكاتها في حق الجلد فعلمنا ان الذكاة هي الاصل في الطهارة وان الدباغ قائم مقامها عند عدمها ولان الذكاة ابلغ من الدباغ لانها اسرع للدماء والرطوبات قبل ان تتشرب الفساد بالموت والعادة الفاشية بين المسلمين تلبس الجلد الثعلب والفهد والسمور والسنجاب ونحوها في الصلوة وغيرها من غير نكير فدل على طهارته وفي النهاية

ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة

وعند بعضهم انما يطهر جلد الحيوان بالذكاة اذا لم يكن سوره نجسا وذكر في فتاوى قاضيخان قيل اشتراط ان يكون الذكاة من اهلها في محلها وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان ماكولا يحل اكله تلك الذكاة م لانه ش اي لان الذكاة وانما ذكر الضمير لان الذكاة بمعنى الذبح وفي بعض النسخ فانها لا يحتاج الى التاويل م يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة ش لانه يمنع اتصالها به والدباغ يزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كانت الذكوة المانعة من الاتصال اولى ان يكون مطهرا م وكذلك يطهر لحمه ش اي لحم ما ذكي حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر الدرهم جازت صلوته م هو الصحيح ش اي الحكم بطهارة لحمه هو الصحيح واحترز به عما قال في الاسرار وغيره انه نجس قلت قد اختلف اصحابنا في طهارة لحمه وشحمه فقال الكرخي كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكوة فهذا يدل على انه يطهر شحمه ولحمه وسائر اجزائه وقال بعض المشائخ يطهر جلده لا غير منهم نصر بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب قال في المفيد هو الصحيح وتظهر فائدة ذلك لو وقع في الماء هل يفسده ام لا وهل يجوز له حمله في الصلوة وكذا بيعهما ام لا ولو صلى معه هل يجوز صلوته ام لا وذكاة الآدمي كموته حتف انفه وذكر الناطفي اذا صلى ومعه من لحم السباع اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته وان كان مذبوحا وفي فتاوى قاضيخان لو وقع في الماء افسده م وان لم يكن ماكولا ش وصل بما قبله اي وان لم يكن الحيوان المذبوح غير ماكول وفي البدائع الذكاة تطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح م هو الصحيح ش وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح وكلامه هنا مخالف لما ذكر في الدباغ قال صاحب النهاية قوله وكذلك يطهر لحمه في هذه الرواية نوع ضعف لما ان حرمة اكل اللحم فيما سوى الآدمي ولم يتعلق به حق العباد دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد لاتصال اللحم واجابوا بان بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس وبه اخذ المحققون من اصحابنا من الناطفي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقاضيخان وفي الخلاصة هو المختار وفيه نظر لانها متوهمة وعلى تقدير تحقيقها فاما ان تكون طاهرة او تكون نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس بمعقول ان يكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجلد الغليظ متصل به ايضا لانه لا يجيء عند السلخ بين الجلد واللحم امر ثالث فلا تكون طاهرا لكن الفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس بمعقول ان نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به اتصالا فكيف يكون نجسا وهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية تطهير اللحم وبه قال مالك وفي القنية قال الكرابيسي والقاضي عبد الجبار مجوسي ذبح حمارا قيل لا يطهر والصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم قال ابو حاتم الشهيد لا يطهر م وشعر الميتة وعظمها طاهر ش وكذا جميع اجزاء الميتة التي لا دم فيها كالتي صلبة كالقرن والسن والظلف والحافر والخف والوبر والصوف والعصب في رواية وفي رواية نجس العصب والانفحة الصلبة والانفحة الصلبة واما المائعة واللبن فكذلك عن ابي حنيفة وعندهما نجس وذهب عبد العزيز والحسن البصري ومالك واحمد

لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر

واسحٰق والمزنی وابن المنذر الی ان الشعر والصوف والوبر والریش طاہرۃ لاتنجس بالموت کمذہبنا والعظم والقرن والظلف
والسن نجسة وقال الشافعی الکل نجس الا الشعر فان فیه خلافا ضعیفا وفی العظم اضعف منه قال القاضی ابو الطیب والآخرون الشعر
والصوف والوبر والعظم والقرن والظلف تحلها الحیاۃ وتنجس بالموت ہذا ہو المذہب وہو الذی رواه البویطی والربیع المرادی
وحرملة وروی المزنی عن الشافعی رح انه رجع عن تنجیس شعر الآدمی قال النووی اما شعر الآدمی ففیه قولان اشہرہما عنه انه
نجس والثانی وہو المنصوص فی الجدید انه طاہر واتفق الاصحاب ان المذہب ان شعر الآدمی وصوفه ودبره وریشه نجس
بالموت واختلفوا فی الراجح فی شعر الآدمی فالذی صححه الجمہور من العراقیین نجاسته والذی صححه جمیع الخراسانیین وجماہیرہم
طہارته فہذا ہو الصحیح فقد صح عن الشافعی رح رجوعه عن نجس شعر الآدمی واما شعر النبی علیه الصلوة والسلام اساۃ الادب
والجراۃ فی الاقدام بہذا الذکر الشنیع فی حق ہذا الجناب الرفیع وفی اعتقادی ان مثل ہذا کاد یکون کفرا وانا کنت
انزه نفسی عن ایراد ہذہ القضیة السخیفة فی ہذہ المواضع ولکنی ذکرته لیقف علیه من لم یخطر علمه به ولیعلم ان المذہب الحقی
منه ہو الدین الحنفی والذی رسخت فی قلوبہم قواعد الدین اجلال قدر ہذا النبی الکریم حکموا بالطہارۃ فضلات النبی علیه السلام
فکیف بشعر الطاہر المطہر فنسال اللہ العظمة عن الزیغ والضلال واحتج الشافعی رحمه اللہ فیما ذہب الیه بقوله تعالیٰ حرمت
علیکم المیتة وہو عام للشعر وغیره فان المیتة اسم لما فارقه الروح بجمیع اجزائه ولہذا لو حلف لایمس میتة فمس شعرہا حنث وبقوله
علیه السلام ما ابین من الحی فہو میت والجواب عن الآیة ان المیتة عبارۃ عما فارقه الحیاۃ بلا ذکاۃ والشعر ونحوه لا حیاۃ لہما
بدلیل عدم الالم بالقطع فکیف تتصور ان یکون میتة ویقال ایضا لم لا یجوز ان یکون المراد فی الآیة حرمة الاکل فلا نسلم
حرمة الانتفاع والجواب عن الحدیث انه لیس علی عمومه لقوله تعالیٰ ومن اصوافہا واوبارہا واشعارہا اثاثا ومتاعا الیٰ حین
وہذا امتنان عام وذلک لایکون بالنجس ولما روی عن ابن عباس انه قال انما حرم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من المیتة
لحمہا فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس رواه الدارقطنی ولما روی عن ام سلمة رضی اللہ عنہا زوجة النبی علیه السلام تقول
سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقول لا باس بمسک المیتة اذا دبغ ولا باس بصوفہا وشعرہا وقرونہا اذا غسل بالماء
رواه الدارقطنی ایضا فان قلت فی اسناد الحدیث الاول عبد الجبار بن مسلم قال الدارقطنی
ضعیف وفی الحدیث الثانی یوسف بن ابی لہیعة قال الدارقطنی ہو متروک
قلت ابن حبان ذکر عبد الجبار المذکور فی الثقات واما یوسف فانه لا یؤثر فیه الضعف الا بعد بیان جہته والجرح المبہم
غیر مقبول عند الحذاق من الاصولیین وہو کان کاتب الاوزاعی ومما یؤکد ما قلنا ان النبی علیه السلام ناول ابا طلحة شعره
فقسمه بین الناس وہو حدیث متفق علیه وہذا یدل علی طہارۃ الشعر المبان قالوا علی القول بالنجاسة انما قسم الشعر للتبرک

وقد یکون بالنجس وہذہ التکلفات البعیدۃ مما یؤدی الی ارتکاب الاثم الکبیر والخطاء العظیم الذی لیس وراءه الا الباطل المحض
وقالوا ایضا ان الذی اخذه کل واحد کان یسیرا معفوا عنه قلنا ہذا افحش من الاول لان فیه اشارۃ الی الحکم بالتنجیس علی
ما لا یخفی ونحن ایضا نحتج فی طہارۃ عظم المیتة بحدیث انس ان النبی صلعم امتشط بمشط من عاج اخرجه البیہقی فی سننه ثم قال رواه
بقیة عن شیوخه المجہولین ضعیفة قلت لا نسلم ان بقیة رواه عن مجہولین فانه رواه عن محمد وابن خالد عن قتادۃ عن انس
رضی اللہ عنه ونحتج ایضا بما رواه ابو داود فی سننه باسناده عن حمید الشیبانی عن سلیمان بن المنبه عن ثوبان مولی رسول اللہ
صلی اللہ علیه وسلم انه قال له اشتر لفاطمة قلادۃ من عصب وسوارین من عاج واخرجه ایضا الطبرانی فی مسنده وابن عدی
فی کامله ومحمد بن ہارون فی مسنده فان قلت قال ابن الجوزی حمید وسلیمان مجہولان وقال فی التنقیح وحمید الشامی
ذکره ابن عدی وقال انما انکر علیه ہذا الحدیث ولا اعلم له غیره قلت روی عن حمید سالم المرادی وصالح بن صالح بن حمید
وغیلان بن جامع ومحمد بن جحادۃ فانتفت جہالته واما سلیمان فان ابن حبان ذکره فی الثقات ونحتج ایضا بما رواه ابو بکر الہمدانی
عن ابن عباس قال سمعت النبی علیه السلام یقول کل شیء من المیتة حلال الا ما اکل منہا فاما الجلد والشعر والوبر والصوف
والعظم والسن فکل ہذا حلال لانه لا یذکی اخرجه الدارقطنی ثم قال الہذلی ضعیف قلت ذکر فی الامام ان غیر الہذلی ایضا
رواه فان قلت روی عن ابن عمر انه قال علیه السلام ادفنوا الاظلاف والدم والشعر فانه میتة قلت ہذا رواه البیہقی من جہة
ابن عیسیٰ وقال لہذا اسناد ضعیف ثم اعلم ان العاج جمع عاجة قال الجوہری العاج عظم الفیل وکذا قال فی العباب ثم قال العاج
ایضا الذبل وہو ظہر السلحفات البحریة قال الازہری لم یرد فی حدیث ثوبان العاج ما یخرط من انیاب الفیلة والان
انیابہا میتة وانما العاج الذبل وقال فی العباب الذبل ظہر السلحفاۃ البحریة تتخذ منه السوار والخاتم وغیرہما قال جریر
قیس الحوالی جوتا بکر لہا مسکا من غیر عاج ولا ذبل فہذا یدل علی ان العاج غیر الذبل وکذا یقال الجوہری المسک
السوار من عاج او ذبل والواحدۃ مسکة فدل علی ان العاج غیر الذبل وقال الخطابی العاج الذبل وہو خطاء فی الحکم
والعاج انیاب الفیلة ولا یسمی غیر الناب عاجا وحکی الازہری عن النضر بن شمیل المسک من الذبل ومن العاج کہیئة السوار تجعله
المراۃ فی یدیہا قال والذبل القرون فاذا کان من عاج فہو مسک لا غیر قلت الذبل بفتح الذال المعجمة وسکون الباء الموحدۃ
والمسک بفتح المیم والسین المہملة ہم وقال الشافعی نجس لانه من اجزاء المیتة ش ای لان کل واحد من الشعر والعظم من اجزاء
المیتة والمیتة نجسة بجمیع اجزائہا ولو جز شعرا وصوفا او وبرا من ماکول اللحم فی حال حیوته قال امام الحرمین القیاس نجاسته
لکن الاجماع علی طہارته وان کان نجز مجوسی ان انفصل ذلک بنتف بنفسه فہو نجس علی وجه ولا یطہر الا المجزوز وفی وجه
ان سقط بنفسه فطاہر وان نتف فنجس ہم ولنا انه لا حیوۃ فیہما ش الضمیر فی انه ضمیر الشان وفی فیہما یرجع الی اجزاء المیتة

وقال الشافعی نجس
لانه من اجزاء المیتة
ولنا انه لا حیوۃ فیہما

م ولهذا لا يتالم بقطعها ش اي ولاجل عدم الحيوة في اجزاء الميتة لا يتالم الحيوان بقطع هذه الاجزاء الا ترى انه اذا قطع ظلفه او حافره او نشر قرنه لا يتاثر فيه م فلا يحلها الموت ش هذا نتيجة المدعى وقيل القضية يرجع الى قولنا هذا الشيء لا حيوة فيه لانه لا يتالم بقطعه وكلما لا يتالم بقطعه لا حيوة فيه فهذا الشيء لا حيوة فيه واما كونه طاهرا او غير طاهر على الاختلاف فهو حكم يترتب عليه وفي المبسوط هذا الاختلاف بناء على ان لا حيوة للشعر والعظم عندنا وقال الشافعي فيهما حيوة وقال مالك في العظم حيوة دون الشعر حتى لو ذكي الفيل فعظمه طاهر واورد بان الحيوان يتالم بكسر العظم فيكون فيه الحيوة واجيب بان تالمه بذلك لاتصال باللحم فان قيل قال الله تعالى من يحيي العظام وهي رميم يدل على حصول الحيوة فيها واجيب بان هذا مثل قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها فلا يدل على سبق الحيوة فيها والمراد به اصحاب العظام بانبات اللحم عليها وقطرتها واعادة الارواح الى الاجساد فلا يدل على حقيقة حيوة العظم وقال صاحب الكشاف يريدها عصبية رطبة في بدن حساس او يكون احياؤها في الآخرة غاية يجعل الحيوة في نفس العظم واحوال الآخرة لا تقاس احوال الدنيا فان قلت نفس هذه الاجزاء ميتة فتكون نجسة لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة قلت الميتة عبارة عما فارقته الحيوة بلا ذكاة وهذه الاشياء لا حيوة فيها لما بينا والمراد من الآية حرمة الاكل فلا يلزم من ذلك حرمة الانتفاع والدليل عليه حديث ميمونة رضه المذكور فيما مضى فان قلت في هذه الاشياء رطوبة قلت نحن نقول بنجاستها فاذا غسلت وازيل عنها الدم المتصل والرطوبة النجسة طهرت فان قلت الشعرة تنمو بنماء الاصل قلت هذا انما لا يدل على الحيوة الحقيقية كما في النبات والشجر قولك ينمو بنماء الاصل غير مسلم لانهم قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض وطال شعره وفي النهاية وبين الناس كلام في السن انه عظم او طرف عصب يابس فان العظم لا يحدث في البدن بعد الولادة وتاويل قوله تعالى من يحيي العظام النفوس وفي العصب روايتان كما في احديهما فيه حيوة لما فيه من الحركة وتنجس بالموت الا ترى انه يتالم الحي بقطعه بخلاف العظم انتهى فان قلت اذا طحن سن الآدمي مع الحنطة لا يؤكل قلت ذلك لحرمة الآدمي لا لنجاسته وفي فتاوى قاضيخان اذا صلى وفي عنقه قلادة فيها سن كلب او ذئب يجوز صلوته ولو صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغ فلا تقوم الذكاة مقام الدباغ واما قميص الحية ففيه اختلاف المشائخ قيل انه نجس وقيل انه طاهر ذكره الحلواني واشار الى ان الصحيح انه طاهر فان عين الحية طاهر حتى لو صلى ومعه حية غير ميتة يجوز فاذا كان عينها طاهرا كان قميصها طاهرا ولو صلى ومعه لحم آدمي مذبوح اكثر من قدر الدرهم جازت صلوته بخلاف الثعلب لان ما كان سورها نجسا لا يطهر لحمه بالذكاة وما كان طاهر السور يطهر ولو خرجت البيضة من الدجاجة الحية فوقعت في الماء قيل ان كانت يابسة لا يفسد الماء مطلقا ما لم يعلم ان عليها قذرا لان رطوبة المخرج ليست بنجسة فلهذا قالوا ان مجرى البول طاهر حتى يطهر موضع المني بالفرك وفي الذخيرة اسنان الكلب طاهرة اذا كانت يابسة ولو صلى معها جازت صلوته واسنان الانسان نجسة اذا سقطت ولو صلى معها لا تجوز

ولهذا لا يتالم
بقطعها فلا
يحلها الموت

وحكى الفقيه ابو جعفر عن بعض المتقدمين من اصحابنا ان من اثبت مكان ثنيته اسنان كلب تجوز صلوته واسنان الآدمي لا تجوز صلوته وهذا غريب والفرق ان الكلب تقع عليه الذكاة فعظمه طاهر بخلاف الآدمي والخنزير وعن ابي يوسف رح سن الانسان طاهر في حق نفسه نجسة في حق غيره حتى لو اثبتها في مكانها جازت صلوته ولو اثبت سن غيره لا يجوز ولو جبر السن بجنس لم يجز لكن اثبتت ونزعه لانه صار باطنا خلقة وسقط حكم نجاسته ودم الشهيد ما دام عليه فهو طاهر تجوز الصلوة عليه معه فاذا زال صار نجسا وماء فم الميت قيل نجس وماء فم النائم طاهر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى وفي نافجة المسك ان كانت بحال لو اصابها الماء لم يفسد فهي طاهرة والاصح انها طاهرة بكل حال ذكرها في الذخيرة هذا اذا كانت من الميتة ومن المذكاة طاهرة ومرارة كل شيء كبوله وجلد الحية ولحم السباع لا يطهر بالذكاة لان سورها نجس هو الصحيح بخلاف البازي ونحوه لطهارة سوره وكونه كلها ظهير الدين المرغيناني م اذ الموت زوال الحيوة ش كلمة اذ للتعليل وهذه اشارة الى ان بين الحيوة والموت تقابل العدم والملكة وقال السغناقي قال شيخي رحمه الله هذا التعريف بلازم المسمى لا بنفس المسمى بل الموت امر وجودي يلزم منه زوال الحيوة قال الله تعالى خلق الموت والحيوة وما يدخل تحت الخلق فهو امر وجودي وقيل الموت معنى تزول به الحيوة وقيل فساد بنية الحيوان وقيل عرض لا يصح معه احساس معاقب للحيوة قال تاج الشريعة قوله اذ الموت زوال الحيوة هذا طريق المجازاة الموت حقيقة حالة يلزم منها زوال الحيوة لانه امر وجودي قال الله تعالى خلق الموت والحيوة فان قلت الموت صفة وجودية بما ذكرنا والمخلوق لا يكون عدما قلت المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر م وشعر الآدمي وعظمه طاهر ش كان ينبغي ان يقال طاهران ولكن التقدير وشعر الانسان طاهر وعظمه طاهر وعن محمد في نجاسة شعر الآدمي روايتان بنجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ الفقيه ابو جعفر والصفار واعتمدها الكرخي في كتابه وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة رح وقد مضى الكلام فيه مفصلا م وقال الشافعي رح نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ش وروى المزني عن الشافعي رح انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي وفي الحلية شعر الانسان طاهر في اقوالنا انه لا ينجس بالموت في اصح القولين وان قلنا انه ينجس م ولنا ان حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته ش اي لاجل كرامته لان الآدمي مكرم بالنص والضمير في به يرجع الى الشعر وفي كرامته يجوز ان يرجع الى الشعر ايضا ولكونه مكرما بكرامة صاحبه ويجوز ان يرجع الى الانسان وهو الظاهر م فلا يدل على نجاسته ش اي الفاء للنتيجة اي حرمة الانتفاع به اذا كانت لاجل كونه مكرما فلا تدل على نجاسته وكذا البيع ولان فيه ضرورة وبلوى فانه متى حلق الراس او مشط اللحية لا بد من ان يتناثر على بعض شعره فليلتصق به فلو منع ذلك جواز الصلوة لضاق الامر على الناس مع الدليل ان فيه ضرورة وبلوى ما حكى ان حنيفة نزل على الشافعي فدفع له قضية يشتري له الباقلاء

اذ الموت زوال الحيوة فشعر
الانسان وعظمه طاهر
وقال الشافعي رح نجس
لانه لا ينتفع به لا يجوز بيعه
ولنا ان عدم الانتفاع
والبيع لكرامته فلا
يدل على نجاسته

الرطبة فاشتريتها ثم حلق رأسه ثم قام ليصلي فقال له الضعيف اليس هذا على مذهبك لا يجوز فقال نعم لكن اذا اضطررنا في شيء رجعنا الى قول العراقيين فثبت ان فيه ضرورة

فصل في البير اي هذا فصل في بيان احكام ماء البير ولما كان احكام مياه الآبار داخلة في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ذكرها فيه ولكن لما كان في هذا الفصل احكام كثيرة تخالف احكام ما ذكر في الباب ذكرها بفصل على حدة فلذلك افرد احكام الآبار وغيرها ايضا فذكرها بفصل على حدة وقد تكلف الشارحون في هذا الموضع وذكروا اشياء بلا فائدة زائدة فقال السغناقي لما ذكر حكم الماء بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه حكم ماء البير نقضا انه لا ينزح كله في بعض الصور استدعى هو ذكر ماء البير على حدة مرتبا عليه لان كونه من الماء القليل يقتضي ان يكون متصلا به من غير فصل لكن يخالفه في الحكم ففصله بفصل على حدة رعاية للمعنى وتبعه صاحب الدراية وساق ما ذكره بعينه ثم ذكر الاكمل كذلك وهذا كله لا طائل تحته وتشويش على المحصلين بزيادة كلام لا يتعلق بالمسائل المذكورة في هذا الباب على انا نقول ما كان ينبغي ان يذكروا فيه المناسبة بين هذا الفصل وبين المسئلة التي ذكرت قبلها مسئلة شعر الميت وعظمها وشعر الآدمي وعظمه وبين هذا الفصل وبين مسئلة الماء القليل مسافة بعيدة فيها مسائل كثيرة فمن هذا عرفت ان الصواب ما ذكرناه م واذا وقعت في البير نجاسة ش الكلام اولا في التركيب وفي معاني الفاظه فنقول الواو فيه تسمى واو الاستفتاح يستفتح بها كلامهم مبتدأ وسمعت من مشائخي الاثبات منهم الشيخ العلامة حسام الدين صنف البخاري وغيره ومع هذا لا يخرج ههنا عن كونها عاطفة على ما قبلها ويكون ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمعنى الذي ذكرناه مثل الجملة المعترضة ومعنى الوقوع السقوط والبير يجمع في القلة على ابؤر وآبار بهمزة بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة فيقول بار فاذا كثرت فهي البيار وقد بارت بيرا والبورة الحفرة وقال ابو زيد بارت آبار احفرت بورة يطبخ فيها وهي الارض و البئيرة على وزن فعيلة وخبره قوله م نزحت ش من نزح البير نزحا وهو استقاء مائها يقال نزحت البير ونزحتها لازم ومتعد وفي الحديث نزل الحديبية وهي بير نزح بالتحريك يعني اخذ ماؤها واذا اخذ ماء البير يقال بير نزوح وقال الاترازي قال الشارحون اي نزحت البير اطلاقا لاسم المحل على الحال وقالوا لان نزح النجاسة لا يتم الجواب اقول هذا تكلف ناشئ عن عدم التبصر لان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله م وكان نزح ما فيها طهارة لها ش لان قوله وكان عطف على قوله نزحت اي نزحت النجاسة وكان آه فيكون بمعنى ما قالوا من التأويل بعد التكلف بعد هو ما قاله المصنف تصريحا لانهم قالوا نزحت اي البير اي ما فيها من النجاسة والماء ويبقى قوله وكان ما فيها من الماء زائدا فما احسن قول من قال في حقهم راي الامر يفضي آه قصر آخره اولا وقال الاكمل بل نزحت اي ماؤها بحذف المضاف بعدم الالتباس كما ان نزح العين غير ممكن ونزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة

فصل في البير
واذا وقعت في البير نجاسة نزحت كان نزح ما فيها من الماء طهارة لها

فتعين ما قلنا والتانيث اعتبار الاسناد الظاهري لان قوله وكان نزح ما فيها دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر قلت هذا بعينه كلام السغناقي واشار اليه بقوله قيل والقائل هو السغناقي قال الاكمل وفيه نظر لانه ح لم يكن لاخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البير الا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى ان ضمير نزحت النجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزحت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها يقول اراد الاترازي بقوله اراد الشارحون السغناقي والسكاكي وغيرهما ثم قوله هذا تكلف ناشئ عن عدم تبصره آه وهو بعينه عدم التبصر بيان ذلك ان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده آه ليس كذلك بل الجواب هو قوله نزحت والضمير في نزحت لا يرجع الى قوله نجاسة بل يرجع الى البير والتقدير نزح ماء البير من قبيل جرى النهر وسال الميزاب في نزح ما فيها افراغه عنها فاذا اخرج جميع ما فيها من الماء يخرج معه النجاسة بالضرورة وقوله ويبقى قوله وكان نزح ما فيها من الماء زائدا غير صادر عن تبصر لان قول المصنف فكان نزح ما فيها آه لبيان انه لا يحتاج الى غسل حيطانها واخراج ما فيها من التراب والاحجار ثم قول الاكمل وفيه نظر غير سديد لان المراد من اسناد النزح الى البير افراغ ما فيها وما فيها يشمل الماء والنجاسة وقوله ذهب بعض الشارحين اراد به الاترازي لانه جعل الضمير في نزحت للنجاسة وقوله والتركيب في الجواب آه محصل ما ذكرت وقرينة غير ان قوله والتقدير ان يقال نزحت النجاسة والماء ليس مقتضيا للتركيب في مقتضاه ما قلنا وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها اشارة بهذا الى ان البير تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الحيطان ونقل الاوحال وقد علمت هذا ان هذا الكلام مستقل بذاته بهذا المعنى من غير اشتراك بما قبله في المعنى م باجماع السلف ش اراد بهم الصحابة والتابعين رض ولم ار احدا من الشراح مع كثرتهم ودعوى بعضهم التحقيق في هذا الكتاب تعرض الى متعلق الباء في قوله باجماع السلف وهي متعلقة بقوله طهارة لها اي للبير والمعنى ان طهارة البير التي وقعت فيها النجاسة بنزح ما فيها ثبت باجماع السلف فان قلت كيف اجماع السلف في هذا قلت الاجماع من الصحابة في هذا هو ان ابن عباس رض امر بنزح جميع ماء بير زمزم حين وقع فيه زنجي وكان ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير رض فلم ينكر عبد الله بن الزبير ولا احد من الصحابة في ذلك الزمان على ابن عباس فوقع الاجماع منهم على طهارة البير بالنزح وكذلك روي عن علي رض وابي سعيد الخدري رض في هذا الباب على ما نذكره ان شاء الله تعالى واما الاجماع من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم ولم ينقل عن احد منهم خلافه فصار اجماعا وسنذكر ذلك مفصلا عن قريب ان شاء الله تعالى وسقط قول السروجي في شرحه وقوله باجماع السلف وفيه نظر وبعض من لا خبرة له من اصحاب الشافعي طعن في هذا الموضع وقال ما اكيس قول ابي حنيفة حيث ميز الماء النجس من الطاهر وهذا في الحقيقة تشنيع على الصحابة والتابعين حيث اجمعوا على طهارة البير بالنزح فيقال لهم

باجماع السلف

ما الكيس قد عة حيث ميزت بين الحر والرقيق وكذلك في تعارض البينات تميز الحق من الباطل بالقرعة وقد عتهم بهذا كيس من لونا وفي المبسوط هم قالوا بالراي ما هو اشد من هذا فقالوا في بئر فيها قلتان اي ماتت فيه فارة فنزحت منها دلو فان حصلت الفارة في الدلو فالماء الذي في الدلو نجس والذي بقي في البير طاهر وان بقيت الفارة في البير فالدلو طاهر والباقي في البير نجس ولو سمع هذا الكيس من لونا وقال لا تراني فيا للدلو ايدية الشافعية كيف طهرت ظاهرها مرة دون باطنها وعكست اخرى وكيف طهرت البير تارة ونجستها اخرى وكيف وردت الجواب بقياسها على المشنعين عليها م ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس ش لان القياس احد الامرين اما ان لا تطهر البير طهارة ينتفع بها لاختلاط النجاسة بما فيها من الاوحال والحجارة والجدران فلا يمكن غسلها وهو قول بشر المريسي واما ان لا تنجس ابدا كالماء الجاري اذ ينبع الماء من اسفله وكحوض الحمام اذا سقط من جانب ويؤخذ من جانب آخر لم ينجس بادخال يد جنب فيه ولهذا نقل عن محمد انه قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف رح ان ماء البير في حكم الجاري الا انا تركنا القياس واتبعنا الآثار ففي مصنف عبد الرزاق عن معمر قال سألت الزهري عن فارة وقعت في البير فقال ان اخرجت مكانها فلا باس وان ماتت فيها نزحت رواه عبد الرزاق عن معمر قال اخبرني من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البير اخذ منها وان تفسخت فيها نزحت اربعون دلوا وفي مصنف ابن ابي شيبة قال حدثنا وكيع قال حدثنا عبد الله بن شبرمة عن الشعبي في دجاجة ماتت في بير قال تعاد منها الصلوة وتغسل الثياب قال ابن المنذر في الاشراف في الانسان يموت في البير تنزح كلها وذكر انه حكي ان هذا قول الثوري واصحاب الراي وقال الاوزاعي في ماء معين وجد فيه ميتة لم تغير الماء قال تنزح منها الدلاء وان تغيرت ريح الماء وطعمها نزح بعفوف ليطيب وكذلك قال الليث بن سعد وقال ابن القاسم عن مالك في الفارة والوزغة ينزح حتى يطيب وروى قتيبة بن سعيد رحمه الله وابو مصعب عن مالك في الفارة والوزغة تموت في البير قال تنزف كلها فذكره في العارضة وذكر في البدائع والمحيط وقاضي خان انه روي عن النبي صلعم انه امر في الفارة تموت في البير ان ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون وفي المبسوط عن النبي صلعم مثله وقال السغناقي رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده قلت لم يثبت شيء من ذلك عن النبي صلعم م فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم يفسد الماء ش اشار بالفاء التفسيرية الى ما يجب نزحه من الماء بحيث ما يقع فيها النجاسة وما لا يجب والبعر بسكون العين وفتحها وعند الكوفيين فتح عين الكلمة اذا كانت حرف حلق قياسي وعند البصريين سماعي فانه لم ينقل في وعد وعد والبعر للابل والغنم وهو يشمل الضان والمعز والروث للفرس والحمار من راث الفرس من باب نصر والخثي بكسر الخاء للبقر من خثى خثيا من باب ضرب م استحسانا ش اي من حيث الاستحسان

ومسائل البير مبنية
على اتباع الآثار دون
القياس فان وقعت
فيها بعرة او بعرتان
من بعر الابل او الغنم
لم تفسد الماء استحسانا

او التقدير استحسن ذلك استحسانا فعلى الاول تمييز وعلى الثاني مفعول مطلق م والقياس ان يفسد ش اي ان يفسد الماء م لوقوع النجاسة في الماء القليل ش فصار كالوعاء اذا وقعت فيها بعرة او بعرتان فانها تنجس لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رح ان الآثار كالبير في حق البعرة والبعرتين وكذا الحوض الصغير لامكان صون الماء عنها فان كانت النجاسة جامدة وما وقع فيها جامد كالسمن ونحوه رميت النجاسة وما حولها واكل الباقي لما روى البخاري عن ميمونة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن فارة سقطت في سمن قال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا وان وقعت في المائع نجسته لحديث ابي هريرة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفارة في السمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه رواه ابو داود واحمد ويجوز استعماله في دباغ الجلد ودهن الدواب والسفن والاستصباح ويجوز بيعه ويجب عليه البيان وروي فانتفعوا به وقال البخاري في رواية ابي داود وان كان مائعا فلا تقربوه خطاء والصحيح الاول يعني رواية وذكر في التوشيح وفي الشاة تبعر في اللبن بعرة او بعرتين قال ترمى البعرة ويشرب اللبن وروي ذلك عن خلف بن ايوب ونصر بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة فان الغنم لا تحلب من غير ان تبعر عند الحلب وهو يحكى عن علي رضي الله عنه م وجه الاستحسان ان الآبار في الفلوات ش جمع فلاة وهي المفازة وتجمع على فلاة ايضا واصل فلاة فلوة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والجمع يرد الشيء الى اصله م ليست لها رؤس حاجزة ش اي مانعة وقوع النجاسة من حجز يحجز اذا منعه فالحجز وهو من باب نصر ينصر م والمواشي ش جمع ماشية وهي اسم يقع على الابل والبقر والغنم واكثر ما يستعمل في الغنم م تبعر حولها ش اي حول الآبار خصوصا وقت ايرادها للسقي وتبعر من باب بعر البعير والشاة تبعر بفتح العين وسكونها وهو من باب منع يمنع م وتلقيها الريح فيها ش اي تلقي الريح البعرات حول الآبار م فجعل القليل عفوا للضرورة ش اي فاذا كان كذلك جعل القليل من البعر عفوا لاجل الضرورة فلو افسده القليل ادى الى الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج وهو الذي ذكره هو احد وجهي الاستحسان قال في المبسوط وللاستحسان وجهان احدهما ان في القليل ضرورة وهو ما ذكره المصنف والوجه الثاني لم يذكره المصنف وهو ان البعر شيء صلب وعلى ظاهرها رطوبة في الامعاء كالغلاف له وفيها لزوجة تمنع دخول الماء في اثنائه م ولا ضرورة في الكثير ش من البعر م وهو ش اي الكثير م ما يستكثره الناظر ش اليه بان يقول هذا كثير م في المروي عن ابي حنيفة رح ش اي في الذي روي عن ابي حنيفة رح فان قلت الجار والمجرور بماذا متعلق وما محلها من الاعراب قلت تعلقها بمحذوف وتقديره الكثير هو الذي يستكثره الناظر المعتمد عليه في المروي عن ابي حنيفة دل عليه قوله م وعليه الاعتماد ش اي هذا المروي هو العمدة في هذا الباب انما قال ذلك لان ابا حنيفة رح لا يقدر شيئا بالراي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير ولما كان هذا موافقا لمذهبه قال وعليه الاعتماد ولهذا قال في البدائع وقاضيخان هو الصحيح واما محلها من الاعراب فالنصب على الحال

والقياس ان تفسد لوقوع
النجاسة في الماء القليل
وجه الاستحسان ان الآبار في الفلوات
ليست لها رؤس حاجزة
والمواشي تبعر حولها فتلقيها
الريح فيها فجعل القليل
عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو
ما يستكثره الناظر اليه
في المروي عن ابي حنيفة
رح وعليه الاعتماد

وذو الحال هو المقدار الذي ذكرناه وقيل الكثير ان يغطي ربع وجه الماء وقيل ان لا يخلو دلو عن بعرة وقال في المبسوط
هو الصحيح وقيل ان يأخذ جميع وجه الماء فدل على ان الثلاث يفسده وهذا فاسد لانه ذكر في الكتاب ان وقعت
فيها بعرة او بعرتان لا يفسد الماء حتى يفحش والثلاث ليس بفاحش هكذا ذكره في المبسوط والمحيط والمفيد وقال الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي والاول اظهر لان محمدا جعل الرخصة في البعرة والبعرتين لا غير وجعل الرطب واليابس المنكسر نجسا
وان قل وروى الحسن ان اليابس لا ينجس للضرورة م ولا فرق ش في هذا الحكم م بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر
ش هذا على الوجه الذي ذكره المصنف من وجهي الاستحسان واما على الوجه الثاني فانه يفرق بين الرطب واليابس والصحيح
والمنكسر م والروث والخثي والبعر ش فجعل الرطب نجسا لوجهين انه ثقيل يلتصق بالارض فلا يرفعه الريح فلا ضرورة فيه
يروى ذلك عن ابي حنيفة والثاني ان رطوبة الامعاء تنفصل عليه لعدم يبسه ذكره في النوازل والحاكم في الاشارات
والمنكسر ينجسه لدخول الماء باطنه بخلاف الصحيح قلنا الضرورة في المنكسر اشد لخفته وعن ابي يوسف الروث اليابس اذا اخرج
من ساعته لا ينجس والرطبة ينجسه وفي المحيط السرخسي الروث قليله وكثيره رطبه ويابسه سواء لانه تنسحق فينتشر في الماء
وكان قليله كالكثير وخثي البقر قيل ينجسه وان كان صلبا فكالبعر ثم اعلم انه لا فرق بين آبار الفلوات وبين آبار الامصار
قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما اذا كان في الامصار اختلف مشائخنا فيه قال بعضهم ينجس اذا وقع فيها البعرة او البعرتان
لانها لا تخلو عن حائط كتابوت او حائط فلا تتحقق فيها الضرورة وقال بعضهم لا ينجس اعتبارا للوجه الآخر من الاستحسان قال
شيخ الاسلام والصحيح ان الكل والنصف سواء فلا ينجسه وذكره الحاكم الشهيد في كتابه الاشارات فقال كان لا ينجسه وان كان
يابسا لا ينجس والروث والخثي والبعر هذه المجرورات عطف على قوله والمنكسر اراد انه لا يفرق ايضا بين هذه الاشياء كما لا يفرق بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر وفي الخثي خلاف ما ذكرناه آنفا وفي المبسوط في روث الحمار والفرس القليل والكثير سواء لانه ليس
صلابة فيتداخل الماء في اجزائه فينجس وكذلك المنفتة من البعر في ظاهر الرواية الا انه روي عن ابي يوسف
قال القليل من الروث عفو وهو الاوجه كذا ذكره الامام المحبوبي م لان الضرورة تشمل الكل ش اراد جميع ما ذكره من قوله
ولا فرق الخ م وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين ش كلمة في في قوله وفي الشاة تتعلق بقوله قالوا والمحلب
بكسر الميم آلة الحلب بفتح اللام وهو مصدر م قالوا ش اي المشائخ م ترمى البعرة ويشرب اللبن ش معناه لا ينجس اذا رميت
قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق
لها لون م لمكان الضرورة ش لان الغنم يتعين عليها بلا بعر من عادتها انها تبعر عند الحلب
م والمعفي القليل ش وهذا الذي يستقله الناظر في الآثار على ما قيل ش من قول بعض المشائخ وكلمة على بمعنى في

ولا فرق بين الرطب واليابس
والصحيح والمنكسر والروث والخثي
والبعر لان الضرورة تشمل الكل
وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة
او بعرتين قالوا ترمى البعرة
ويشرب اللبن لمكان الضرورة
ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل

كتاب الطهارة ٢٤٣ عینی شرح ہدایہ ج۱

وما مصدرية بمعنى ولا يعفى القليل في الآبار في قوله وجارت على بمعنى في كما في قولهم كان كذا على عهد فلان اي في عهده م لعدم
الضرورة ش لامكان صون الآبار بالتغطية م وعن ابي حنيفة انه ش اي ان الاناء م كالبئر ش اي بمنزلة البئر في الحكم
م في حق البعرة والبعرتين ش اي في عدم تنجس الماء بالبعرة والبعرتين تسهيلا للامر م فان وقع فيها ش اي في البئر م خرء الحمام
ش بفتح الخاء وضم الراء العذرة وجمعه خروءة مثل جند وجنود والحمامة عند العرب ذوات الاطواق من نحو الفواخت والقماري
وساق حر والقطا والوراشين واشباه ذلك يقع على الذكر والانثى لان الهاء انما دخلت على انه واحد من جنس لا للتانيث
وعند العامة الحمام هي الدواجن فقط الواحد الحمامة ويجمع على حمامات وحمائم ايضا وربما قالوا حمام للواحدة قال الفرزدق
تساقط ريش غادية وغاد + وحماما تقره قطط وقطار م او العصفور ش بضم العين الانثى عصفورة وقوله م لا يفسده ش
جواب ان اي لا يفسد ماء البئر م خلافا للشافعي ش اي خالفنا فيه الشافعي رح م وله ش اي للشافعي يعني دليله م انه
ش اي ان خرء الحمام والعصفور م استحال ش اي تحول م الى نتن ش هو الرائحة الكريهة م وفساد ش هو خروجه
عن الصلاحية فصار كالبول والغائط والتحقيق فيه ان الذي يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد
كالبول والغائط وهو نجس ونوع يحيله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وخرء الحمام والعصفور من النوع الاول م فاشبه خرء الدجاجة
ش وهو نجس بالاتفاق وقال السروجي وكان الانسب تقديم خرء العصفور لان خرء الحمام اذا لم يفسد فالعصفور بالطريق الاولى
فلا فائدة في ذكره لكن لما كان خرؤهما طاهرا فلا فرق بينهما بتقدم ايهما شاء قلت لا فائدة في ذكر هذا الاستغناء
عنه وليس فيه مزيد فائدة م ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد ش اراد بهذا الاجماع ان الصدر الاول
ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام فدل هذا الاجماع على طهارة خرء الحمام وفي قوله على
اقتناء الحمامات نظر لان الاقتناء الاتخاذ من قولهم قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنيت ايضا وقنية اذا اقتنيتها لا للتجارة واقتنا
المال وغيره اتخذه ولم ينقل عن احد من الصدر الاول او من بعدهم بانه اتخذ حماما في مسجد من مساجد الله او في مسجد الكعبة
غاية ما في الباب انها كانت تأوي الى المساجد ولم يكن احد منهم يمنعه ويسكت عنه فحينئذ يكون هذا نوعا من انواع الاجماع
السكوتي فان قلت ما كان سبب سكوتهم عن هذا حتى جعل اجماعا منهم قلت حديث اخرجه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده والبيهقي
في دلائل النبوة من حديث عون بن عمرو القيسي قال سمعت ابا مصعب المكي قال ادركت انس بن مالك رض وزيد بن ارقم
والمغيرة بن شعبة يتحدثون ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امر الله تعالى شجرة ليلة الغار فنبتت في وجهي وامر الله العنكبوت
فنسجت فسترني وامر الله تعالى حمامتين وحشيتين فوقفتا بفم الغار واقبل فتيان من قريش بعصيهم وهراواتهم وسيوفهم
حتى اذا كانوا من النبي صلى الله عليه وسلم قدر اربعين ذراعا فجعل بعضهم ينظر في الغار فرأى حمامتين بفم الغار فرجع الى اصحابه

لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة
انه كالبير في حق البعرة والبعرتين

فان وقع فيها خرء الحمام
او العصفور لا يفسده خلافا
للشافعي رح له انه استحال
الى نتن وفساد فاشبه خرء
الدجاجة ولنا اجماع المسلمين
على اقتناء الحمامات في المساجد

فقالوا مالک لم تنظر فی الغار قال رأیت نسج حمامتین فعرفت انه لیس فیه احد فسمع النبی صلعم ما قال فعرف ان الله قد درأ عنه بهما فدعی لهما وشمت علیهن وافرخن فی الحرم وفرض جزاؤهن قال البزار لا نعلم روایة الاحوص ابن عمرو وهو بصری مشهور وضعفه العقیلی ویقال عمرو بن عمرو قوله وشمت بالشین المعجمة وتشدید المیم یقال شمت فلانا وشمت علیه اذا دعی له بالخیر والبرکة فی حدیث تزویج فاطمة رض فاتاهما فدعی لهما وشمت علیهما ثم خرج فان قلت لا ینعقد الاجماع الا بدلیل یوجب العلم قطعا ولا ینعقد بخبر الواحد والقیاس قلت هذا من مذهب الشیعة والقاشانی من المعتزلة وابن جریج ومذهب اهل السنة والجماعة الحکم بالاجماع بطریق القطع وکون الاجماع حجة قطعیة لم یثبت من قبل دلیل فنسبه الداعی الیه بل انما ثبت من قبیل ان الاجماع رفعه کرامة لهذه الامة خاصة واشدامة لحجة الله تعالی فی الاحکام الی یوم القیامة وقال السغناقی واصله ای اصل هذا الاجماع حدیث ابی امامة الباهلی رض ان النبی صلی الله علیه وسلم شکر الحمامة فقال انها اوکرت علی باب الغار حتی سلمت فجازاها الله تعالی بان تجعل المساجد ماواها وتبعه علی هذا صاحب الدرایة ثم الاکمل فی شرحیهما فالعجب من هؤلاء یذکرون حدیثا ولا یعزونه الی مخرج ولا الی حاله م مع ورود الامر بتطهیرها ش ای بتطهیر المساجد والامر هو قوله عز وجل ان طهرا بیتی واما الامر فی الحدیث فقد قال الاکمل قوله علیه السلام جنبوا مساجدکم صبیانکم قلت هذا قطعة من حدیث لم یذکر تمامه ولا الصحابی الذی رواه ولا من اخرجه وروی فیه عن عائشة رض وسمرة بن جندب رض اما حدیث عائشة رض فاخرجه ابوداود والترمذی وابن ماجة فی کتاب الصلوة عن هشام بن عروة عن عائشة رض قالت امر رسول الله صلعم ببناء المساجد فی الدور وان تنظف وتطیب ورواه ابن حبان فی صحیحه واحمد فی مسنده واما حدیث سمرة فاخرجه ابوداود عن حبیب بن سلیمان بن سمرة عن ابیه سلیمان عن ابیه سمرة انه کتب الی بنیه اما بعد فان النبی صلی الله علیه وسلم کان یامرنا ان نصنع المساجد فی دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها وسکت عنه وقال سفیان بن عیینة الدور القبائل وذکر الخطابی انها البیوت وحکی ایضا ارادبها المحال التی فیها الدور قلت الظاهر انه اراد بها البیوت مثلا فقد ورد النهی عن اتخاذ البیوت مثل المقابر م واستحالته ش ای استحالة خرء الحمام والعصفور هذا جواب عن قول الشافعی رح انه استحال الی نتن وفساد ووجه ان موجب التنجیس امران النتن والفساد والنتن ههنا غیر موجود وهو معنی قولهم م لا الی نتن رائحة ش بل الی فساد وانتفاء الجزء یستدعی انتفاء الکل فان قلت الفساد وحده مما یوجب التنجیس قلنا ینتقض هذا بالمنی فانه قد فسد وهو طاهر عنده وسائر الاطعمة تفسد بطول المکث ولا تنجس ولئن سلمنا ما قاله فانه سقط للضرورة م فاشبه الحماة ش ای اذا کان الامر کذلک فاشبه خرء الحمام والحماة وهو الطین الاسود فی قعر البئر فانه منتن فی الغالب مع انه طاهر والحماة بفتح الحاء وسکون المیم وفتح الهمزة وفی آخره هاء واما الحماة فهو بفتح المیم قال الله تعالی من حمأ مسنون تقول منه حمأت البئر حمأ بالتسکین اذا نزعت حماتها وحمئت البئر

مع ورود الامر بتطهیرها
والاستحالة لا الی نتن
رائحة فاشبه الحماة

بالکسر حمأة بالتحریک کثرت حماتها واحمأتها احماء القیت فیها الحماة م فان بالت فیها ش ای فی البئر م شاة نزح الماء کله عند ابی حنیفة وابی یوسف رح ش وبه قال الشافعی رح وابو ثور ومیمون والحسن البصری الحسن وحماد رحمهم الله م وقال محمد لا ینزح ش وبه قال عطاء والنخعی والزهری والشعبی والثوری ومالک واحمد رح م الا اذا غلب علی الماء فیخرج من ان یکون طهورا لغیره م الا اذا غلب ش بول الشاة م علی الماء ش فحینئذ م فیخرج من کونه طهورا ش لغیره واما انه طاهر فی نفسه عند محمد م واصله ش ای واصل الحکم فی هذه المسئلة م ان بول ما یوکل لحمه طاهر عنده ش ای عند محمد فعلی هذا قوله فان بالت فیه شاة من باب التمثیل لا من باب التقیید فافهم م نجس عندهما ش ای عند ابی حنیفة رح وابی یوسف رح م له ش ای لمحمد رحمه الله م انه ش ای ان النبی صلعم م امر العرنیین بشرب ابوال الابل والبانها ش هذا الحدیث اخرجه الائمة الستة فی کتبهم فالبخاری ومسلم فی الصلوة وابوداود وابن ماجة فی الحدود والترمذی فی الطهارة والنسائی فی تحریم الدم کلهم من حدیث انس رض ان اناسا من عرینة اجتووا المدینة فبعث لهم رسول الله صلعم ان یاکلوا ابل الصدقة فیشربوا من البانها وابوالها فقتلوا الراعی واستاقوا الذود فارسل رسول الله صلی الله علیه وسلم فاسرهم فاتی بهم فقطع ایدیهم وارجلهم وسمل اعینهم وترکهم بالحرة یعضون الحجارة ولفظ ابی داود والترمذی والنسائی وامرهم ان یشربوا من البانها وابوالها وفی لفظ البخاری عن انس قال قدم اناس من عکل او عرینة اجتووا المدینة فامر لهم النبی صلی الله علیه وسلم بلقاح ان یشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعی النبی صلی الله علیه وسلم واستاقوا الابل فجاء الخبر فی اول النهار فبعث فی آثارهم فلما ارتفع النهار جیء بهم فامر فقطع ایدیهم وارجلهم وسمرت اعینهم والقوا فی الحرة یستسقون فلا یسقون نقول وجه الاستدلال تسویته علیه السلام بین لبنها وبولها وتقدیم بولها علی لبنها مع انه علیه السلام لا یامر بشرب النجس فان کان بول ما یوکل لحمه نجسا لما امرهم بشربه فان قیل لعله امر بذلک للاستشفاء للضرورة قلنا الاستشفاء فی النجس المحرم مردود علیه ما رواه الطحاوی مرفوعا انه علیه السلام قال فی الخمر ذلک داء ولیس بشفاء وعن ابن مسعود رضی الله عنه ما کان الله لیجعل فی رجس او فیما حرمه شفاء واخرجه الطحاوی وقوله عرینة بضم العین المهملة وفتح الراء والنون بینهما یاء آخر الحروف ساکنة قال الجوهری عرینة بالضم اسم قبیلة وزعم من العرنیین ارتدوا فقتلهم النبی علیه السلام قلت هو تصغیر عرنة وهو بحذاء عرفات والعرنیون جمع عرنی وکان القیاس العرینیون بالیاء بعد الراء ولکنها حذفت کما فی قولهم الجهنیون والقیاس الجهینیون لان یاء فعیلة تحذف فی النسبة کما یقال جهنی فی جهینة وکذلک یاء فعیلة کحنیفة یقال فی النسبة حنفی وفی القیاس حنیفی وعکل بضم العین وسکون الکاف اسم قبیلة قوله اجتووا المدینة بالجیم ای استوخموها افتعال من الجوی تقول اجتویت نفسی اذا لم توافقک واجتویته اذا کرهت المقام معه وان کنت فی نعمة هکذا ذکره الجوهری قال السروجی وهذا لا یناسب الحدیث وقال ابو الحسن فی شرح البخاری اجتویت البلاد اذا کرهتها وان وافقتک فی الحدیثة بدنک قلت هذا مثل الاول قوله بلقاح اللقاح جمع لقوح وهی الناقة اللبون الحدیثة العهد بالولادة التی یکثر لبنها والذود بفتح الذال المعجمة وسکون الواو وفی آخره دال مهملة وهو من الابل ما بین الثلاث الی التسع وقیل ما بین الثلاث الی العشرة واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها

فان بالت
فیها شاة نزح
الماء کله عند
ابی حنیفة رح
وابی یوسف رح
وقال محمد رح
لا ینزح الا اذا
غلب علی الماء
فیخرج من
ان یکون طهورا
واصله ان
بول ما یوکل
لحمه طاهر عنده
نجس عندهما له
ان النبی
علیه السلام
امر العرنیین
بشرب
ابوال الابل
والبانها

ولهما قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل

كالنعم وقال ابو عبيد الذود من الاناث دون الذكور قوله بالحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء وهي في الاصل الارض ذات الحجارة السود والمراد ههنا حرة المدينة وهي ارض فيها حجارة سود كبيرة وتجمع على حرر وحرار وحرات وحرارو وهو من الجموع النادرة وقيل ان واحد احرين احرة قوله وسمر اعينهم اي احمى لهم مسامير الحديد ثم كحلهم بها ويروى سمل اعينهم باللام موضع الراء اي فقاها بحديدة محماة او غيرها وقيل تقرا بالشوك وهو معنى الثمر هو ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله قوله صلعم استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ش هذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة منهم عن انس رض اخرجه الدارقطني من حديث قتادة عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ثم قال المحفوظ مرسل وفي رواية ابي جعفر الرازي وهو متكلم فيه بعد ابن المديني كان يخلط وعن احمد ليس بالقوي وعن ابي زرعة يهم كثيرا وعن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال استنزهوا الخ مثل لفظ الكتاب رواه الدارقطني ايضا ورواه الحاكم في مستدركه من طريق ابي عوانة عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر عذاب القبر من البول ثم قال حديث صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة ولم يخرجاه وعن ابن عباس رضي الله عنهما من حديث مجاهد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان عذاب القبر من البول فتنزهوا منه رواه الطبراني في معجمه والدارقطني والبيهقي وكلهم سكتوا عنه وروى البزار عن عبادة بن الوليد عن ابيه عن جده قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البول فقال اذا مسكم منه شيء فاغسلوه فاني اظن ان منه عذاب القبر وفيه الاستدلال به انه عليه السلام امر باستنزاه البول من غير فصل والامر للوجوب ولان البول محلى بالالف واللام فيعم جميع البول ويروى عن البول مكان من البول وفي المغرب اما قولهم استنزهوا البول فقال تاج الشريعة في شرحه تنزهوا عنه البول يقال تنزه عن الاقذار اذا انصرف عنها واجتنبها واما الاستنزاه فلم يوجد في قوانين اللغة فان صح ما روي فوجهه ان استفعل فعل يشارك تفعل نحو استكبر واستقدم بمعنى تكبر وتقدم قلت قد بينا الآن ان لفظ الدارقطني تنزهوا وقوله ان استفعل قد يكون تفعل معناه ان من جملة معاني استفعل تفعل واصل هذا الباب للطلب ومعناه نسبة الفعل الى فاعله لارادة تحصيل المشتق هو منه ولا يمنع ان يكون استفعل ههنا على بابه والمعنى اطلبوا التنزه من البول فان قلت المعنى الذي ذكرته لا يتاتى ههنا قلت هو يكون صريحا نحو استكتبه اي طلب منه الكتابة وقد يكون تقديرا نحو استخرجت الزيد من الحائط فليس ههنا طلب صريح بل المعنى لم ازل اتلطف واتحيل حتى خرج ونزل ذلك منزلة الطلب ههنا كذلك فافهم وقال الاكمل رحمه الله ومما يؤيده اي ومما يؤيد ما ذهب اليه ابو حنيفة وابو يوسف ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على رؤس الاصابع من زحام الملائكة التي حضرت للصلوة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الارض ضغطة كادت اضلاعه تختلف فسئل رسول الله عليه السلام عن سببه فقال انه كان لا يتنزه من البول وقال تاج الشريعة لما توفي سعد بن معاذ رض توفي رسول الله عليه السلام دفنه فلما فرغ خرج من قبره متغير اللون ثم قال الله تعالى اكبر لا اله الا الله والله اكبر لو نجي احد من ضغطة القبر لنجي سعد بن معاذ ولقد رايت القبر ضمه حتى سمعت صوت اعضائه قال الراوي كان قميص رسول الله صلى الله

ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتاويل ما روي انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا

عليه وسلم منخرقا فسئل عن ذلك فقال ان سبعين من الحور العين تعلقن بي وقالت كل واحدة منهن وحي من سعد ثم سئل النبي عليه السلام عن سبب هذه الضغطة فقال انه كان لا يتنزه عن البول قلت كل من الحديثين لم يذكره احد بهذه الالفاظ بل روى الامام احمد من حديث جابر بن عبد الله قال لما دفن سعد ونحن مع رسول الله صلعم سبح رسول الله صلعم فسبح الناس معه ثم كبر فكبر الناس معه فقالوا يا رسول الله لم سبحت قال لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرج الله عنه وروى البزار باسناد جيد من حديث نافع عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هبط يوم مات سعد بن معاذ سبعون الف ملك الى الارض لم يهبطوا قبل ذلك ولقد ضمه القبر ضمة ثم بكى نافع وكانت وفاته بعد انصراف الاحزاب بنحو من خمس وعشرين ليلة وكان قدوم الاحزاب في شوال سنة خمس فاقاموا قريبا من شهر وذكر في المبسوط في قوله انه كان لا يستنزه لم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزه منه لا يجوز صلوته وانما اراد ابوال الابل عند معالجتها وذكر السغناقي هذا في شرحه ثم اخذ عنه الاكمل قلت يؤيد ذلك ما رواه البيهقي حدثنا ابو عبد الله الحافظ اخبرنا ابو العباس حدثنا احمد بن عبد الجبار حدثنا موسى بن بكير عن ابن اسحق حدثني امية بن عبد الله انه سأل بعض آل سعد ما بلغكم من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا فقالوا ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك فقال كان يقصر في بعض الطهور من البول وكان سعد كبير الاوس كان حامل لوائهم يوم بدر ومعالجة الابل وطبقة الغلمان ثم قال السغناقي وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو ان القبر اول منزل من منازل الآخرة والطهارة اول منزل من منازل الصلوة والصلوة اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة كما جاء في الحديث وكانت الطهارة اول ما يعذب بتركها في اول منزل من منازل الآخرة وليس ذلك الا القبر هو ولانه ش اي ولان بول الشاة هذه اشارة الى دليل معقول وهو ان بول ما يوكل لحمه م يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يوكل لحمه ش والاستحالة الى النتن والفساد حقيقة النجاسة وقد مضى عن قريب تفسير النتن والفساد فان قلت قد اتفقوا على طهارة لعاب ما يوكل لحمه وعلى طهارة عرقه فوجب ان يكون بوله مثلهما قلت هذا يبطل بالادمي فان ريقه وعرقه طاهران وبوله نجس باجماع المسلمين نقل الاجماع ابن المنذر وبول الكبير والصغير سواء عند سائر العلماء الا ما يروى عن داود ان بول الصغير طاهر واما بول باقي الحيوانات التي لا يوكل لحمها فنجس عند العلماء قاطبة كالائمة الاربعة وغيرهم الا ما نقل عن النخعي انه طاهر وحكى ابن حزم عن داود ان الابوال والارواث طاهرة من كل حيوان الا الآدمي وهذا في نهاية الفساد هو وتاويل ما روي انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به محمد قوله تاويل مرفوع بالابتداء مضاف الى قوله ما روي ويجوز الوجهان في روي احدهما ان يكون صيغة معلوم اي تاويل ما رواه محمد رحمه الله والثاني ان يكون صيغة مجهول اي تاويل ما روي في الحديث المذكور وقوله انه خبر المبتدا اي ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف شفاءهم اي شفاء العرنيين فيه اي في بول الابل وحيا اي من حيث الوحي وهو نصب على التميز فاذا كان من حيث الحكم يكون حكما ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض من الحرمة وقال السغناقي ايضا حديث انس رض فقد ذكر قتادة عن انس انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال وانما ذكره

في حديث حميد عن انس فاذا دار بين ان يكون حجة وبين ان لا يكون سقط الاحتجاج به وتبعه الاكمل على ذلك وكذلك صاحب الدراية
قلت هذا كلام مردود جدا فان البخاري قال حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن شعبة حدثنا قتادة عن انس ان ناسا من عرينة اجتووا المدينة الحديث وفيه
فيشربوا من البانها وابوالها وقد ذكرناه عن قريب اخرجه البخاري في آخر الزكوة وروى الزكوة في باب المحاربة وفيه من ابوالها
والبانها وهذا عن ابي قلابة عن انس رض وقال في آخر حديث قتادة عن انس تابعه ابو قلابة وحميد وثابت عن انس رض فاذا كان كذلك
فكيف يقول هؤلاء ذكر قتادة عن انس انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال وفي احدى روايتي البخاري ذكر الابوال
ثم الالبان وفي الاخرى بالعكس وفي رواية بتقديم الابوال بما يوهم تاكيد اباحة شرب بول ما يوكل لحمه وقال الاكمل رحمه الله قيل انه
منسوخ ولم يبين ذلك وجهه انه كان في اول الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود والا ترى ان فيه قطع الايدي والارجل وتسميل الاعين
لكونهم ارتدوا كما اشار اليه ابو قلابة في رواية الحديث عن انس رض بقوله لكونهم قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله وسعوا في الارض
فسادا ولم يكن جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول كالمثلة م ثم عند ابي حنيفة رح لا يحل شربه ش اي شرب بول الغنم م
للتداوي ش اي لاجل التداوي م ولا غيره ش اي ولا لاجل غير التداوي م لانه ش اي لان الشان م لا يتيقن
بالشفاء فيه ش اي في شربه للتداوي م فلا يعرض عن الحرمة ش اي فاذا كان كذلك فلا تعرض عن كون شربه حراما لان الانسان لا يتيقن
الشفاء فلا يوجد ذلك المرجح الا بقول الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية فيجوز ان يكون شفاء لقوم دون قوم لاختلاف الامزجة م
وعند ابي يوسف رح يحل ش اي يحل شربه م للتداوي ش لانه لو كان حراما مطلقا لما احله بالحديث وهو ان الله تعالى لم يجعل
الشفاء في الحرام م للقصة ش يعني قصة العرنيين التي دلت على اباحة شرب بول الابل لاجل التداوي م وعن محمد يحل للتداوي وغيره
ش اي يحل شربه لاجل التداوي ولغير التداوي اراد انه سوى بينه وبين اللبن قوله منقوض بلبن الاتان فانه طاهر بالاتفاق
ولا يحل شربه وفي الملتقط لبن الاتان وعرقها وشحمها ولحمها بعد الذبح طاهرة بالاتفاق الا انها لا تؤكل ثم من اصحابنا من منع
الانتفاع بلحمها وشحمها كالاكل ومنهم من جوزه كالزيت يخالطه دهن الميتة والزيت غالب ينتفع به لا يؤكل واذا لم يجز التداوي
بلبن الاتان باتفاق اصحابنا فبالخمر اولى لان لبنها طاهر بالاتفاق والخمر نجس باجماع المسلمين الا ما حكى القاضي ابو الطيب عن ربيعة
وداود انهما قالا بطهارتها واحتجا بالبنات القائل قال النووي ولا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لان الرجس عند اهل اللغة القذر
ولا يلزم منه النجاسة وكذا الامر بالاجتناب كما في اخواتها في الآية قال وقول صاحب المهذب لانه يحرم تناوله من غير ضرر فكان نجسا
كالدم لا دلالة فيه لوجهين احدهما انه منتقض بالمخاط عند الكل والمني عند الشافعي رح والثاني العلة مختلفة فلا يصح القياس عليه لان المنع
من الدم من نجاسته ومن الخمر كونه سببا للعداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلوة وقال الغزالي يحكم بنجاسته تغليظا
وزجرا عنها قياسا على الكلب وما ولغ فيه قلت قد انعقد الاجماع على نجاستها وداود لا يعتبر خلافه في الاجماع ولا يصح ذلك

ثم عند
ابي حنيفة رح
لا يحل شربه
للتداوي
لانه لا يتيقن
بالشفاء فيه
فلا يعرض
عن الحرمة
وعند ابي يوسف رح
يحل للتداوي
للقصة
وعند محمد رح
يحل للتداوي
وغيره للطهارة
عنده

عن شربه م وان ماتت فيها ش اي في البير م فارة او عصفورة ش بضم العين قال الجوهري العصفور طائر والانثى عصفورة م او صعوة
ش هي عصفورة صغيرة حمراء الراس ح قال المطرزي الصعو صغار العصافير الواحدة صعوة قلت ويجمع على صعاء فيما ... م او سودانية
ش هي طويلة الذنب على قدر قبضة وتسمى العصفورة الاسود وقيل الزرزور الاسود واكلها العنب والجراد م او سام ابرص ش هو من
كبار الوزغ وجمعه سوام ابرص لم يعرض احد من الشراح فيما رأيته الى اعراب هذا فهو معرفة الا انه تعريف جنس وهما اسمان جعلا واحدا وان شئت
اعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني باعراب ما لا ينصرف وتقول في تثنيته هذان ساما ابرص
وفي الجمع سوام ابرص وان شئت قلت هؤلاء السوام ولا تذكر ابرص وان شئت قلت هؤلاء البرصة والابارص ولا تذكر ساما قال الشاعر
والله لو كنت لهذا خالصا لكنت عبدا يأكل الابارصا ويسمى بالفارسية سام ... م نزح منها ش اي من البير م عشرون دلوا الى ثلثين
بحسب كبر الدلو وصغرها ش يجوز في سين حسب الفتح والسكون وهو القدر وكبر الدلو بكسر الكاف وفتح الباء والصغر بكسر الصاد وفتح الغين
وقيل تقدر بالصاع كبيرة وما دونه صغيرة فاذا نزح بالكبير ينقص وان نزح بالصغير يزداد وقيل الكبير عشرة ارطال ذكره الاسبيجابي وقيل الكبير
ما زاد على الصاع والصغير دون الصاع والوسط الصاع وان نزح بدلو عظيم مرة واحدة قدر عشرين دلوا او اربعين دلوا اجزأ وقال زفر لا يجزئ
وهو رواية والدلو مؤنثة واخذ الدلاء والدلاء بالفتح واحدة والاوهم م يعني بعد اخراج الفارة ش اشار بهذا الى ان المنزوح انما يكون
معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البير حصول الفارة فيها الميتة فلا يحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة م
لحديث انس رض انه قال في الفارة اذا ماتت في البير واخرجت من ساعتها نزح منها عشرون دلوا او ثلاثون ش لم يذكر هذا
في كتب الاحاديث المشهورة غير ان السغناقي ذكر في شرحه رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده ولكن فيه عن عن انس رض
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آه وتبعه الاكمل في ذلك حيث نقله في شرحه هكذا وقال صاحب الدراية كذا امر النبي عليه السلام
بذلك في رواية انس رض واما الاترازي فانه لم يذكره اصلا وقال الشيخ علاء الدين روى الطحاوي هذا الاثر بطرق قلت فان كان
مراده انه رواه في معاني الآثار فليس له وجود فيه وان كان في غيره فالبيان على مدعيه وعن قريب نذكر وجه قول
المصنف عشرون دلوا الى ثلثين دلوا وكذا وجه التزيد في الاثر وعشرون دلوا او ثلاثون فروع عن ابي يوسف رحمه الله
في الفارة الى اربع فارات عشرون دلوا وفي الخمس الى التسع اربعون دلوا وفي العشر ينزح ماء البير كله وعن محمد رحمه الله
في الفارتين عشرون وفي الثلاث اربعون وان كان هيئة الفار كهيئة الدجاج ينزح اربعون واذا فرت الفارة من الهرة
او كانت بها جراحة او قطع ذنبها ينزح جميع مائها سواء اخرجت حية او ميتة وفي النوادر هرة اخذت فارة فوقعتا في البير
ولم يخرجا وماتت الفارة وخرجت الهرة حية ينزح عشرون وان ماتت الهرة وخرجت الفارة حية ينزح اربعون
وان خرجتا حيتين لا ينزح شيء الا على القول بانها تبول من الخوف وان صب الدلو الاخير في بير طاهرة ينزح دلو

وان ماتت
فيها فارة او عصفورة
او صعوة او سودانية او
سام ابرص
نزح منها
عشرون دلوا
الى ثلثين بحسب
كبر الدلو وصغرها
يعني بعد اخراج
الفارة لحديث
انس رض انه قال
في الفارة اذا ماتت
في البير واخرجت
من ساعتها
ينزح منها
عشرون دلوا

وفي الثاني تسعة عشر دلوا ولو ماتت في كل واحدة منها فارة فينزح من احداها عشرون وصب في الاخرى ينزح من الاخرى
عشرون ولو ماتت فارة في بير ثالثة فنزح من الاولين اربعون فصب في الثالثة ينزح اربعون وان صب فيها من احدى البيرين عشرون
ومن الاخرى عشر ينزح ثلاثون وفي شرح مختصر الكرخي لو صب دلو العاشرة في بير طاهرة فينزح منها عشر دلاء في رواية ابي سليمان وفي رواية
ابي حفص احدى عشرة دلوا وهو الاصح وبعضهم وفق فقال عشر سوى المصبوبة واحدى عشرة مع المصبوبة وفي الذخيرة عن ابي يوسف رح
فان ماتت في جب وصب ماؤه في بير ينزح ماء الجب وثلاثون وعنه وعشرون وعن محمد ينزح الاكثر من المصبوب او جب نزح
عشرين فنزح عشر فصب الماء ثم نبع نزح عشرة عند ابي يوسف رح وعند محمد رح لا يحتاج الى نزح شئ آخر ص والعصفورة ونحوها تعادل
الفارة في الجثة فاخذت حكمها ش اي حكم الفارة واشار بهذا الى ان الاثر الذي ذكره وان كان ورد في الفارة يشمل كل حيوان
قدر الفارة فيأخذ حكمها فيجب عشرون دلوا الى ثلثين فان قلت مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد في الفارة والدجاجة
والآدمي فكيف الحاق غيرها بها قلت بعد ان استحكم هذا الاصل صار كالذي يبنى على وفاق القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وسائر العقود
التي يأبى القياس جوازها كذا قرره في المستصفى والمختارة والاولى ان يقول هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس ص ثم العشرون
بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب ش اي العشرون من الدلاء في الفارة انما يتعلق بالايجاب فالزيادة عليه
الى الثلاثين بطريق الاستحباب وانما فعل ذلك لاختلاف الروايات فيه وتعددها فروى قيس ان عليا رضي الله عنه قال
في بير وقعت فيها فارة فماتت قال ينزح ماؤها رواه الطحاوي باسناد صحيح وروى عبد الرزاق في مصنفه ما يخالف
ذلك فقال حدثنا ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله عنه قال اذا سقطت الفارة في البير فتقطعت
نزح منها سبعة ادلاء فان كانت الفارة كهيئتها لم تتقطع ينزح منها دلو او دلوان فان كانت منتنة اعظم من ذلك فلينزع من البير
ما يذهب الريح وروى عبد الرزاق عن معمر اخبرني من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البير اخذ ماؤها وان تفسخت فيها نزحت
وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي حنيفة عن ليث عن عطاء قال اذا وقع الجرذ في البير نزح منها عشرون دلوا والجرذ بضم الجيم
وفتح الراء وفي الآخر ذال معجمة وهو الذكر الكبير من الفار وجمعها الجرذان وروى ايضا عن حفص عن عاصم عن الحسن في الفارة
تقع في البير قال يستقى منها اربعون دلوا وروى ابو يوسف عن مالك عن ابن عباس في الفارة اربعون فلما وقع هذه الاختلاف
اختار اصحابنا قول من يقول بالعشرين لانه هو الوسط بين القليل والكثير ثم زادوا عليه مقدار نصفه بطريق الاستحباب لاجل
الاحتياط وقال الاكمل وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم تتعين عشرون للوجوب قلت في نظره نظر لان هذا المعنى موجود
لانهم اختاروا الوسط الذي هو خير الامور ولم يرو عن احد ستون دلوا حتى تتعين الثلاثون ثم قال الاكمل والاولى ما قيل
ان السنة جاءت في رواية انس بن مالك رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال في الفارة الحديث وقد مر عن قريب

والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها ثم العشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب

واو لاحد الشيئين وكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل
وهو معنى الاستحباب قلت مستنده فيما قاله الحديث المذكور وهو غير ثابت ولا هو موجود عند اهله فمن اين ياتي الاولوية ثم قال
واو لاحد الشيئين قلنا نعم ولكن ما بينه هل هي للشك او التنويع حتى يبنى عليه ما ذكره وقال تاج الشريعة قيل شك الراوي في لفظ الحديث
فاكتفى في حكم المسئلة بلفظ الحديث المروي في الباب توقيا للزيادة على الشرع او النقص منه قلت فعلى هذا ينبغي ان يكون الثلاثون
واجبا على ما لا يخفى ص فان ماتت فيها ش اي في البير حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين ش فهذا
يشير الى انه ينزح بعد الاربعين دلوا او دلوين او ثلاثة الى ان ينتهي الى ستين كان يكفي اما الدليل على نفس الاربعين فما رواه الطحاوي
عن ابي بكرة حدثنا ابو عامر العقدي قال حدثنا سفيان عن زكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البير ينزح منها اربعون
دلوا ومن جملة ما بين اربعين الى ستين خمسون دلوا لان الزيادة على الاربعين غالبا يكون على راس عقدة وهو الخمسون والدليل عليه
عليه ما رواه الطبراني حدثنا ابن خزيمة قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد بن سلمة عن حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة
وقعت في البير فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها واما الدليل على الستين فما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه قال حدثنا هشيم عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي انه قال يدلى منها سبعين دلوا يعني من الدجاجة والسنور ونحوهما في السبعين
قوله يدلى من نوب الدلو نزعتها ص وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون ش اراد بهذا الجامع الصغير المنسوب الى محمد
بن الحسن رحمه الله ص وهو الاظهر ش اي ما ذكر في الجامع الصغير هو الاظهر في المذهب لانه آخر تصانيف محمد رحمه الله فيكون
القول المذكور فيه هو المرجوع اليه ص لما روي عن ابي سعيد الخدري رض انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها
اربعون دلوا او خمسون ش ذكر المصنف هذا كما يروى موقوفا وذكر في مبسوط فخر الاسلام مرفوعا وتبعه على هذا
صاحب الدراية وليس له اصل بل ذكره الطحاوي هكذا عن حماد بن ابي سليمان وقد ذكرناه عن قريب ص والاربعون
بطريق الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ش قلت هذا انما ياتي اذا كانت كلمة او للشك على ما لا يخفى وفي البدائع
وغيره اراد به ان الاقل بطريق الوجوب والاكثر بطريق الاستحباب دون التخيير اذ التخيير بين القليل والكثير لا يعتبر مع اتحاد المعنى
وقيل انما قال ذلك لاختلاف الحيوان في الصغر والكبر ففي الصغير ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر وفي رواية الحسن عنه
عنه جعله على خمس مراتب ففي الحلمة وهو القراد العظيم وفي ولد الفارة ونحوها عشر دلاء وفي الفارة والعصفور ونحوها عشرون
وفي الحمامة والفاختة ونحوها ثلثون وفي الدجاجة والسنور ونحوهما اربعون وفي الآدمي والشاة ونحوهما ماء البير
كله ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع والينابيع وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انهما جعلاها على ثلاث مراتب في الجملة
والفارة عشرون وفي الحمامة والورشان اربعون وفي الآدمي والشاة كلها فان قلت قد قام ان مبنى مسائل الآبار

فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر لما روي عن ابي سعيد الخدري رض انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير نزح منها اربعون دلوا هذا البيان للايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بير دلوها الذي يستقى به منها وقيل دلو يسع فيه صاع ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود

علی الآثار دون القیاس والرأی وما ذکرتم لا یخلو عن رأی قلت للمقادیر بالرأی انما یمنع فی الذی یثبت بحق الله تعالی دون المقادیر التی تتردد بین القلیل والکثیر فان المقادیر فی الحدود والعبادات لا مدخل للرأی فیها اصلا وکذا ما یکون بتلک الصفة واما الذی یکون من باب الفرق بین القلیل والکثیر فیما یحتاج الیه فللرأی فیه مدخل ولما عرف فی آثار الصحابة حکم طهارة البئر فی الفصول کلها مع اختلاف الاقوال عنهم وعن غیرهم من التابعین فی القلیل والکثیر من النزح صار ذلک من باب الفرق لیس فدخل فیه الرأی الاختیار عادة دون حد ذهب بمعرفة الفقیه الاثری ان محمدا رحمه الله حکم فی البئر المعین بمائتی دلو او ثلثمائة بناء علی کثرة الماء فی آبار بغداد فمدار الرأی ولکنه عن دلیل وذلک لان الشرع لما امرنا باخراج جمیع ما فیها صار الواجب نزح ذلک الماء الذی وقعت فیه النجاسة وغالب میاه الآبار لا تزید علی مائتی دلو فینزح ذلک المقدار لحصول المطلوب واما قوله الی ثلثمائة فللاحتیاط فی باب الطهر (وان ماتت فیها شاة او آدمی او کلب نزح جمیع ما فیها من الماء) ش ای هذا حکمها فی الموت فان اخرجت بالحیوة فان کان نجس العین کالخنزیر ینجس الماء فانه کالدم والبول واختلفوا فی الکلب بناء علی نجاسة عینه وعدمها والاصح انه لا ینجسه اذا لم یصل فیه الی الماء وفی الذخیرة لو خرج الکلب من البئر حیا ینجسها عندهما وعن ابی حنیفة لا بأس به وان کان آدمیا وخرج حیا ولم یکن ببدنه نجاسة حقیقیة او حکمیة لا ینزح فی ظاهر الروایة وروی الحسن عن ابی حنیفة رح انه ینزح عشرون دلوا وان کان کافرا ینزح ماؤها یروی عن ابی حنیفة رح لان بدنه لا یخلو عن نجاسة حقیقیة او حکمیة حتی لو اغتسل ثم وقع فی الماء فخرج من ساعته لا ینزح واما سائر الحیوانات فان علم ان ببدنه نجاسة نجس الماء وان لم یعلم قیام النجاسة بمخرجه او غیره من بدنه اختلف المشایخ فیه قیل العبرة لاباحة الاکل وحرمته ان کان مأکول اللحم لا ینزح شیء لطهارته وان لم یکن مأکولا ینجس وقیل العبرة بسؤره ان کان نجسا ینجس الماء وان کان مکروها یستحب ان ینزح عشر دلاء ولو کان مشکوکا فیه ینزح کله والماء مشکوک فیه وفی التحفة الصحیح انه لا یصیر مشکوکا فیه وکذا فی المحیط والمفید وعن ابی اللیث رحمه الله فی خزانة ینزح ماء البئر کله فی البغل والحمار والکلب والخنزیر والفهد والنمر والاسد والذئب وکل ذی ناب من السباع وان اخرج حیا وفی المحیط فی الحیوان الذی لا یؤکل لحمه کسباع الطیر والوحش الصحیح انه لا ینجس الماء وروی عن ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله فی الابل والبقر ینجسان الماء لبقاء النجاسة فی افخاذهما غیر ان عند ابی حنیفة رح ینزح عشرون وفی الشاة عشر لان نجاستها ببولها حقیقة وعند ابی یوسف رح ینزح کلها لاستواء الخفیفة والغلیظة فی الماء وقیل لا ینزح شیء ذکره فی الینابیع وذکر القدوری فی شرح مختصر الکرخی ان فی الحیوان المکروه السؤر کالسنور والدجاجة المخلاة والصقر والباز والفارة والحیة والعقرب فی روایة الحسن عن ابی حنیفة رحمه الله ینزح منها دلاء علی وجه الاستحباب وکذا فی الفرس والبرذون واما النجس کالخنزیر والکلب والسباع والحمار والبغل ینزح جمیع الماء وان لم یمت هم لما روی ان ابن عباس وابن الزبیر رضی الله عنهم افتیا بنزح الماء کله حین مات زنجی فی بئر زمزم ش اما الذی روی عن ابن عباس رض

وان ماتت فیها شاة او آدمی او کلب نزح جمیع ما فیها من الماء کان ابن عباس وابن الزبیر رض افتیا بنزح الماء کله حین مات زنجی فی بئر زمزم

فاخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه حدثنا عبد الله بن القوام عن سعید بن ابی مخرمة عن قتادة عن ابن عباس ان زنجیا وقع فی زمزم فمات فانزل الیه رجلا ثم قال انزحوا ما فیها من الماء واخرج عبد الرزاق فی مصنفه عن معمر قال سقط رجل فی زمزم فمات فیها فامر ابن عباس ان تسد عیونها وتنزح فقیل له ان فیها عینا قد غلبتنا قال انها من الجنة فاعطاهم مطرفا من خز فحشوه فیها ثم نزح ماؤها حتی لم یبق فیها شیء واخرجه البیهقی فی کتاب المعرفة من طریق ابن لهیعة عن عمرو بن دینار ان زنجیا وقع فی زمزم فمات فامر به ابن عباس فاخرج وسد عیونها ثم نزحت واخرج البیهقی ایضا من طریق جابر الجعفی عن ابی الطفیل عن ابن عباس رض فذکره قال ورواه جابر رض مرة اخری عن ابی الطفیل معه ان غلاما وقع فی زمزم فنزحت لم یذکر فیه ابن عباس رض وهذه الروایة عند الدارقطنی ایضا واخرج الدارقطنی ایضا فی سننه حدثنا عبد الله بن [illegible] وعن احمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الانصاری عن هشام عن محمد بن سیرین ان زنجیا وقع فی زمزم یعنی فمات فامر ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عین جاءت من الرکن قال فامر بها فسدت بالقباطی والمطارف حتی نزحوها فلما نزحوها انفجرت علیهم واما الذی روی عن ابن الزبیر رضی الله عنه فاخرجه الطحاوی حدثنا صالح بن عبد الرحمن رضی الله عنه قال حدثنا سعید بن منصور قال حدثنا هشیم قال اخبرنا منصور عن عطاء ان حبشیا وقع فی بئر زمزم فمات فامر ابن الزبیر فنزح ماؤها فجعل الماء لا ینقطع فنظر فاذا عین تجری من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم واخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه قال حدثنا هشیم عن منصور عن عطاء نحوه فان قلت قال البیهقی فی المعرفة رواه قتادة عن ابن عباس مرسلا لم یلقه ولا سمع منه انما هو بلاغ بلغه وقال ایضا وجابر الجعفی لا یحتج به وابن لهیعة ضعیف لا یحتج به قلت المراسیل عندنا حجة ولا سیما ارسلت من طرق مختلفة فینبغی ان یکون حجة عند الکل علی انه ذکر البیهقی فی الخلافیات عن شعبة انه قال حدثنا ابن سیرین عن ابن عباس فی الصحیح ان بینهما عکرمة فاذا ارسل ابن سیرین کان بینهما ثقة وهو عکرمة کان الحدیث صحیحا وفی التهذیب لابن عبد البر مراسیل ابن سیرین عندهم حجة صحیحة کمراسیل سعید بن المسیب واما جابر فان له احادیث صالحة وقد روی عنه الثوری فی الکبیر مقدار خمسین حدیثا وقتیبة اقل روایة عنه من الثوری وقد احتمله الناس ورووا عنه ولم یختلف احد فی الروایة عنه وعن الثوری ما رأیت اورع فی الحدیث من الجعفی وعن شعبة قال هو صدوق فی الحدیث واما عبد الله بن لهیعة فانه حسن الحدیث یکتب حدیثه وقال حدثت عنه الثقات وقتیبة وعمرو بن الحارث واللیث بن سعد وعن احمد من کان مثل ابن لهیعة بمصر فی کثرة حدیثه فی ضبطه واتقانه وحدث عنه احمد بحدیث کثیر وقال ابن وهب کان ابن لهیعة صادقا ولئن سلمنا ما قاله البیهقی فان نزح زمزم قد روی من طرق صحاح منها روایة الطحاوی وابن ابی شیبة التی ذکرنا فان قلت اعتمد البیهقی فی تضعیف هذه القصة باثر رواه عن سفیان بن عیینة قال اخبرنا ابو عبد الله الحافظ عن ابی الولید الفقیه عن عبد الله بن شبرمة قال سمعت ابا قدامة یقول سمعت سفیان بن عیینة یقول انا بمکة منذ سبعین سنة لم ار صغیرا ولا کبیرا

يعرف حديث الزنجي قالوا انه وقع في زمزم ولا سمعت احدا يقول نزحت زمزم ثم اسند عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا
عن ابن عباس وكيف يروي عن ابن عباس وهو قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الماء لا ينجسه شيء ويترك وان كان قد جعل
فالنجاسة ظهرت على وجه الماء او نزحها للتنظيف لا للنجاسة فان زمزم للشرب قلت قد عرفت هذا الامر واثبته ابو الطفيل عامر
بن واثلة الصحابي ومحمد بن سيرين وقتادة ولو ارسلاه وعمرو بن دينار وعطاء بن ابي رباح ومعمر والمثبت مقدم على النافي
خصوصا مثل هؤلاء الاعلام ولا يلزم من عدم سماع من لم يدرك ذلك الوقت وعدم من يعرفه عدم هذا الامر في نفسه وابن عباس رض
لم يترك بل خرج عنه كما خرجت انت ايها الشافعي وقلت بنجاسة ما دون القلتين بالنجس ولم تقل بنجاسة ما بلغ قلتين فصاعدا واما الذي
قاله ابن عيينة فيجوز ان لا يكون الذي قالوا ما قالوا ادركوا الوقت الذي وقعت فيه القضية او كانوا غائبين في معايشهم
ومعالجهم ولان البير اذا نزحت لا يحضره جميع اهل البلد ولا اكثرهم وانما يحضره من له العبارة في امر البير وبعض من يستعان به على نزحه
الا ترى انك لو سالت الآن هل نزحت بير بالقاهرة لعله ما عرفه احد وفيها اكثر من عشرة آلاف بير اكثر من حين الادبر فكيف نزح
بير لم يكن على عهدهم ولا عهد آبائهم وقد مع ان بين الشافعي رحمه الله وبين هذه الكائنة اكثر من مائة وخمسين سنة فمن اين لهم
ذلك وكذا الكلام فيما قال ابن عيينة فان قلت قال الثوري هذا اكثير اهل مكة فكيف يتوهم بعد هذا صحة هذه القضية قلت هذا
مردود من وجوه الاول ان قول ابن عيينة ما سمعت لا يفيد لان الاشياء التي ما سمعها هو ولا غيره لا تعد ولا تحصى فلا يدل
ذلك على عدم وقوعها الثاني ان الذي شاهد هذه القضية لا يلزم ان يجيء الى ابن عيينة ويخبره بها حتى يستدل بعدم
اخباره على عدم وقوعها الثالث انه لم يقل اني سالت عن هذا الامر جميع اهل مكة وسالت عنه ثم كشف فلم اجده وقع الرابع
ما ذكرنا من ان نقل الاثبات اثبات مقدم على النفي ولا سيما في ابن عيينة فانه زايد فالاثبات مقدم على النفي باجماع
الفقهاء الاصوليين والمحدثين ولا سيما اذا كان المنكر الثاني لم يدرك بسبب الحادثة التي ينكرها وينفيها فان قلت
قال النووي وكيف يصل هذا الى الكوفة ويجهله اهل مكة قلت هذه غفلة عظيمة منه وهذا القول منه مخالف لقول
امامه فانه حكى عنه ابن القاسم بن عساكر انه قال لاحمد وغيره انتم اعلم بالاخبار الصحاح منا فان كان خبر صحيح
فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهل قال كيف امامه ويقتضي ما قال ينبغي ان لا يكون خبر حجة
حتى يعرض على اهل مكة والمدينة فاذا لم يعرض لا يكون حجة وهذا خلاف الاجماع مع ما فيه من مخالفة نص امامه
والذي يدل على بطلان قوله ان عليا واصحابه وعبد الله بن مسعود واصحابه وابا موسى الاشعري واصحابه
وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وجماعة من اصحابهم رض وسلمان الفارسي رض وعامة الصحابة والتابعين رض انتقلوا
الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشر العلم

لنا

على ايديهم في جميع البلاد الاسلامية ولا ينكر هذا الا مكابر او صاحب بدعة وعصبية فان قلت قد قال النووي ايضا فان صح هذا فانه
يحمل على ان دمه غلب على الماء فغيره قلت هذا ايضا فاسد من وجوه الاول الغالب ان من وقع في الماء يموت من غير
ولا يخرج منه دم فضلا عن ان يغلب على الماء فيغيره ولا سيما ماء زمزم لكثرته الثاني انهم لما نزحوها جاءتهم عين من الركن
فغلبتهم فسدوها ونزحوها حتى انفجرت العين فقالوا حسبكم فكيف يتصور ان يغلب دم شخص واحد ماء زمزم حتى نزحوها
مرة بعد اخرى الثالث قال الراوي فمات فيها زنجي فامر ابن عباس بان تنزح فجعل علة نزحها موته دون غلبة دمه
كقوله ص زنى ماعز فرجم علة قتله زناه وليست ردة ولا قتل نفس فان قلت يحمل الامر على الاستحباب قلت مطلق
الامر للوجوب فان قلت جاءت الآثار في بير زمزم لا تنزح ولا تذم قلت ليس في حديث ابن عباس وابن الزبير
انما قدروا على استعمال الماء بالنزح حتى يكون مخالفا للآثار التي جاءت بانها لا تنزح بل تنزح في رواية ابن ابي شيبة
بان الماء يقطع وفي رواية البيهقي بان العين غلبتهم حتى سدت بالقباطي والمطارف وجعل السهيلي حديث الحسن موبلا الماء
في صفتها انها لا تنزف ثم نذكر تفسير ما وقع في هذا الموضع من الالفاظ التي يحتاج الى تفسيرها قوله زنجي نسبة
الى الزنج وهم جيل من السودان وجاء فيه كسر الزاء وفي رواية الطحاوي وغيره حبشي منسوب الى الحبشة وهم
جنس من السودان مشهور وقال السهيلي هذا حبش بن كوش بن حام بن نوح عليه السلام وجاء في رواية الطحاوي
فوقع غلام في زمزم ويمكن ان يكون هذا الغلام زنجيا او حبشيا وزمزم بير بمكة اصلها هزمة هزمها اهل المصر كغمزه
جبرئيل عليه السلام والمطرف بكسر الميم وفتح الراء وتضم ايضا والجمع على مطارف وهي اردية من خز مربعة لها اعلام
والقباطي جمع قبط وهي الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكانه منسوب الى القبط وضم القاف من تغيير النسب في الثاني
واما الناس فقبطي بالكسر وقد فسر السروجي قبطية بالبرود وما عرفت هذا التفسير الذي ذكره اهل اللغة وبه فسرها ابن الاثير في النهاية
وذكر السروجي ايضا الحديث الذي رواه الدارقطني والطحاوي الذي مر ذكره وفيه فدست بالقباطي ثم قال ومعنى دست
اي سدت قيل الظاهر انه تصحيف منه او من الناسخ لان في روايتهما فدست من الدس لا انه دسمت من الدسم
قلت انه ليس بتصحيف لانه جاء في اللغة ذكره الجوهري وغيره ان الدسم هو السد ومنه الدسام بالكسر هو ما تسد به الاذن
والجرح ونحو ذلك تقول منه دسمته ادسمه بالضم وسماد الدسام السداد وهو ما يسد به راس القارورة ونحوها قوله
لا تذم اي لا يوجد ماؤها قليلا من قولهم بير ذمة بكسر الذال المعجمة اذا كانت قليلة الماء ثم المعتبر في كل بير دلوها الذي
يستقى بها منها ش اشار به الى تفسير الدلو فانه ذكر مبهما فاحتاج الى تفسيره وفسره بهذا لانه اليسر عليهم ولان الاطلاق في اولا
ينصرف الى الدلا المتعارفة في كل بير لانه اعدل واهون ص وقيل دلو يسع فيها صاع ش هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رح

ثم المعتبر في كل بير دلوها الذي يستقى به منها وقيل دلو يسع فيه صاع

وقيل دلو يسع خمسة امناء وقيل اربعة وقيل منوين وذكر الدلو ابين وان لم تكن لها دلو يعتبر بدلو ثمانية ارطال في رواية قلت الصاع مكيال يسع اربعة امداد والمد مختلف فيه فقيل رطل وثلث بالعراقي وبه يقول الشافعي وفقهاء الحجاز وقيل هو رطلان وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله وفقهاء العراق فيكون الصاع خمسة ارطال وثلثا او ثمانية ارطال وسيجيء مزيد الكلام فيه في كتاب الزكوة م ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود ش وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع وفي الاصل اذا وقع في البير فجاؤا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اجزاهم وهو احب الي لان القطر الذي يعود منه الى البير اقل وعن الحسن انه لا يطهر بمرة واحدة لان بتواتر الدلاء يصير الماء في معنى الجاري فقال ان المعتبر القدر المنزوح ومعنى الجريان ساقط م فان انتفخ الحيوان او تفسخ اخرج جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر ش يعني الحيوان الواقع في البير اذا انتفخ او تفسخ حتى تمزقت اعضاؤه نزح جميع ما فيها من الماء قوله صغر بضم الغين ومضارعه كذلك فهو صغير وصغار كبر بضم الباء اي عظم ومضارعه يكبر بالضم ايضا فهو كبير وكبار بالتخفيف وهو باسم البار على ما اذا افرط قيل كبار بالتشديد وما كبر بكسر الباء فمعناه ... يكبر بالفتح وهذه المسالة يحتاج فيقال في اي موضع الحمل مع الحمل م لانتشار البلة في اجزاء الماء ش البلة بكسر الباء الموحدة وتشديد اللام الندا وة والبلة بالفتح البلل وكلاهما يجوز هاهنا وهو من باب نصر ينصر وهذه تعليل لقوله نزح جميع ما فيها وذلك ان الحيوان عند الانتفاخ تنفصل منه بلة نجسة مائعة تنتشر في الماء بمنزلة قطرة خمر او بول تقسمها ولهذا قال محمد لو وقع فيها ذنب فارة نزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة م فان كانت البير معينا ش اي ذات عين جارية من قولهم عين معينة وكان القياس ان يقال معينة كما في بعض النسخ كذلك لان البير مؤنثة وانما ذكر بلفظ التذكير نظرا الى اللفظ او توهم ان فعيل بمعنى مفعول وفي الصحاح ماء معين اي معيون من مفعول من عنيت الماء اذا حفرت واستنبطت وبلغت العيون فان قلت الميم اصلية او زائدة قلت ما ذكرته عن الصحاح يدل على ان الميم زائدة ومنه يقال بجار معين معيون وحان الماء اي بان ولكنه ذكر في فصل الميم منعت الارض اي رويت وهو ماء معين اي جار فعلى هذا الميم اصلية م لا يمكن نزحها ش تفسير لقوله معين قاله تاج الشريعة ويقال صفة وهو الاصوب م اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ش هذا جواب المسئلة واشار بقوله مقدار ما كان فيها من الماء الى ان الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة م وطريق معرفته ش اي طريق معرفة اخراج ما كان فيها من الماء م ان يحفر حفرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها ما ينزح الى ان تمتلئ ش اراد من موضع الماء من البير طولا وعرضا وعمقا وتخصيص على قول بعض المشايخ

ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب نزح جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بير زمزم فان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء وان كانت البير معينة لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البير يصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ

حتى لا تشرب الارض الماء المصبوب فيها م او ترسل فيها ش اي في البير م قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص ش من ماء البير م فينزح لكل قدر منها عشر دلاء ش حتى لا يبقى من القصبة شيء حتى اذا كان طول الماء عشر قصبات انتقص بعشر دلاء قصبة واحدة تعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى م وهذان عن ابي يوسف رحمه الله ش اي هذان الوجهان مرويان عن ابي يوسف رحمه الله م وعن محمد رحمه الله نزح مائتا دلو الى ثلثمائة ش اي عند محمد ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة دلو م فكانه ش اي فكان محمد رحمه الله بنى جوابه في المسئلة المذكورة م بنى قوله على ما شاهد في بلده ش وهو بغداد من كثرة الماء في آبارها المجاورة دجلة فالمائتان يكون من طريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب للاحتياط في امور الدين ولو قيل هذا نصب المقدار بالرأي فجوابه قد مر في هذا الباب م وعن ابي حنيفة رح في الجامع الصغير في مثله ش اي روي عن ابي حنيفة رحمه الله في مثل هذا الحكم المذكور م ينزح حتى يغلبهم الماء ش اي حتى يعجزوا اذ الماء لا يبقى فحينئذ يسقط التكليف لانه يعتمد الاسقاط عنه وفي فتاوى التعالبي عن ابي حنيفة رحمه الله اذا نزح مائتا دلو او ثلاث مائة فقد غلبهم الماء وهو المختار وقدره ابو حنيفة رحمه الله في اشتراط الغلبة قول علي وابن الزبير رضي الله عنهما ذكره ابن المنذر قاله بعض الشراح قلت قال الطحاوي حدثنا محمد بن حميد بن هشام الرعيني قال حدثنا علي بن معبد قال حدثنا موسى بن اعين عن عطاء عن ميسرة وزاذان عن علي رضي الله عنه قال سقطت الدابة في البير فانزحها حتى يغلبك الماء ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن حمزة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي رضي الله عنه في الفارة تقع في البير قال تنزح الى ان يغلبهم الماء م ولم يقدر ش اي ابو حنيفة رح م الغلبة بشيء ش لانها متفاوتة وهذا هو ظاهر الرواية قال قاضيخان الصحيح عنه العجز وعنه التفويض الى رأي المبتلى به وعنه مائتا دلو وعنه مائة دلو وبه افتى في آبار الكوفة لقلة مائها وفسر الاسبيجابي الغلبة بمائتي دلو او ثلاثمائة ذكره في المحيط وقاضيخان وفي المحيط في رواية مائتان وخمسون دلوا لان ماءها غالبا لا يتجاوز ذلك م كما هو دابه ش اي رأي ابو حنيفة رحمه الله اي عادته فان عادته ان يفوض مثل هذا الى رأي المبتلى به كما فعل كذلك في تفسير البعرة الواقع الكثير حيث قال هو ما يستكثره الناظر وكما في حبس الغريم وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة فان قيل قدر ابو حنيفة رحمه الله مدة البلوغ بالسن ثمانية عشر للغلام وسبع عشرة للجارية بالرأي وكذا قدر موت الفارة الواقعة في البير يوم وليلة وقدر تفسخها ثلاثة ايام بالرأي اجاب عنه السرخسي رحمه الله بان الممنوع في المقادير التي تثبت حق الله تعالى ابتداء دون المقادير المترددة بين القليل والكثير كالميل في التيمم كما ذكر في هذا الباب

او ترسل فيها قصبة او تجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان عن ابي يوسف وعن محمد نزح مائتا دلو الى ثلثمائة فكانه بنى قوله على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دابه

فان قلت مانحن فیه من قبیل ماتردد فیه بین القلیل والکثیر فکیف تیمم ماذکرتم من التعلیل قلت ابوحنیفة رحمه الله انما یقدر ماتردد بین القلیل والکثیر بالرای اذا لم تمکن معرفته بالرجوع الی احوال بالاستقلال والاستکثار اما اذا امکن فلا کما فیما نحن بصدده الا ترى انه جعل الشهر فما فوق کثیرا وما دونه قلیلا وصرف الحین والزمان الی ستة اشهر والایام والشهور والاحیان والسنین الى عشر من منقه هم وقیل ش قائله ابو نصر بن محمد بن سلام هم یوخذ فی هذا الحکم بقول رجلین ش اذا قالا ماء هذا البیر باتیه دلوا و باتتا دلوا ولو نزح ذلک القدر لان الاخذ بقول الغیر هو المرجع فیما لم یشتهر من الشرع فیه تقدیر قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون کما فی جزاء الصید حیث یقال الحکم به ذوا عدل منکم والشهادة حیث قال واشهدوا ذوی عدل منکم هم لهما بصارة فی امر الماء ش هذه جملة من المبتدأ المقدم والخبر وقعت صفة لرجلین والبصارة بفتح الباء الموحدة وهو مصدر من بصر یبصر بضم الصاد وبصر بالشیء علمه والبصیر العالم والمعنى لهما بصارة ای علم بامر البیر وحذاقة وخبرة هم وهذا اشبه بالفقه ش ای بالمعنى المستنبط من الکتاب والسنة ففی الکتاب الاثنان نصاب الشهادة الملزمة لما ذکرها وفی السنة شاهدان او یمینه ویقال معنى قوله وهذا اشبه بالفقه ای بقول الفقهاء حیث اعتبروا قول رجلین فی قیم الاشیاء هم فان وجدوا ش ای اصحاب البیر او المصلون هم فی البیر فارة او غیرها ش من الحیوان هم لا یدری متى وقعت فی البیر ش وهذه جملة وقعت حال من الفارة والاوجه ان تکون صفة الفارة وقید به لانهم اذا علموا زمان الوقوع یحکم بالنجاسة من ذلک الوقت بالاتفاق هم ولم تنتفخ ش جملة وقعت حالا والواو فیه واو الحال وقوله ولم تتفسخ عطف على الجملة الحالیة هم اعادوا ش جواب المسئلة ای اعاد اصحاب البیر والمصلون هم صلوة یوم ولیلة ان کانوا توضؤا منها وغسلوا ش عطف على اعادوا ولیس بعطف على توضؤا هم کل شیء ش کلام اضافی منصوب لانه مفعول غسلوا هم اصابه ماؤها ش ای ماء هذه البیر والجملة صفة شیء هم وان کانت الفارة قد انتفخت او تفسخت ش فان قلت اذا کان الحکم فی الانتفاخ هم اعادوا صلوة ثلاثة ایام ش ففی التفسخ بطریق الاولى فما فائدة ذکره قلت لا شک ان مدة التفسخ تزید على مدة الانتفاخ فالفائدة فی ذکره نفی الزیادة على ثلاثة ایام هم ولیالیها ش ای اعادوا صلوة ایام ولیالیها لا غیر هم وهذا ش ای هذا الحکم فی الصورتین هم عند ابی حنیفة رضی الله عنه ش وهذا لم یذکر فی ظاهر الروایة وانما رواه الحسن عن ابی حنیفة رحمه الله کذا فی البدائع هم وقالا لیس علیهم اعادة شیء حتى یتحققوا انها متى وقعت ش هذه الالفاظ فی البیر وقوله شیء یتناول عدم اعادة الصلوة وعدم غسل کل شیء اصابه ماؤها هم لان الیقین لا یزول بالشک ش الیقین هو کون الماء طاهرا والشک فی نجاسته فیما مضى والیقین لا یزول به فلا یحکم بالنجاسة الا من الیقین

وقیل یوخذ فی هذا بقول رجلین لهما بصارة فی امر الماء وهذا اشبه بالفقه وان وجدوا فی البیر فارة او غیرها ولا یدری متى وقعت فی البیر ولم تنتفخ اعادوا صلوة یوم ولیلة اذا کانوا توضؤا منها وغسلوا کل شیئ اصابه ماؤها وان کان قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ایام ولیالیها وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا لیس علیهم اعادة شیئ حتی یتحققوا انها متی وقعت لان الیقین لا یزول بالشک

بوقوعها الا ان الیقین یزول بیقین مثله وهو الذی ذکره هو القیاس لانه یحتمل موتها فی البیر ویحتمل ان تقع فیها وهی میتة بان القتها الریح العاصف او بعض السفهاء او الصبیان او القتها بعض اعداء الدین او بعض من لا یعتقد تنجیس میاهها بالکثرة او لعدم تغییر لون الماء وطعمه وریحه بها او بعض الطیور کما حکی عن ابی یوسف رح انه کان یقول بقوله یعنی ابی حنیفة رح الى ان رای حداة وهو جالس فی بستانه فی منقارها فارة فطرحتها فی بیر فرجع عن قوله والاصل فی الحوادث ان یضاف الى اقرب الاوقات للشک فی الاستناد وذلک قبل وجودها فی البیر فان قلت هلا حکمتم الحال کما فی جریان ماء الطاحون قلت مدة اجارة الطاحون معلومة فیجعل الماء حاجزا من اول مدة العقد الى انقضاء المدة وههنا ما قبله مجهول وایضا قد عارضه استصحاب الحال لان البیر کانت طاهرة وایضا ما ذکرناه ظاهر للدفع وما ذکر من التحکیم للایجاب والظاهر للدفع دون الاستحقاق والایجاب هم فصار کمن رای فی ثوبه نجاسة ولا یدری متى اصابته ش فانه لا یلزمه اعادة شیء من الصلوة بالاتفاق على الاصح ذکره الحاکم الشهید وهو روایة بشر المریسی عن ابی حنیفة رحمه الله ذکره فی البدائع وکذا لو دخل المصلی حمامة فی کمه میتة ولا یدری متى ماتت او رات المرأة فی کرسفها دما تدری متى نزل وکذا لو مات المسلم وله امرأة نصرانیة فجاءت مسلمة بعد موته وقال اسلمت قبل موته وقال الورثة بعده فالقول لهم هم ولابی حنیفة رح ان للموت سببا ظاهرا وهو ش ای السبب الظاهر لموت الفارة الواقعة فی البیر هم هو الوقوع فی الماء فیحال ش ای فیضاف الحکم وهو نجاسة الماء هم به ش ای بالموت هم علیه ش ای الوقوع وان احتمل ان یکون الموت بغیره لان السبب الموهوم لا یغیر فی مقابلة السبب الظاهر کمن رای انسانا فی عنقه حیة ملفوفة یغلب على الظن انها نهشتها فقتلته کذا ذکره شمس الائمة الکردری ومن جرح انسانا فلم یزل صاحب فراش حتى مات فان الموت یضاف الى الجرح وان احتمل ان یکون بسبب آخر کذا فی المبسوط وکذا لو وجد قتیل فی محل یضاف القتل الى اهلها وان احتمل انه قتل فی محل آخر ثم حمل الیها هم الا ان الانتفاخ دلیل التقادم ش هذا کانه جواب عن سوال مقدر تقدیره ان یقال لما کان الحکم یضاف الى سبب ظاهر ما وجه التفصیل فی تقریبها بالانتفاخ وعدمه فاجاب عن ذلک بقوله الانتفاخ دلیل التقادم لان الحیوان لا یموت بمجرد الوقوع فی البیر بل یضطرب ساعات ثم یموت فقدر بیوم ولیلة فی غیر المنتفخ لان ما دون ذلک لا یتصور درکه وبالثلاث فی المنتفخ لان الانتفاخ دلیل بعد العهد وتقادمه وادنى التقادم ثلاثة ایام ولیالیها کما فی الصلوة على المیت الذی دفن بلا صلوة علیه فانه یصلى علیه قبل الثلاثة وبعد الثلاثة لا یصلى لان التقادم یورث انتفاخ المیت فان قلت هذه الاستثناء مما المستثنى منه قلت ما تقدم من قوله الیوم هم فیقدر بالثلث ش ای بثلاثة ایام ولیالیها هم وعدم الانتفاخ والتفسخ دلیل قرب العهد ش ای الزمان

وصار کمن رأی فی ثوبه نجاسة ولا یدری متی اصابته ولابی حنیفة رح ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع فی الماء فیحال علیه کما ان الانتفاخ دلیل التقادم فیقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دلیل قرب العهد

فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ش اي ما دون اليوم والليلة م ساعات لا يمكن ضبطها ش المراد من الساعات
الآنات لا الساعة الزمانية فانها مضبوطة بالرمل والساعات جمع ساعة ويجمع على سياع ايضا والساعات عند
اهل اللغة الوقت الحاضر واصلها سوعة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها م واما مسئلة النجاسة ش جواب
عن قولهما في قياس مسئلة البير على مسئلة من اي في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته فاجاب اولا بطريق المنع وهو نظير
قوله واما متوضئة النجاسة المذكورة م فقد قال المعلى ش اي منصور الرازي تلميذ ابي يوسف ومحمد رحمهما الله روى عنهما
الست والامالي وسمع اشياء وحماد بن زيد وغيرهما وروى عنه محمد بن عبد الرحيم وعلي بن الهيثم في تفسير الاخراج
والبيوع ويستوعب في صحيح البخاري قال البخاري مات ببغداد في شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة ومائتين وخلت
عليه سنة عشر ومائتين ولم تحدث عنه في الجامع الصحيح وانا حدثت عن رجل عنه وكان الورع وحفظ الفقه والحديث
على جانب عظيم رحمه الله م هي على هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور في مسئلة الفارة م فيقدر بالثلث في اليابس
ش اي يقدر بثلاثة ايام ولياليها في التيقن واراد به النجاسة اليابسة م وبيوم وليلة في الطري ش اي يقدر
يوم وليلة في النجس الطري قيل ان المعلى قال هذا من ذات نفسه تفريقا على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وقيل
رواه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما وذكر ابن رستم في نوادره ان من وجد منيا في ثوبه اعاد من آخر
نومة نامها فيه للشك فيما قبله ذكره في المحيط والبدائع يعيد من آخر ما احتلم فيه وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم
من آخر ما رعف وفي المحيط في الدم لا يعيد حتى يتيقن لان الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني فان كان الثوب يلبسه هو وغيره
فهو كالدم وفي البدائع او فتح حقة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلوة من يوم
وضع القطن فيها وان كانت لها ثقب يعيدها ثلاثة ايام ولياليها عنده كما في مسئلة البير قلت مراده اذا كانت يابسة
م ولو سلم ش جواب بطريق التسليم بان يقال سلمنا ان الامر كما قلتم لكن بين الثوب والبير فرق اشار اليه بقوله
م فالثوب بمرأى عينه ش اي عينه فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم والمرأى على وزن مفعل بالفتح اسم مكان
الرؤية م والبير غائبة عن بصره فيفترقان ش اي حكم الثوب وحكم البير اراد ان قياس البير
على النجاسة قياس بالفارق فلا يصح

م فصل في الآسار وغيرها ش اي هذا فصل في بيان احكام الاسآر وغير الآسار والمناسبة بين الفصلين اعني هذا الفصل
والفصل الذي قبله وهو فصل البير انه لما بين احكام ماء البير من حيث وقوع الحيوانات فيها استدعى ذلك
ذكر الاحكام المستنبطة بسورها وقال الاترازي مناسبة هذا الفصل لما تقدم من حيث ان بعض الآسار مما يجوز

فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة فقال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلث في اليابس وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبير غائبة عن بصره فيفترقان

فصل في الآسار وغيرها

به الوضوء فاحتاج الى ذكر الاسآر لتفصيل ذلك البعض منها قلت ما تقدم هذا الفصل انواع وكان ينبغي ان يبين اي
نوع منها يناسب ذكر هذا الفصل والوجه ما ذكرناه وقال السروجي علم ان الماء القليل ينجس بوقوع الحيوان النجس
فيه فلا بد لنا من معرفة الاسآر وانواعها واحكامها قلت هذا ابعد من الاول لان تنجيس الماء القليل لا يقتصر على وقوع الحيوان
النجس السور وايضا وجه المناسبة لا يراعى الا بين الفصلين دون ان يراعى بين فصل وبين مسئلة فصل عليه فقط ثم السور
مهموز العين اسم للبقية بعد الشرب يعني بقية الماء التي ابقاها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام فان قلت
اذا كان السور اسما فما المصدر من هذا الباب ومن اي باب هو قلت المصدر سارا من سار يسار سارا من باب فتح يفتح ومعناه
افضل وهو فعل متعد وفي العباب سير يسار اذا ابقى وسار اذا افضل فضلة وافعل على قوله الاول من باب علم يعلم
والثاني من باب فتح يفتح كما ذكرنا ثم قال في العباب واسار ابقية السور يقال اذا شربت فاسار اي ابق شيئا من الشراب
في قعب الاناء والفعل سار على غير القياس سئر واسار وعلى هذا الوجه قول الاخطل وشارب مربح بالكاس نادمني
لا بالحصور ولا فيها بسوار ونظيره اخبره فهو خبار وادركه فهو دراك واقصر عن كفوه نزع من القدرة فهو قصار ويجوز
من هذا كله مفعل على القياس قلت القياس مخبر ومدرك ومقصر ومنزع كما ذكره وقال في العباب ايضا من السور
من سور القرآن فقال سورة جعلها بمعنى البقية من القرآن وقطعة فان قلت لم ذكر المصنف السور بالجمع قلت لان السور
على انواع قال في المبسوط والمحيط والينابيع والبدايع والتحفة الاسآر عندنا انواع اربعة وقال الاسبيجابي هي على خمسة
اوجه قالوا نوع متفق على طهارته من غير كراهة كسور بني آدم مسلمهم وكافرهم صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانثاهم طاهرهم
ونجسهم حائضهم وجنبهم الا في حال شرب الخمر فان سوره نجس فان بلغ ريقه ثلاث مرات طهر فيه عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا سور
ما يؤكل لحمه كالابل والبقر والغنم ونوع نجس وهو سور سباع البهائم ونوع مكروه وهو سور الهر ونوع مشكوك فيه
كسور الحمار والبغل وقال الاسبيجابي النوع الخامس سور الخنزير فانه متفق على نجاسته والخلاف فيما عداه قلت
هذا ممنوع فان مالكا وداود قالا بطهارة سور الكلب بكراهة سورها قوله وغيرها اي وغير الاسآر كاللعاب والعرق وعرق كل شيء
معتبر بسوره قال الاكمل كان الواجب ان يقول سور كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق وليس بصحيح لان المصنف
اراد ان يبين في ضمن الاسآر العرق فلو قال وسور كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير
كذا وكان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسور قلت القائل في قوله قيل هو السغناقي فانه قال في شرحه فان قلت كان من حق الكلام
ان يقول سور كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق فحقه ان يجعل السور مقيسا عليه ثم قال قلت نعم كذلك الا انهما لما كانا متولدين
من اصل واحد لا مفاضلة لاحدهما على الآخر كان كل واحد منهما بمنزلة الآخر مقيسا ومقيسا عليه وذكر في الايضاح هكذا وسعة الكتاب للعلة

وقال صاحب الدرایة م وعرق كل شیء معتبر بسوره ش ای حكمها واحد لا مفارقة بینهما الا ان یكون احدهما مقیسا والآخر
مقیسا علیه م لانهما یتولدان من اللحم ش قلت كلام المصنف الطف من الاكمل لان المصنف اراد ان یبین فی ضمن الاسار العرق
فلیس كذلك لان المصنف بین العرق قصدا وكیف بیانه فی ضمن الاسار وقد فتح هذا الفصل ببیان العرق حیث قال
وعرق كل شیء معتبر بسوره فجعل العرق مقیسا والسؤر مقیسا علیه فلزم من ذلك بیان المقیس علیه حتى یعلم المقیس وبین ذلك
بقوله وسور الآدمی آه ولا یرد علیه النقض بسؤر الحمار لانه مشكوك فیه وعرقه طاهر لان الشك فی طهوریته لا فی طهارته
وقول الاكمل ایضا وكان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسور لیس كذلك لان الفصل غیر مخصوص بالسؤر الا ترى كیف
قال المصنف فصل فی الآسار وغیرها ای وغیر الاسار وهو العرق واللعاب والدمع واما قول السغناقی الا انهما
لما كانا متولدین من اصل واحد الى آخره فلیس كذلك اما كون تولد العرق من اللحم فظاهر واما تولد السؤر منه
فلیس كذلك لان السؤر بقیة الماء الذی تبقیها الشارب كما ذكرنا فمن این یتولد من اللحم غایة ما فی الباب انه
یمتزج باللعاب والدلیل علیه ما قاله صاحب الهدایة على ما یجیء وسؤر الآدمی وما یوكل لحمه طاهر لان المختلط باللعاب
ای المختلط بالسور اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ولكنه ایضا ناقض كلامه لانه ذكر ههنا ان السؤر مختلط به اللعاب
وذكر فیما قبله على ما یجیء لانهما متولدان من لحمه والسؤر لا یتولد من اللحم وهذا لا اخفاء فیه وانما یمتزج من اللعاب
وهو متولد من اللحم واما قول صاحب الدرایة لا ان یكون احدهما مقیسا والآخر مقیسا علیه لانهما متولدان من اللحم
فغیر موجه اصلا لما ذكرنا من ان السؤر لا یتولد من اللحم فاذا كان كذلك صار حكم احدهما مقیسا وحكم الآخر مقیسا علیه وقال تاج الشریعة
وعرق كل شیء معتبر بسوره یعنی یقاس العرق على سوره مرة ویقاس السؤر على العرق مرة اخرى وعلى هذا ینبغی ان یكون
عرق الحمار مشكوكا لكن النبی صلى الله علیه وسلم لما ركب الحمار معروریا حكم بطهارته وقال الاترازی فی هذا الموضع وكان
الاولى ان یقول المصنف وسؤر كل شیء معتبر بعرقه لان الفصل بیان للسور لا العرق قلت ادعاء الاولویة بطریق لا یجدی
لما ذكرنا وقال السروجی قال فی المنافع ثم الاصل ان ما یكون لعابه طاهرا یكون معتبرا به وهذا اجود من قول صاحب الهدایة
وعرق كل شیء معتبر بسوره بوجوه ثلاثة اولها ان الفصل فی السؤر وهذا انما یعتبر باللعاب بحسب طهارته ونجاسته
فلا یناسب ذكر العرق ههنا ثانیها ان حكمها ماخوذ من غیرهما وهو اللحم فلا یوخذ حكم احدهما من صاحبه وثالثها
ان عرق البغل او الحمار طاهر فی المختار بلا شك وسؤرهما مشكوك فیه فی الصحیح قلت فی كل من الوجوه الثلاثة
نظر اما الاول فقوله الفصل فی السؤر لیس كذلك لانا قلنا انه فی السؤر والعرق واما الثانی فقوله ان حكمها
ماخوذ من غیرهما وهو اللحم غیر صحیح لان السؤر غیر ماخوذ من اللحم كما ذكرناه واما الثالث فلان طهارة عرقهما

وعرق كل شیء معتبر بسوره لانهما یتولدان من اللحم

للحرج كما ذكرنا وفی المبسوط والذخیرة عرق البغل والحمار ولعابهما طاهر فی الصحیح وذكر فی الذخیرة عن ابی یوسف ومحمد رح
لو سقط لعابهما او عرقهما فی الماء افسده اراد انه لا یبقى طهورا وروى الحسن بن ابی مالك عن ابی یوسف رح ان عرق الحمار
ینجس الماء وعنه ان لعابهما وعرقهما نجس نجاسة حقیقیة وروى الكرخی عن ابی حنیفة رح ان سؤر الحمار نجس لانه لا یخلو
عن قلیل دم لما یلحقه من التعب وحمل الاثقال وفی المفید ان لعابه یتحلب من لحمه فیكون فیه قلیل دم لتحلله من اللحم
الممتزج بالدم الا انه سقط فی حق الآدمی للحرج كیلا یتنجس ماكوله ومشروبه وكذا ما یوكل لحمه الحاقا به ومن المشائخ
من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار ینجس فمه بشم البول قال فی البدائع هذا موهوم فلا یتنجس قال
قاضیخان الاصح انه لا فرق بینهما وقال قاضیخان فی لعابه وعرقه ثلاث روایات عن ابی حنیفة رح فی روایة نجس
نجاسة غلیظة وفی روایة اخرى خفیفة وفی روایة اخرى لا یمنع جواز الصلوة وان فحش وعلیها الاعتماد وفی جامع الكرخی
عن ابی یوسف ان ابا حنیفة رح قال لعاب ما لا یوكل لحمه من الدواب وعرقه یفسد الثوب اذا زاد على قدر الدرهم
فجعل نجاسة غلیظة وهذا یوافق روایة الكرخی عنه وعن ابی یوسف لا یفسد حتى یفحش وفی المحیط عرقهما ولعابهما
لا یفسدان الثوب وان فحشا لا شك وعن ابی حنیفة رح یفسد انه اذا فحشا للنجاسة اعتبارا بلحمهما وفی المنتقى
عن محمد ان لبن الاتان كلعابها وعرقها یفسدان الماء دون الثوب وذكر ابو عبد الله البلخی ان سؤرهما نجس
عند الحسن وزفر نجاسة خفیفة قال قاضیخان هذه روایة عن زفر وقیل اذا نزى الحمار على الرمكة لا یكره لحم البغل
المتولد بینهما عن محمد فعلى هذا لا یصیر الماء بسوره مشكوكا فیه لانهما قال الشراح ای لان اللعاب والعرق وقال السغناقی
ذكر ضمیر اللعاب وان لم یذكر قبله لان السور هو مخالطة اللعاب فكان ذكر السور ذكرا له فصلح ذكر ضمیره وتبعه الاكمل
فی هذا وقال الاترازی لا یقال كیف رجع الضمیر الیهما واللعاب غیر مذكور لان الشهوة قائمة مقام الذكر لان السور
لما كان ممتزجا باللعاب صار ذكر السور كذكر اللعاب قلت هو ولانه من اعادة الضمیر الى العرق والسؤر المذكورین
فما قبله لاجل ان السور لا یتولد من اللحم وقد صرح السغناقی وغیره ان السور متولد من اللحم على ما ذكرنا من قریب وقولهم
ان ذكر السور ذكر اللعاب غیر ظاهر لان هذا الطریق اللزوم والاقتصار او بطریق ان السور یطلق على اللعاب وقول الاترازی
لان الشهوة قائمة مقام الذكر اقله ظهورا من ذلك وای شهوة موجودة من ذلك حتى یقوم مقام الذكر بل ظاهر التركیب
یدل على ان الضمیر یرجع الى العرق والسؤر ولكن یلزم التناقض فی كلامه وقد ذكرناه عن قریب ویمكن
دفع ذلك بان تقول ان قوله لانهما یتولدان من اللحم ای الطلاق تولد السور من اللحم بكون بطریق ان السور
یمتزج به اللعاب فبهذا الاعتبار كانه یتولد من اللحم م فاخذ احدهما حكم صاحبه ش ای اخذ العرق والسور ههنا

فاخذ احدهما حكم صاحبه

وسور الآدمی وما یؤکل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فیکون طاهرا ویدخل فی هذا الجواب الجنب والحائض والکافر

لم یقل احد منهم ان الضمیر فی احدهما یرجع الی اللعاب والعرق هـ وسور الآدمی وما یؤکل لحمه طاهر لان المختلط به ش
ای بالسؤر هـ اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فیکون طاهرا ش فیقال سور الآدمی وما یؤکل لحمه طاهر لانه مختلط بلعاب
متولد من طاهر وکل لعاب متولد من طاهر طاهر فالسؤر المختلط به طاهر هـ ویدخل فی هذا الجواب ش ای فی جواب
المسئلة المذکورة وهو ثبوت طهارة السور الآدمی هـ الجنب ش لانه آدمی والجنابة لا تؤثر فی ذلک قال الشراح
لما روی ان النبی علیه السلام اتی حذیفة رض فمد یده لیصافحه فقبض یده وقال انی جنب فقال علیه السلام المؤمن
لا ینجس ولم یبین احد منهم مخرج هذا الحدیث والحدیث اخرجه ابو داؤد وابن ماجة ولفظ مسلم ان رسول الله علیه السلام
لقیه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء فقال کنت جنبا قال ان المسلم لیس بنجس ولفظ ابی داود ان رسول الله
علیه السلام لقاه فاهوی الیه فقال انی جنب فقال ان المسلم لیس بنجس وفی الباب عن ابی هریرة رض وابن عباس رض
اما حدیث ابی هریرة فاخرجه الجماعة بالفاظ مختلفة ولفظ البخاری عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم
لقیه فی بعض طرق المدینة وهو جنب قال فانخنست منه فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال این کنت یا ابا هریرة
قال کنت جنبا فکرهت ان اجالسک وانا علی غیر طهارة قال سبحان الله ان المؤمن لا ینجس ولفظ النسائی کذلک
ولفظ مسلم المؤمن لا ینجس کذا ابن ماجة ولفظ ابی داود والترمذی ان المسلم لا ینجس واما حدیث ابن عباس
فاخرجه الحاکم عنه قال قال النبی علیه السلام لا تنجسوا موتاکم فان المسلم لیس بنجس حیا ولا میتا وقال الحاکم صحیح
علی شرطهما ولم یخرجاه هـ والحائض ش بالرفع عطفا علی قوله الجنب والدلیل علی ذلک حدیث عائشة رضی الله عنها
قالت کنت اشرب وانا حائض فاناول النبی صلی الله علیه وسلم فیضع فاه علی موضع فی فیشرب اخرجه مسلم وابو داود
وابن ماجة وممن قال بطهارة سور الجنب الحسن البصری ومجاهد والزهری ومالک والاوزاعی والثوری والشافعی
واحمد رح وروی عن النخعی انه یکره فضل شرب الحائض وقد روی عن جابر انه سئل عن سور الحائض هل یتوضأ منه
للصلوة فقال لا ذکر ذلک کله ابن المنذر فی الاشراق فان قلت کان ینبغی ان یجس الماء بشرب الجنب عند ابی حنیفة
وابی یوسف رح لسقوط الفرض به قلت هذا التعلیل فی مقابلة النص فلا یجوز علی انه فی مکان الضرورة فلا یصیر
مستعملا للحرج وقال خواهرزاده ولانه یشربه ولا محذور فی السور هـ والکافر ش طاهر ایضا لما ثبت فی الصحیحین
ان النبی صلی الله علیه وسلم مکن ثمامة بن اثال من ان یمکث فی المسجد قبل اسلامه فلو کان نجسا لما مکنه
من ذلک فان قلت قال الله تعالی اِنَّمَا الْمُشْرِکُوْنَ نَجَسٌ قلت النجاسة فی اعتقادهم لا فی ذواتهم وقال ابن المنذر
وکان ممن لا یری بسور الکافر باسا الاوزاعی والشافعی والثوری وابو ثور ولا اعلم احدا کره ذلک

وسور الکلب نجس ویغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله علیه السلام یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلثا

الا احمد رح والحسن فانهما قالا لا ندری ما سور المشرک هـ وسور الکلب نجس ش وقال مالک وداؤد طاهر وان ولغ
فی لبن او سمن فلا باس باکله ونقل الطحاوی وعن مالک رح فی اختلاف العلماء انه کان یری الکلب من اهل البیت
هـ ویغسل الاناء من ولوغه ثلثا ش ای ثلاث مرات والولوغ من ولغ الکلب فی الاناء بفتح اللام فیهما اذا شرب
باطراف لسانه وعن ثعلب انه یقال ولغ بکسر اللام ولکنها غیر فصیح وتبعه علی ذلک ابو علی وابن سیدة وابن القطان
عنه وابو حاتم السجستانی وسکن بعضهم اللام وقال ابن جنی مستقبله یلغ بفتح اللام وکسرها وفی مستقبل ولغ بالکسر یلغ
بالفتح وزاد ابن القطان ولغ بکسر اللام کما فی الماضی وقال ابن خالویه ولغ یلغ ولغا ولغانا وولغ ولغا وولوغا
ولغانا قال ابو زید یقال ولغ الکلب بشرابنا وفی شرابنا ومن شرابنا وقال ابن الاثیر واکثر ما یکون الولوغ
فی السباع وابن فهود کل والغ شرب ولیس کل شرب ولوغا والشرب اعم ولا یکون الولوغ الا للسباع وکل
من یتناول الماء بلسانه دون شفتیه فان الولوغ صفة من صفات الشرب یختص بها اللسان والشرب عبارة عن توصیل
المشروب الی محله من الحلق بالفم الا تری انه یقال شربت الماء بالشجر والارض ولا یقال ولغ الکلب الولوغ بالفم
قال الخطابی واذا اکثر فهو الولوغ بالفتح وقال الترمذی الولوغ الولغ من الکلاب والسباع کلما هو ان یدخل لسانه فی الماء
وغیره من کل مائع یحرکه تحریکا قلیلا او کثیرا وقال مکی فی شرحه فان کان غیر مائع یقال لعقه ولحسه قال المطرزی فان کان
الاناء فارغا یقال لحسه وان کان فیه شیء یقال ولغ وقال ابن درستویه معنی ولغ قطعه بلسانه شرب منه او لم یشرب
کان فیه ماء او لم یکن ولا یقال والغ فی شیء من جوارحه سوی لسانه هـ لقوله علیه السلام یغسل الاناء من
ولوغ الکلب ثلاثا ش هذا الحدیث رواه ابو هریرة رض وروی عنه من طریقین الاول لین اخرجه الدارقطنی فی سننه
عن عبد الوهاب بن ضحاک عن اسماعیل بن عیاش عن هشام بن عروة عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة رض قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلاثا او خمسا او سبعا والثانی اخرجه ابن عدی
فی الکامل عن الحسین عن الکرابیسی حدثنا اسحق الازرق حدثنا عبد الملک عن عطاء عن ابی هریرة قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیهرقه ولیغسله ثلاث مرات فان قلت قال الدارقطنی تفرد به
عبد الوهاب بن الضحاک عن ابن عیاش وهو متروک وغیره یروی عن ابن عباس بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا
وهو الصواب وقال البیهقی فی اسناده اسمعیل بن عیاش وهو لا یحتج به وانه اذا روی عن اهل الحجاز
قلت ظاهر هذا الکلام واطلاق القول وانه لا یصح الاحتجاج به وانه اذا روی من اهل الحجاز کان اشد
فی عدم الاحتجاج به وعلی هذا قد خالف البیهقی ما ذکره بهنا فی باب ترک الوضوء من الدم وقال ما روی

عن الشاميين صحيح وقال القدوري في تجريده ان قولهم عبد الوهاب بن الضحاك عن اسماعيل بن عياش وهما ضعيفان
غير معتمد به حتى يبينوا جهة الضعف فان الجرح المبهم غير معتبر قلت يلزم من كلام البيهقي ايضا ان يكون الراوي ثقة من وجه
دون وجه وهذا لا يصح ومع هذا روى الدارقطني هذا الحديث بسند صحيح من حديث عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة اذا ولغ
الكلب في اناء فاهرقوه ثم اغسلوه ثلاث مرات وروى ايضا من حديث عطاء عن ابي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء
يهرقه ويغسله ثلاث مرات وروى الطحاوي ايضا باسناد صحيح فان قلت قال البيهقي تفرد به عبد الملك من بين اصحاب
ابي هريرة والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابي هريرة يروونه سبع مرات وعبد الملك لا يقبل منه لانه يخالف
فيه الثقات ولمخالفته اهل الحفظ والثقة في زمانه تركه شعبة ولم يحتج به البخاري في صحيحه وقد اختلف عليه في هذا الحديث
فمنهم من يرويه عنه مرفوعا ومنهم من يرويه عنه موقوفا على ابي هريرة من قوله ومنهم من يرويه عنه من فعله
وقد اعتمد الطحاوي على الرواية المتواترة فيه في نسخ حديث السبع وان ابا هريرة لا يخالف النبي صلى الله عليه وسلم
فيما يرويه عنه وكيف يجوز ترك رواية الحفاظ الاثبات من اوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطا برواية واحد قد عرفت
مخالفته الحفاظ في بعض احاديث قلت هذا تحامل منه لان الحديث رواه الطحاوي صحيح وكذلك رواه الدارقطني
عنه صحيح وقال في الامام هذا سند صحيح ورواه ابن عدي ايضا عن عبد الملك كما ذكرنا وعبد الملك قد اخرج له
مسلم في صحيحه وقال احمد والثوري من الحفاظ وعن الثوري هو ثقة متقن فقيه وقال احمد بن عبد الله ثقة
ثبت في الحديث ويقال كان الثوري يسميه الميزان ولا يلزم من ترك الاحتجاج به ان يترك قوله وتشنيعه على الطحاوي
بانه اعتمد على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع باطل لانه لما صح عنده هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ
توفيقا بين الكلامين وتحسينا للظن في حق ابي هريرة ولا سيما قد تأيدت الرواية الموقوفة بالرواية المرفوعة
وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يلغ في الاناء قال يغسل ثلاث مرات
فهذا الزهري لو لم يثبت عنده نسخ السبع لما افتى بخلاف ما افتى به ابو هريرة وروى عبد الرزاق في مصنفه ايضا عن
ابن جريج قال قال لي عطاء يغسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب قال كل ذلك لك سبعا وخمسا وثلاث مرات
فان قلت قال البيهقي وقد روى حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة فتواه بالسبع كما رواه وفي
ذلك دليل على خطأ رواية عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة في الثلاث بل يحتمل ان يكون فتواه بالسبع قبل
ظهور النسخ عنده او يكون ذلك بطريق الندب ويخطي عبد الملك مخطي وقد روي عن ابي هريرة مرة واحدة
ايضا قال عبد الرزاق اخبرنا معمر عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة في الهر يلغ في الاناء قال اغسله مرة واحدة

واسناده صحيح ورجاله رجال الصحيح فهذا ادل دليل على ثبوت انتساخ السبع عنده وان مراده في رواية التثليث هو ان يكون
على الندب والاستحباب وقال الطحاوي ويجب ان يعمل بحديث السبع ولا يجعل منسوخا لكان ما روي فليغسله سبع مرات
وعفروه الثامنة بالتراب فهذا زاد على ابي هريرة والزائد اولى من الناقص فكان ينبغي لهذا المخالف ان يقول لا يطهر
الاناء حتى يغسل ثمان مرات السابعة بالتراب والثامنة كذلك لما اخذنا بحديثين جميعا فان ترك هذا الحديث فقد لزمه
ما الزمه خصمه في ترك السبع والاعتقاد بينا ان اغلظ النجاسات تطهر فيما الاناء يغسل ثلاث مرات فما دونها احق ان يطهر
ذلك فان قلت قال ابن الجوزي في العلل المتناهية في حديث الكرابيسي بعد ان رواه هذا حديث لا يصح لم يرفعه
غير الكرابيسي وهو ممن لا يحتج بحديثه قلت قال ابن عدي بعد ان رواه لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وانما حمل عليه احمد
بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن فاما في حديث فلم ار به باسا م ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء من ولوغه
فالماء اولى ش اي لسان الكلب يلاقي الماء الذي في الاناء ولا يلاقي الاناء فلما تنجس الاناء من ولوغه وقد انعقد
الاجماع على وجوب غسل الاناء بولوغه فالماء اولى بالتنجس بالاجماع وقال الاكمل فقيل يجوز ان يكون المراد
بولوغ الكلب في الاناء جسمه فيكون لسانه ملاقيا للاناء فلا يتم الاستدلال واجيب بان الولوغ حقيقة في شرب الكلب
وشبهه من المائعات باطراف لسانه والكلام في الحقيقة اذ لم تصرف عنها قرينة قلت هذا السؤال والجواب للسغناقي
ولكن فيه نظر لان الولوغ هو الالمام باللسان شرب او لم يشرب وكان في الاناء مائع او لم يكن م وهذا الحديث ش
اي قوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا م ينفي النجاسة ش اي نجاسة سؤر الكلب فيه نفي
قول مالك لان سؤر الكلب طاهر عنده لكون الكلب طاهرا عنده وذكر اصحابه عنه اربعة اقوال طهارته ونجاسته وطهارة
سؤر المأذون في الكلب دون غيره والرابع لابن الماجشون يفرق بين البدوي والحضري ثم اختلف اصحابنا
في الكلب هل هو نجس العين كالخنزير او لا والاصح انه ليس بنجس العين كذا في البدائع وفي الايضاح فاما عين الكلب
فقد روي عن محمد انه نجس وكذا عن ابي يوسف وبعضهم قالوا طاهر لانه طهارة جلده بالدباغ وقال في فصل
مسائل البير فاما الحيوان النجس كالكلب والخنزير والسباع ينزح كله لانه نجس العين ولهذا قالوا في كلب اذا ابتل وانتفض
على ثوب اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة فيه وذكر في قنية المنية الذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي
ان الكلب نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين وفائدته تظهر في كلب وقع في بير وخرج حيا
فاصاب ثوب انسان ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله والظاهرية يفعلون بظاهر الالفاظ
الواردة في هذا الباب وحكموا باشياء مخالفة للاجماع فقال ابن حزم فان اكل الكلب في الاناء ولم يلغ فيه

ولسانه يلاقي
الماء دون الاناء
فلما تنجس الاناء

فالماء اولى هذا
ينفي النجاسة

او ادخل رجله او ذنبه او وقع كله فيه لم يلزم غسل الاناء ولا يهراق ما فيه البتة وهو طاهر حلال اكله وكذا لو وقع الكلب
في بقعة في الارض او في يد انسان او لا محالة اسمي انسانا فلا يلزمه غسل شيء من ذلك ولا يهراق ما فيه هـ والعدد في الغسل ش
اي يقبل للعدد في غسل الاناء لانه نص على الثلث فان قلت اعادة العدد بطريق الوجوب او الاستحباب قلت بطريق
الاستحباب لان راوي الحديث المذكور هو ابو هريرة كما ذكرناه وقد روي عنه باسناد صحيح انه قال اغسله مرة واحدة
فدل على ان مراده في رواية الثلث الندب والاستحباب ويدل على هذا انتساخ السبع للعدد على ما نذكره ان شاء الله تعالى
وقد شنع ابن حزم ههنا على ابي حنيفة رح واساء الادب وقد قال ابو حنيفة رحمه الله لا يغسل الاناء من ولوغ الكلب الا
مرة واحدة وان كل ما في الاناء يهرق اي شيء كان وهذا قول لا يحفظ عن احد من الصحابة ولا من التابعين واحتج له
بعض مقلديه بان ابا هريرة رض قد روي عنه انه خالفه وهو باطل لانه روى هذا الخبر الساقط عبد السلام بن حرب وهو ضعيف
وعلى صحة رواية شرط الثلث فلم يحصلوا الا على خلاف السنة وخلاف ما افتوا به عن ابي هريرة فان النبي صلى الله عليه وسلم
اتبعوا ولا ابا هريرة الذي احتجوا به قلدوا قلت هذا كلام في غاية السماجة والسفاهة لان السخاوة والسفاهة لم يقل فيه

والعدد في الغسل
وهو حجة على الشافعي رح
في اشتراط السبع

بالراي ولا احد من الصحابة بل مذهبه ان يغسل ثلث مرات كما افتى به ابو هريرة وكيف يقول هذا قول لا يحفظ عن الصحابة
والحكم عن حديث عبد السلام بالسقوط ساقط باطل وعبد السلام ثقة مامون حافظ اخرج له الجماعة واعترض ايضا
ابن قدامة المغني علينا حيث قال قال ابو حنيفة رح لا يجب العدد في شيء من النجاسات انما يغسل حتى يغلب على الظن
نقاوه من النجاسة وفي الحديث الصحيح نص على السبع وفي آخر خير بين الثلث والخمس والسبع وحديثهم يرويه عبد الوهاب
بن الضحاك وهو ضعيف قلت قد مر الجواب عن هذا في حديث ابي هريرة رضي الله عنه المذكور فيما مضى هـ وهو حجة على الشافعي رح
في اشتراط السبع ش اي حديث ابي هريرة رض المذكور حجة على الشافعي رح في اشتراط السبع مرات في ولوغ الكلب
في الاناء وقد ذكرنا وجه ذلك قال بعضهم وكان ينبغي ان يقول رح على مالك رح في عدم تنجيس الماء قلت لم يقل ذلك لانه
روي عنه ما يقتضي انه النجاسة وقال اصحابه واذا فرعنا الغسل بعد النجاسة فهل هو على الندب او الوجوب فيه روايتان
وكذلك في الحاق الخنزير وكذلك في اختصاص ذلك بالنهي عن اتخاذ الكلاب وتعميمه في جنس الكلاب وايضا هل يختص
هذا الحكم بالماء او بغيره ايضا ففي رواية ابن القاسم في الماء خاصة وفي رواية ابن وهب ان اناء الطعام بمنزلة اناء الماء
وايضا هل يراق الماء والطعام فيه ثلاثة اقوال اراقتهما وترك الاراقة فيهما وتخصيصها بالماء دون الطعام هل يغسل الاناء
بالماء الذي ولغ فيه الكلب فقال القزويني من علمائهم لا اعلم من اصحابنا خلافا فيه وحكى الشيخ ابو طاهر عن بعض اشياخه
انه ذكر ان المذهب على قولين في ذلك ثم عندهم يغسل لجماعة الكلاب سبعا وللكلب الواحد اذا تكرر منه سبعا

وقيل سبعا سبعا هـ ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث ش اي ولان ما يصيبه بول الكلب من الثياب وغيرها يطهر بالغسل
ثلث مرات قال الاترازي اي بالاجماع وفيه نظر لان عند الشافعي بوله ودمه نجس منه لا يطهر الا بالغسل سبعا ذكره في النهاية
وفي شرح الوجيز سائر فضلاته واجزائه كلعابه وفي وجه كسائر النجاسات فان قلت الحديث لا يدل على نجاسة لعابه
لجواز ان تكون نجاسة الاناء باستعمال النجاسة غالبا لاكله الجيف والميتات قلت اذا فرضنا التطهير دمه بماء كثير فوقع في الاناء
فاما ان ثبت وجوب غسله او لا فان لم يثبت تخصيص العموم وان ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الاصل هـ فما يصيبه سوره وهو دونه
ش اي والحال ان سوره دون بوله هـ اولى ش اي بالتطهير هـ والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام
هذا جواب عما استدل به الشافعي بالامر الوارد بالسبع قال الاكمل رحمه الله اراد بهذا ما رواه عبد الله بن مغفل رضي الله عنه
هكذا قال غيره من الشراح مع عدم تعيين الراوي وعن قريب نذكر ما رواه ابن مغفل والوجه ان يقال اراد بالامر الوارد

ولان ما يصيبه
بوله يطهر بالثلث
فما يصيبه سوره
وهو دونه اولى والامر
الوارد بالسبع محمول
على ابتداء الاسلام

الوارد بالسبع ما رواه ابو هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن
او اخراهن بالتراب والحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم ووجه ذلك ان مراد المصنف بيان نسخ
الامر الوارد بالسبع والخصم ما استدل الا بحديث ابي هريرة رض هذا وفي حديث ابن المغفل ما هو حجة عليه على ما نبينه وهو انه روى
عنه عليه السلام انه امر بقتل الكلاب ثم قال ما لي وللكلاب ثم قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وعفروا
الثامنة بالتراب اخرجه الطحاوي هكذا ولفظه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب
ثم رخص في كلب الصيد وكلب الماشية وقال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب
ورواه ابو داود نحوه والنسائي ايضا الا انه ليس في رواية ما لي وللكلاب وابن ماجة رواه مقتصرا على قوله اذا ولغ
الكلب الخ وهذا فيه الامر بالغسل سبع مرات وتعفير الثامنة بالتراب وقد تركه الشافعي رح ولزمه ما الزم هو خصمه في
ترك السبع وقد خصصنا فيه فيما مضى قوله عفروا قال صاحب المطالع معناه اغسلوه بالتراب وهو من العفر بالتحريك
وهو التراب يقال عفره بالتراب يعفره عفرا وعفره تعفيرا اي مرغه فهو معفور ومعفر اي مترب فان قلت
ما الدليل على قول محمول على الابتداء اي ابتداء الاسلام قلت هو انه عليه السلام كان يشدد في امر الكلاب
حتى منعوا من الاقتناء ونهاهم عن مخالطتهم كما امر بكسر دنان الخمر ثم ترك ذلك وقال ما لي وللكلاب ثم رواية
ابي هريرة وجه النسخ وقد ذكرناه فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا ازالة النجاسة كما ذهب
اليه مالك قلت الجمادات لا يلحقها حكم التطهير تعبدا اذ لا يوجب في غير موضع الاصابة كما في الحديث فان قلت
الحجر الذي يستعمل به في رمي الجمار انه يغسل اذا رمي به ثانيا قلت الحجر آلة الرمي فجاز ان تعين الآلة بنقل نجاسته

الآثام اليها كالماء المستعمل ومال الزكوة فان قلت لو كان للنجاسة لما احتيج الى السبع فان لعابه لا يكون انجس من العذرة
وبول الانسان والحمار قلت الحمل على التنجيس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبدا او معقول المعنى كان جعله معقول المعنى
هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل هـ وسور الخنزير نجس ش خلافا لمالك وداؤد فانه عندهما طاهر ولكنهما الحقاه بالكلب
في العدد مع كونه تعبدا عندهما هـ لانه نجس العين ش اى لان الخنزير نجس العين فصار لحمه نجسا واللعاب يتولد منه
والسؤر يتمزج به هـ على ما مر ش في باب الماء الذي يجوز به الوضوء عند قوله بخلاف الخنزير لانه نجس العين هـ وسؤر السباع
البهائم نجس ش سباع البهائم كالاسد والنمر والذئب والدب والفهد ونحوها هـ خلافا للشافعي رحمه الله ش اى فانه قال
نجس خلافا فيه للشافعي رحمه فيما سوى الكلب والخنزير ش وما يتولد منهما وبقوله قال مالك واحمد رحمهما الله في رواية
ثم ان المصنف لم يذكر مستند الشافعي رح لا من حيث النقل ولا من حيث العقل ولا مستند اصحابنا من حيث النقل واما مستند
الشافعي من حيث النقل في احاديث احدها ما اخرجه ابن ماجة عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء عن ابي هريرة رض
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحياض التي بين المكة والمدينة فقيل له ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال
لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور الثاني ما اخرجه الدارقطني في سننه عن داؤد بن الحصين عن ابيه عن جابر رض
قيل يا رسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواه البيهقي والشافعي وعبد الرزاق عن ابراهيم
بن ابي يحيى عن داؤد بن الحصين عن ابيه ورواه الشافعي رح ايضا من حديث ابن ابي ذئب عن داود بن الحصين عن جابر
بن عبد الرحمن بن عتيك عن ابيه ثالثها ما اخرجه ابن ماجة عن ابي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن زيد عن ابن عمر رض قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمر على رجل عند مقراة له فقال له عمر رض يا صاحب المقراة
اولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره هذا تكلف لها ما حملت في بطونها الرابع
ما رواه ابن ماجة عن ابي سعيد الخدري رض قال سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر
وعن الطهارة بها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي طهور الخامس ما رواه مالك عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض
هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبره فانا نرد على السباع وترد السباع
علينا واما مستند الشافعي من حيث العقل فهو انها طاهرة جلدها وحرمة اكل لحمها لصون طباع بني آدم عن تعدي
طباعها بواسطة التغذي دون النجاسة واما مستند اصحابنا من حيث النقل فما رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله
انه عليه السلام نهى عن كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور والمراد بها الجوارح فدل على ان كل ذي ناب

وسور الخنزير نجس
لانه نجس العين
على ما مر وسور سباع
البهائم نجس خلافا
للشافعي فيما سوى الكلب
والخنزير

حرام لنهيه عن اكل كل ذي ناب حرام مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة فيكون نجسا ولعابه متولد من اللحم النجس فيتنجس سؤره وقد استدل
السغناقي وصاحب الدراية لاصحابنا بحديث مالك المذكور فقالا ولولا انهما يعني ان عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص كانا
يريان التنجيس بورودها والا لم يكن لسؤال عمرو ولا لمنع عمر النهي معنى في المسئلة انها في سؤر السباع يمكن الاحتراز عنه فكان
نجسا قياسا على الخنزير وقد استدل بعض الشراح للشافعي بهذا الحديث كما ذكرنا واما من حيث العقل فقد اشار المصنف اليه
بقوله هـ لان لحمها ش اى لحم الكلب والخنزير هـ نجس ومنه يتولد اللعاب ش فيمتزج به السؤر وفيه ايراد على المصنف
وهو انه يرى طهارة لحم الكلب وجلده بالذكوة وهو قول جماعة ايضا وههنا تمسك بنجاسة السؤر بنجاسة اللحم وقد ذكر انه
يطهر بالذكوة وكان نجسا بالمجاورة من الدماء والرطوبات النجسة فلزم ان يكون لعابه طاهرا فان لحم الشاة نجس ايضا
بالمجاورة حتى لو لم يذك حكم بعدم تطهيرها واجيب عنه بان اللحم وان كان نجس العين يحتمل ان يتبدل الى الطهارة بامر شرعي
فان جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه بالاتفاق ولو كان نجسا بالمجاورة لجاز بيعه كالثوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ
طهره كتخليل الخمر فعلم ان ما هو نجس العين يحتمل التبدل الى الطهارة بامر شرعي ثم الذكوة تؤثر في الجلد الذي هو نجس العين
الى الطهارة فيجوز ان يؤثر في اللحم ايضا فيكون اللحم نجس العين قبل الذكوة وبعدها طاهر كالخمر قبل التخليل نجس العين
وبعده طاهر ولا يلزم على هذا الخنزير لان الذبح لما لم يؤثر في جلده لاخراج الشرع اياه عن قبوله لم يؤثر في لحمه
ايضا فثبت ان طهارة اللحم بالذبح لا تنافي النجاسة قبله وفيه نظر لانه يؤدي الى تخصيص العلة لان نجاسة اللحم انما عرفت
من حرمة الاكل لا للكرامة مع صلاحية الغذاء وهي باقية بعد الذكوة فلو قلنا بطهارة اللحم مع بقاء الحرمة المستدعية
للتنجيس كان نقضا وتخصيصا وجه تبيع جلد الميتة ليست بنجاسة العين بل باعتبار اتصال الرطوبات النجسة بالجلد
هـ وهو المعتبر في الباب ش اى الاستدلال بنجاسة اللعاب وطهارته المعتبر في هذا الباب واراد بالباب نفس فقه
هذا الموضع واما الجواب عن احاديث الشافعي فحديث ابي هريرة رض معلول بعبد الرحمن بن زيد عن احمد والنسائي وابي زرعة
ضعيف وعن ابي حاتم ليس بقوي في الحديث وكان في نفسه صالحا وفي الحديث واهيا قال ابو داؤد اولاد زيد
بن اسلم كلهم ضعفاء واسلمهم عبد الله وايضا الزم الشافعي بطهارة سؤر الكلاب ولم يقل به وحديث جابر فيه داود بن الحصين
ضعفه ابن حبان وهو لم يلق جابرا ايضا وحديثه عن طريقين احدهما عن الشافعي رحمه الله عن ابراهيم
بن يحيى عن داود بن الحصين والثاني عن ابراهيم بن اسماعيل عن ابي حبيبة [illegible] وقال البيهقي
الا ابراهيمان ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج بهما ثم قال وانما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا
في كتب الاصحاب وربما اعتمد بعضهم عليه وحديث ابي سعيد فيه عبد الرحمن بن زيد ايضا وحديث مالك [illegible]

لان لحمها
نجس ومنه
يتولد اللعاب
وهو المعتبر في الباب

فیہ ایوب بن خالد الحرانی قال ابن عدی حدث عن الاوزاعی بالمناکیر قولہ یا صاحب المقراۃ بکسر المیم غیر المہموز ماخوذ
من قریت الماء فی الحوض قریا وقری اذا جمعتہ وقال ابن الاثیر المقری والمقراۃ الحوض الذی یجتمع فیہ الماء
وقال ابن سیدہ ہی الحوض العظیم یجمع الماء فیہ وقال الجوہری المسیل والموضع الذی یجتمع فیہ ماء المطر من کل جانب
وقولہ ولنا ما غبر بفتح الغین المعجمۃ والباء الموحدۃ ای ما بقی ثم انا ولئن سلمنا ثبوت ہذہ الاحادیث محمولۃ
علی الماء الکثیر او ہی محمولۃ علی ما قبل تحریمہا والمراد بہ حمر الوحش وسباع الطیر واما الجواب عن دلیل الشافعی رح
من حیث العقل فہو ان اللہ تعالی حرم اکل کل نجس بنفسہ کالخمر او للمجاورۃ کما وقعت فیہ نجاسۃ او للاحترام کما فی الادمی
والاحترام للسباع ولا خبث فیہا فانہ کانت توکل قبل التحریم فلم یبق الا النجاسۃ ولا یجوز ان تکون الحرمۃ لتعدی
السبع فان الطبائع لنفرۃ عنہا بخلاف الخمر ولما حرم اکلہا علم انہا نجس فعلی ہذا ینبغی ان لا یجوز بیعہا لانہا نجس
العین کالخنزیر لکن الحرمۃ غیر شاملۃ للجلد والعظم والشعر والعصب وما لا یوکل منہ طاہر فاشبہ دہنا نجسا والمجاورۃ وجلدہ
انما یطہر بالدباغ لان بین الجلد واللحم جلدۃ تمنع مماستہ اللحم للجلد وقد رد علی الشافعی رح بعضہم بقولہ علیہ السلام فی الحیاض
التی تکون فی الفلوات وما تستوی بہا من السباع فقال علیہ السلام اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا اخرجہ الاربعۃ فلو کان
سؤر السباع طاہرا لم یکن لذکر ہذا الشرط فائدۃ وکان التقیید بہ ضائعا واجاب النووی عن ہذا باجوبۃ احدہا انہ تمسک
بدلیل الخطاب قال وہم لا یقولون بہ وقال السروجی ما قالہ صحیح نحن لا نقول بہ ولا نعتقد صحۃ ہذا الحدیث ایضا لانہ مطعون
فیہ لکنہم زعموا انہ صحیح ومفہوم الشرط حجۃ عندہم فنحن نلزمہم ما ہو حجۃ علیہم عندہم الثانی ان السؤال کان الماء الذی
ترد الدواب والسباع فتشرب منہ وتبول فیہ غالبا واجیب انہ لا یجوز تقییدہ التنجیس بہ لہا وحدہ لو جہین احدہما
ان ورود السباع علی الماء للشرب لا للتبول فیہ فلا یجوز ترک ہذا الذی سیق الحدیث لاجلہ الثانی ان کلمۃ ما عامۃ
فلا تخصیص بالبول ولا یعرف عن غیرہ بلا دلیل الجواب الثالث ان الکلاب من جملۃ ما یردہا فالتنجیس بسببہا ویدل علی دخولہا
فی ذلک او جہ احدہا انہ جاء فی روایۃ الدواب ورد علیہ السروجی بانہ لو کان التنجیس بسبب الکلاب دون السباع لم یکن
لذکر السباع وترک الکلاب التی ینجس بہا الماء عندہم معنی اذ الکلاب لم تذکر فی المشہور وایضا لو سلم ذکرہا
فی بعض الطرق لما کان لضم السباع فیہا فائدۃ اذا کان فساد الماء بسبب الکلاب لا غیر عندہم وقولہ انہا من جملۃ الکلاب
لا یصح فان من قال فلان قتل سبعا لا یفہم منہ قتل کلب والاصل عدم الاشتراک والترادف وقولہ انہا داخلۃ فی الدواب
لذوات الحوافر کالفرس والبغل والحمار ولو کانت داخلۃ فیہا لا یجوز اخراج غیرہا بلا دلیل قلت انکارہ الکلب
من السباع غیر موجہ لان السبع فی اللغۃ کل حیوان مفترس ولہذا ورد فی الحدیث السنور سبع وان الکلب اقوی منہ

واشد افتراسا واستشہادہ بقولہ فان من قال الخ لیس تحتہ طائل لان ہذا بحسب العرف بین الناس ودعواہ بان قولہ دخول
الکلب فی الدواب باطل غیر صحیحۃ لان الدابۃ فی اللغۃ ما دب علی الارض قال الجوہری کل ما مشی علی الارض دابۃ ودبیب
والدابۃ التی ترکب وقولہ لان لذوات الحوافر کالفرس والبغل والحمار غیر موجہ لان التخصیص لہذہ الثلاثۃ من این والدابۃ
منقولۃ عما یدب علی وجہ الارض علی ذوات الاربع من الحیوان فیشمل الجمل وغیرہ ثم اعلم ان محمدا رحمہ اللہ ذکر نجاسۃ
سؤر السباع ولم یبین ان نجاستہ حقیقۃ حتی یعتبر فیہ الکثیر او غلیظۃ حتی یعتبر فیہ اکثر من قدر الدرہم وقد روی عن ابی حنیفۃ رح
فی غیر روایۃ الاصول انہ نجس نجاسۃ غلیظۃ وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ ان سؤر ما لا یوکل لحمہ من السباع کبول ما لا یوکل
لحمہم وسؤر الہرۃ طاہر مکروہ ش عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ ہذا لفظ الجامع الصغیر واما لفظ کتاب الصلوۃ وان
توضأ بغیرہ کان احب الی قال الاترازی وفائدتہ انہ اذا توضأ بہ یجوز مع الکراہۃ ان کان یجد ماء مطلقا وان لم یجد
فلا کراہۃ وبقولہما قال طاؤس وابن سیرین وابن ابی لیلی ویحیی الانصاری وہو المروی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ
فان قلت ای کراہۃ تحریمیۃ ام تنزیہیۃ قلت قال الطحاوی کراہۃ سؤرہا لحرمۃ لحمہا وہذا یدل علی انہ الی التحریم اقرب وقال
الکرخی کراہۃ سؤرہا لانہا تتناول الجیف فلا یخلو فمہا عن نجاسۃ عادۃ وہذا یدل علی انہ کراہۃ تنزیہیۃ وہو الاصح
والاقرب الی موافقۃ الاثار وعن ابی یوسف رح غیر مکروہ وبہ قال الشافعی ومالک واحمد والثوری والاوزاعی
واسحق وابو عبیدۃ رحمہم اللہ وفی المغنی لابن قدامۃ السنور وما دونہا فی الخلقۃ کالفارۃ وابن عرس وغیرہما
من حشرات الارض سؤرہا طاہر یجوز شربہ والوضوء بہ ولا یکرہ وہذا قول اکثر اہل العلم من الصحابۃ والتابعین من
اہل المدینۃ والشام واہل الکوفۃ واصحاب الرای الا النعمان فانہ کرہ الوضوء بسؤر الہرۃ فان فعل اجزاہ وفی المبسوط
والذخیرۃ یکرہ ان تلحس الہرۃ کف انسان ثم یصلی قبل غسلہا او یاکل من بقیۃ الطعام الذی اکلت منہ لقیام ریقہا
بذلک وفی البدائع لو اکلت فارۃ وسکتت ثم شربت الماء تنجس عند ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ کشارب الخمر وقال
ابو حنیفۃ رح لا تنجسہ وقال قاضیخان مکثت ساعۃ او ساعتین وفی المفید ابو یوسف رح لم ینقل الطہارۃ فمہا اذا غسلتہ
بلعابہا لاشتراط الصب فی الابدان عندہ وفی الجامع الصغیر اسقط الصب للحرج ہم وعن ابی یوسف رح انہ غیر مکروہ
ش وعنہ انہ لا یجوز الوضوء بہ ذکرہ المرغینانی ثم ان اکثر اصحابنا ذکروا قول محمد مع ابی حنیفۃ رح وکذا ذکرہ
صاحب المنظومۃ وصاحب الایضاح والمصنف الاصح ان محمدا مع ابی یوسف وروی محمد الحدیث مالک الذی یاتی
ذکرہ ان شاء اللہ فی موطاہ ثم قال محمد لا باس بان یتوضأ بفضل سؤر الہرۃ وغیرہ احب الینا منہ وہذا قول
ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وذکر فی المحیط والتحفۃ وقاضیخان قول ابی یوسف مع ابی حنیفۃ رح لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وسؤر الہرۃ طاہر مکروہ وعن ابی یوسف انہ غیر مکروہ

لان النبی علیہ السلام

كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ش رواه الدارقطني في سننه من طريقين عن عائشة رضي الله عنها احدهما عن يعقوب بن ابراهيم الانصاري عن عبد ربه ابن سعيد عن ابيه ابراهيم عن عروة بن الزبير عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلها قال ويعقوب هذا هو ابو يوسف القاضي وعبد ربه هو عبد الله بن سعيد العنبري وهو ضعيف والثاني عن محمد بن عمر الواقدي باسناده وعن عائشة رض وفي الواقدي مقال واخرجه الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها ايضا ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصغي الاناء للهرة ويتوضأ بفضله وفي اسناده صالح بن حسان البصري المدني ضعيف متروك واخرجه الطبراني في الاوسط عن عائشة برجال موثقين وروى ابو داود من حديث داود بن صالح التمار عن امه ان مولاتها ارسلتها بهدية الى عائشة رض فوجدتها تصلي فاشارت الي ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت الهرة فقالت ان رسول الله صلى الله عليه السلام قال انها ليست بنجس انما من الطوافين عليكم وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها ورواه الدارقطني وقال تفرد به عبد الرحمن الدراوردي عن داود بن صالح عن امه بتن حديث داود بن صالح التمار عن امه بهذه الالفاظ وروى ابن ماجه والدارقطني من حديث الحارثة عن عمرة عن عائشة رضي الله عنه قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك وقال الدارقطني والحارثة لاباس به واخرج ابن خزيمة في صحيحه عن سليمان بن نافع عن شيبة الحسان قال سمعت منصور بن صفية بنت شيبة يحدث عن امه صفية عن عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها كبعض اهل البيت يعني الهرة وروى ابو داود بن عبد الله بن سلمة القعنبي عن مالك عن اسحاق عبد الله بن ابي طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه واصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا بنت اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواية ابن داود والترمذي بالواو ورواية الدارمي او وروي الوجهان عن مالك وروى هذا الحديث ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وابو يعلى وحميدة بضم الحاء وقيل بفتحها بنت عبيد بن رفاعة الانصارية وابن ابي قتادة اسمه عبد الله وابو قتادة الحارث بن ربعي فان قلت ابن منده اعل هذا الحديث بان حميدة خالتها كبشة محلهما محل الجهالة ولا يعرف لهما الا هذا الحديث قلت لا نسلم ذلك لان الحميدة حديثا آخر تشميت العاطس رواه ابو داود ولها ثالث رواه ابو نعيم واما خالتها فان حميدة روى عنها

كان يصغي لها
الاناء فتشرب منه
ثم يتوضأ منه

اسحاق بن عبد الله وهو ثقة عند ابن معين واما كبشة فقال انها صحابية فان ثبت فلا يضر الجهل بها قوله فيصغي لها اي امال له يسهل عليها الشرب قال الجوهري صغي يصغو ويصغي صغوا اي امال وكذلك صغي بالكسر يصغي صغا وصغا وصغت النجوم مالت للغروب واصغيت اناء امالت قوله ليست بنجس بفتح النون والجيم يقال لكل مستقذر نجس بسجعة الجن قوله فسكبت له وضوءا بفتح الواو وهو الماء الذي يتوضأ به قوله من الطوافين هم بنو آدم ويدخل بعضهم على بعض بالتكرار والطوافات هي المواشي التي يكثر وجودها عند الناس مثل الغنم والبقر والابل جعل النبي عليه السلام الهرة من القبيلين لكثرة طوافه واختلاطه بالناس واشار الى الكثرة بصيغة التفعيل لانه للتكثير والمبالغة وموصوف كل واحد من الطوافين والطوافات محذوف واقيمت الصفة مقامه تقديره من الخدم الطوافين والحيوانات الطوافات م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م قوله عليه السلام الهرة سبع ش رواه ابو هريرة اخرجه عنه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه ولكن لفظه السنور سبع واخرجه الدارقطني ايضا بهذه الالفاظ ورواه احمد وابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه في مسانيدهم بلفظ الهرة سبع وكذا في رواية مختصرة للدارقطني قال وكيع الهرة سبع م والمراد به ش اي بهذا الحديث م بيان الحكم دون الخلقة والصورة ش لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الاحكام لان الحقيقة لا يحتاج فيها الى البيان النبوي لعلم كل احد من الحاكة والرعاة ان ذاك الشيء حجر وذاك مدر وذاك شجر الى غير ذلك وسبعية الهرة حقيقة ظاهرة لعينيه بها الحشرات فصار المراد منه ان الهرة حكمها حكم السبع فكان ينبغي ان يكون سورها نجسا كسور سائر السباع م الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف ش المؤثر في التخفيف الدافع للحرج بقوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات م فبقيت الكراهة ش ولا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة وقد بين المصنف ذلك بقوله الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كانت الهرة سبعا كان ينبغي ان يكون سورها نجسا كسور سائر السباع فاجاب بقوله الا انه آه وقوله لعلة الطواف يجوز ان يكون اشارة الى ضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها ويجوز ان يكون اشارة الى ما روي عن عائشة رضي الله عنها المذكور عن قريب الذي رواه ابو داود والدارقطني وذكره السغناقي في شرحه ولفظه روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة واكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين عن موضع فمها فمدت يدها واخذت موضع فمها واكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم يقول الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم فما كرهاتكن وهكذا ذكره الاكمل وصاحب الدراية في شرحيهما

ولهما قوله
عليه السلام
الهرة سبع والمراد
بيان الحكم
الا انه سقطت
النجاسة
لعلة الطواف
فبقيت الكراهة

ولم يتعرض احد منهم الى راويه ولا الى مخرجه ولا الى هذه العبارة من ذكرها من اصحاب الحديث وليس عندهم الا روى
على اى وجه كان وقال الاكمل فان قيل حديث ابى هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فلما يرجح فالجواب ان حديث
ابى هريرة معلول دون حديث عائشة رضى الله عنها فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالته تعارض المحرمة
قلت حديث ابى هريرة اقوى لان الحاكم وغيره من ائمة الحديث صححوه وحديث عائشة رضى الله عنها رواه الدارقطنى
وقال تفرد به داود وصالح وكذا قال الطبرانى والبزار وقال لا يثبت والذى ذكره خارج عن صنعة اهل الحديث وعن
اصطلاح الفقهاء ايضا وكان ينبغى ان يرتب هذا السؤال والجواب من حديث ابى هريرة وحديث ابى قتادة والذى
رواه الامام مالك واخرجه الاربعة وصححه الترمذى فنقول وبالله التوفيق ان حديث ابى هريرة لا يلحق حديث
ابى قتادة فى القوة فلا يخرج عليه فان قلت قال بعضهم قوله ليست بنجس من قول ابى قتادة قلت قال ابن عبد البر
هذا غلط وروى الطبرانى فى الصغير من طريق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن على بن الحسين عن انس قال خرج النبى
صلى الله عليه وسلم الى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس اسكب لى وضوءا فسكبت له فلما قضى وضوءه اقبل
الى الاناء وقد اتى هر فولغ فى الاناء فوقف له النبى صلى الله عليه وسلم حتى شربت فذكرت له ذلك فقال يا انس
ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه قال تفرد به عمرو بن حفص فبقيت الكراهة لانه لا يلزم من سقوط النجاسة
سقوط الكراهة فان قلت انما يكون كذلك لو ورد ذلك النص قبل هذا النص قلت يراد من ذلك النص حرمة
اللحم لكونه صريحا فيها ومن هذا النص كراهة السور م وما رواه ش اى وما رواه ابو يوسف رح من فعله عليه السلام
كان يصغى له الاناء الحديث م محمول على ما قبل التحريم ش اى قبل تحريم الهرة وذلك فى وقت تحريم السباع
فان قلت من اين علم ان ما رواه ابو يوسف رح كان قبل التحريم قلت اذا اجتمع المبيح والمحرم فى قضية ولا يعلم
التاريخ فالعمل للمحرم وقيل اذا لم يعلم التاريخ يجعل كانهما وردا معا واضافة الحرمة الى ما هو صريح فى التحريم
اولى وبقيت الكراهة لقصور العلة لانه يمكن ان تحفظ الاوانى عنها بحيلة بان تغطى رؤسها ويقال يحمل ما رواه
ابو يوسف على ان الهرة التى كانت فى بيت النبى صلى الله عليه وسلم ما كانت تاكل الفارة كرامة للنبى صلعم
او غيرها فيحمل على انها شربت عقيب اكل الفارة ويحتمل غير ذلك فكان مكروها وكراهة سور الهرة يروى
عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابى ليلى رحمهم ثم قيل كراهته
لحرمة لحمه ش قائله الامام ابو جعفر الطحاوى اى كون كراهة سور الهرة لاجل ان لحمها حرام لانها عدت
من السباع م وقيل لاجل عدم تحاميها النجاسة ش قائله الكرخى رحمه الله يعنى كراهة سورها لاجل عدم

وما رواه محمول
على ما قبل التحريم
ثم قيل كراهته
لحرمة اللحم
وقيل لعدم تحاميها
النجاسة

احترازها عن النجاسة لانها تاكل الفارة والحية ونحوها الا تخلو عن النجاسة عادة م وهذا يشير الى التنزه ش اى ما قاله
الكرخى يدل على ان سورها مكروه كراهة تنزيهية وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث حيث قال فيه انها ليست
بنجس م والاول ش اى ما قاله الطحاوى م الى القرب من التحريم ش وكلامه يقتضى انه يدل على انه اقرب
الى التحريم ونفيها فيما ينافى ظاهره ويمكن دفعه بان يقال ان الحديث الذى فيه انها ليست بنجس يدل على الطهارة وقوله الهرة
سبع يدل على النجاسة فدار امر سورها بين الشيئين فالكرخى قال بكراهة تنزيه اخذا بالحديث الاول ولم يقل بالطهارة مطلقا
من غير كراهة لعدم تحاميها النجاسة والطحاوى اخذ بالثانى ولم يقل بحرمته مطلقا لمعارضة الحديث الاول اياه واشار
بهذا الى ان الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه الصلاة والسلام عن اكل كل ذى ناب من السباع فان قلت كيف تقول
الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه السلام انها ليست بنجس قلت انما قال ذلك للضرورة لان لعاقها الشرب من الاوانى
ولهذا قال انها من الطوافين والطوافات وهم الخدم والمماليك ومن يخدم اهل البيت كما ذكرناه وقد سقط الحجاب
فى حقهم للضرورة مع قيام الحرمة الاصلية م فلو اكلت فارة ثم شربت على فورها الماء تنجس ش اى لو اكلت الهرة فارة
ثم شربت على فورها الماء يعنى قبل ان تمكث قال الجوهرى يقال اتيت فلانا من فوره اى قبل ان تسكن وفى بعض النسخ
على فورها اى على فور الاكل اى عقيبه من غير تراخ م تنجس الماء بالاجماع ش وفى المجتبى وكذا لو شربت الخمر
ثم شربت الماء على الفور تنجس الماء بالاجماع م الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء ش من قوله
تنجس الماء لكنه م على مذهب ابى حنيفة وابى يوسف رح ش لان عند محمد وزفر والشافعى رحمهم الله لا تجوز
ازالة النجاسة بالمائعات الطاهرة فتنجس الماء فلا تطهر فمها ونظيره السكران عندهم ولو شربت الماء او شرب السكران
ليطهر حينئذ فمه وقيل لبعض للمكث بالساعة وذلك يفيد مساعة او ساعتين قال المرغينانى هو الاصح م ويسقط اعتبار الصب للضرورة ش هذا جواب عن سؤال مقدر
تقديره ان يقال كيف يصح الاستثناء على قول ابى يوسف لان من مذهبه الصب شرط يعنى صب الماء
فى الابدان وتقرير الجواب نعم الصب شرط عنده ولكنه اسقط ههنا للضرورة وفى المفيد ابو يوسف رح لم يقل بطهارة
فمها اذا غسلته بلعابها بالاشتراط الصب فى الابدان م وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه ش المخلاة بالخاء المعجمة
وهى الدائرة فى عذرات الناس وقيل بالجيم وهى التى تاكل الجلة بفتح الجيم وقال الجوهرى
... النجم وقال ايضا هى الجلالة التى تاكل العذرة وفى ذلك نظر لمن يقول مجلاة بالجيم لانه ان كان من جل البقر
يجل من باب نصر ينصر يكون الفاعل منه جال للمذكر وجالة للانثى والمجلاة من باب جلى يجلى تجلية
والمستوى الفاعل والمفعول فيه فى تقادير مختلف ولكن معنى هذا الباب لا يساعد من يدعى ذلك فان المخلاة بالخاء

وهذا يشير الى
التنزه والاول الى
القرب من التحريم
ولو اكلت الفارة ثم
شربت على فورها
الماء تنجس الماء بالاجماع
الا اذا مكثت ساعة
لغسلها فمها بلعابها
والاستثناء
على مذهب
ابى حنيفة وابى يوسف رح
ويسقط اعتبار
الصب للضرورة
وسؤر الدجاجة
المخلاة مكروه
لانها تخالط
النجاسة

ولوكانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميه لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة

وكذا سؤر سباع الطير لانها تأكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة واستحسن المشائخ هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر الا ان سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة

فهو من خلا لخلة تخالطه ومعناه صحيح في هذا الباب هم لانها تخالط النجاسة ش اى لان المخلاة تخالط النجاسة فيكره سؤرها
الان منقارها لا يخلو عن قذر وشك في نجاستها والشك لا يعارض اليقين فاثبتت الكراهة للاحتمال هم ولوكانت محبوسة
ش اى ولوكانت الدجاجة محبوسة للتقيين ويكون الكلها وشربها خارج البيت اشار اليه بقوله هم بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت قدميه لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة ش اى من مخالطة النجاسة وان كانت محبوسة في بيت او في
قفص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تامن من مخالطة النجاسة فيكره حينئذ سؤرها وهذا الذي ذكره المصنف هو الذي
ذكر الامام الحاكم عبد الرحمن وفي مبسوط شيخ الاسلام لوكانت محبوسة لا يكره لعدم النجاسة على منقارها من حيث الحقيقة
ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول وكذا سؤر الابل الجلالة
والبقر الجلالة مكروه لاحتمال نجاسة الفم هم وكذا سؤر سباع الطير ش هذا عطف على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة
فيكون داخلا في حكم الكراهة وسباع الطيور كالصقر والبازي والشاهين والعقاب وكل ما لا يؤكل لحمه من الطيور
وهذا الذي ذكره الاستحسان والقياس نجسة فيه كسباع البهائم والجامع حرمة اللحم ووجه الاستحسان ما ذكره
في المبسوط والمحيط لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها
ولان في سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فانها تنقض من علو وهوى ولا يمكن صون الاواني عنها لا سيما في البراري
والصحاري فاشبهت الفارة والحية وعن ابي يوسف ان ما يقع على الجيف منها فسؤره نجس لان منقارها
لا يخلو عن نجاسة في العادة والحية نجس والبازي والعقعق ونحوهما اذا كانت تاكل اللحم الذي لا يكره ذكره في المحيط
هم لانها لا تاكل الميتات فاشبهت الدجاجة المخلاة ش اى لان سباع الطير تاكل الجيف والميتات فاشبه الدجاجة المخلاة
فيكون سؤرها مكروها وهو باق فيها التقسيم المخلاة كما ذكرنا هم وعن ابي يوسف رحمه الله انها اذا كانت محبوسة يعلم
صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة ش اى ان سباع الطير وفي المحيط وكان ابو يوسف اعتبر الكراهة
لتوهم اتصال النجاسة الى منقارها لا وصول لعابها الى الماء وقال اذا لم يكن على منقارها نجاسة لا يكره التوضي
بسؤرها هم واستحسن المشائخ هذه الرواية ش اى الرواية المذكورة عن ابي يوسف رحمه الله وافتوا بها هم وسؤر
ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر ش اى سؤر ما يسكن في البيوت
هم الا انه ش اى الا ان الشان هم سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة ش لان سقوط النجاسة لا يستلزم
عدم الكراهة هم والتنبيه على العلة في الهرة ش قال الاكمل قيل معناه ولقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة
قلت قائله السغناقي وتمام كلامه يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم علل سقوط النجاسة في سؤر الهرة

وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه وقيل الشك في طهارته

بعلة الطواف بقوله انها من الطوافين والطوافات عليكم دفعا للحرج فكان مقتضى ذلك التعليل ان يوجد الحكم المترتب
على تلك العلة فيما وجدت تلك العلة فقد وجدت تلك العلة وهي الطواف في سواكن البيوت فيجب ان يوجد فيها ايضا ان يثبت
ذلك الحكم المترتب عليها ايضا وهو سقوط النجاسة في سواكن البيوت كما في الهرة وقال الاكمل ايضا قيل هو جواب
سؤال قلت قائله الاترازي فانه قال هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال كيف علمتم سقوط نجاسة سؤر سواكن
البيوت بعلة الطواف فمن اين نبهتم بهذه العلة وهل لها اثر شرعي حتى يعتبر فاجاب عنه وقال التنبيه على علة سقوط النجاسة
في سؤر سائر سواكن البيوت حاصل في الهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم نبهنا عليها وعلمنا في الهرة وقال الهرة
ليست بنجسة انها من الطوافين والطوافات عليكم واشار بتعليله الى قول الله عز وجل ليس عليكم ولا عليهم جناح
بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض سقط الاستيذان بعلة الطواف دفعا للحرج وسقط النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطواف
دفعا للحرج ايضا قلت كل منهما احال الكلام من غير حصول المراد فاقول قوله والتنبيه مبتدأ وخبره متعلق قوله في الهرة
والتقدير والتنبيه على علة كراهة سؤر سواكن البيوت هي المذكورة في حكم الهرة وهي علة الطواف التي اسقطت النجاسة
فيها فكما ان الطواف علة في حكم سؤر الهرة فكذلك في سواكن البيوت فنبه المصنف على العلة في سؤر الهرة حتى لسقط البلد
في علة سؤر سواكن البيوت فافهم هم وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه ش وبه قال احمد في رواية وقال الشافعي
طاهر وطهور وفي المغني لابن قدامة النوع الثاني ما اختلف فيه وهو سؤر سباع الاسود وما دونها في الخلقة
وكذلك جوارح الطير والحمار الاهلي والبغل فعن احمد ان سؤرها نجس اذا لم يجد غيره تيمم وتركه وروي عن ابن عمر
انه كره سؤر الحمار وهو قول الحسن ابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحماد واسحاق وعن احمد اذا لم يجد غير سؤر البغل
والحمار تيمم معه ثم قال والصحيح عندي طهارة البغل والحمار لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركبهما ويركب
في زمنه وفي عصر الصحابة فلو كان نجسا بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقوله عليه السلام في الحمر انها رجس
اراد بها محرمة كقوله تعالى في الميسر والانصاب والازلام انما رجس في المبسوط وكان ابو طاهر الدباس ينكر هذا
ويقول لا يجوز ان يكون في شيء من حكم الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به في حالة الاختيار
واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا قلت المشائخ قالوا بالشك لتعارض الادلة في طهارته وعدم
طهارته لا ان يعني ان يكون شيء من احكام الشرع مشكوكا للجهل بحكم الشرع وفي شرح القدوري القول
بالوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع هم وقيل الشك في طهارته ش فلو وقع في الماء القليل
يفسده وقال قاضيخان ولو اصاب الثوب او البدن لا يفسده وروى الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله

ان سور الحمار نجس الا انه سقط في حق الآدمي للحرج ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار
ينجس فمه لشمه البول وفي البدائع هذا سهو منهم فلا نجس وقال قاضيخان والاصح انه لا فرق بينهما وقال السروجي
الاجود ان يكون قيل بالتخيير او لانه اول القولين فلا عطف وكذا قاله صاحب الدراية قلت لا فساد في العطف
وكيف ينفي العطف بكونه اول القولين حتى يدعي الاجودية هـ لانه ش اي لان سور الحمار والبغل هـ
لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء ش لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن الطهورية
ما لم يغلب كما اذا اختلط الماء ورد بالماء لكن ينبغي ان يمنع من شربه لان اللعاب بالاتفاقية كل لحمه موجود فيه
كلبن الاتان وقال الوتري الشك في حكم الطهارة وفي حق الشرب وغيره طاهر وكذا لو شرب الحمار من لبن
او عصير هـ وقيل الشك في طهوريته ش في كونه طاهرا لغيره هـ لانه ش اي لان الذي يراوله عندهم لو وجد الماء
ش المطلق هـ لا يجب عليه غسل راسه ش يعني بعد ما مسح راسه بسور الحمار وجد ماء مطلقا لا يجب عليه غسل راسه ولكنها
فلو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الراس دون غيره من الاعضاء لان غيره من الاعضاء يغسله الماء بحقيقته
فان قلت هذا غير لازم لان الراس قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته فلا يرتفع بالشك قلت مراده بعد
ما تقدم فانه فان الحدث قد حل بالراس فاذا مسح عليه بالمطلق يكون حكم البلة حكم الماء المشكوك في كونه طاهرا وعلى
تقدير كونه نجسا تتنجس البلة فلا يرتفع به الحدث فلا يرتفع الشك فيجب غسل راسه اذا المغنى فلما لم يجب دل
على ان الشك في طهوريته لا في طهارته هـ وكذا لبنه طاهر ش قال السروجي كان ينبغي ان يقول وكذا لبنها
لان اللبن من الاتان دون الحمار قلت الحمار يتناول الذكر والانثى ويقال للانثى خاصة حمارة وقيل هذا
ليس بظاهر الرواية وظاهر الرواية انه نجس والذي ذكره هو رواية عن محمد رحمه الله وفي المحيط لبنه نجس في
ظاهر الرواية واعتبر التمرتاشي والبزدوي فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن شمس الائمة انه نجس نجاسة
غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيخان في طهارته روايتان هـ ولا يؤكل ش اي اللبن قال السروجي
والاحسن ان يقول لا يشرب لان اللبن لا يؤكل وانما يشرب وانما اختار لفظ الاكل لانه اذا كان حراما فالشرب
بطريق الاولى والاكل في الالبان اكثر من الشرب عادة وتم الطهارة على قول محمد لا تستلزم جواز الاكل كالتراب
ونحوه هـ وعرقه ش اي عرق الحمار طاهر هـ لا يمنع جواز الصلوة وان فحش ش هذا احد الروايات عن
ابي حنيفة وفي اخرى نجس مخفف وفي اخرى مغلظ وقال القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة
كذا في المحيط وفي المنتقى عن محمد لبن الاتان كلعابها وعرقها يفسد الماء دون الثوب وفي المغني

لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل راسه كذا لبنه طاهر ولا يؤكل وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش

لان قداسة كل حيوان حكم الحيوان حكم جلده وشعره وعرقه ودمعه ولعابه حكم سوره في الطهارة والنجاسة هـ
وكذا سوره ش اي كذا سوره طاهر لان العرق لا يتولد منه وكذا لبنه فاذا كانا طاهرين فالسور كذلك هـ وهو
الاصح ش اي القول بان الشك في طهوريته هو الاصح فاذا كان الشك في طهوريته على الاصح كان بقاؤه
على الطهارة بلا شك هـ ويروى نص عن محمد على طهارته ش اي على طهارة سوره وقال الاترازي اي
على طهارة عرقه والاول اوجه لان الذي نص عن محمد ليس فيه ذكر العرق على ما يجيء الآن وكان العرق
كالسور وقال السغناقي وهو ما روي عن محمد انه قال اربع لو غمس فيهن الثوب لم ينجس وهو سور الحمار والماء المستعمل
ولبن الاتان وبول ما اكل لحمه كذا في المبسوط شيخ الاسلام وذكر قاضيخان وغيره في شرح الجامع الصغير قال
لو غمس الثوب فيه يجوز الصلوة مع الماء المستعمل وسور الحمار وابوال ما يؤكل لحمه قلت كان ينبغي ان يقال ثلاثة
لو غمس الثوب فيها لان الماء والسور والبول كل منها مذكور فتحت تاويلات لا يعود الضمير اليها مفردا اذ كذا الكلام
في قوله اربعا هـ وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته ش لم يتعرض احد من الشراح الى بيان
عود الضمير في اباحته وحرمته وبيانه فان قلت يرجع الى السور كما هو الظاهر فالادلة لم تتعارض فيه وانما تعارضها
في لحم الحمار وان قلت الى اللحم فهو غير المذكور فاقول انه يرجع الى الحمار لان الاختلاف فيه فيكون المعنى تعارض
الادلة في اباحة لحم الحمار وحرمته واراد بالادلة الاخبار والآثار واختلف المشايخ فيه فمنهم من قال سبب الشك
في سور الحمار تعارض الادلة الواردة في الاحاديث ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته فالقسم الاول
الاحاديث الواردة اما الحرمة ففي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر
الاهلية يوم خيبر واذن في لحم الخيل اخرجه بخاري وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم
الخيل والبغال والحمر واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة اما الاباحة ففي سنن ابي داود من حديث
غالب بن الحراص اصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء اطعم اهلي الا شيا من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي
ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال
القرية واشار الى القسم الثاني بقوله هـ او اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته ش اي في نجاسة سور الحمار
وطهارته وعطف اختلاف الصحابة على تعارض الادلة يوهم ان اختلاف الصحابة غير الادلة وليس كذلك
فان اقوال الصحابة من جملة الادلة واختلافهم في سوره هو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول نجاسة

فكذا سوره وهو الاصح ويروى نص عن محمد على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته

العقب والطين فسوره طاهر وروى عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول انه رجس فتعارض القولان فصار سور الحمار مشكوكا فيه لان التوفيق عند تعارض الادلة واجب والتعارض تقابل الدليلين والمعارضة المقابلة على سبيل الممانعة وذلك ان يوجب احد الدليلين الحل والآخر الحرمة او غير ذلك ولما كان الامر في سور الحمار وقع كذلك او وقع الشك فقلنا انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر فان قلت ينبغي ان يرجح دليل الحرمة قلت الاصل في التعارض الجمع وقد امكن كما قلنا كذا قاله تاج الشريعة وقال شيخ الاسلام في مبسوطه هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم عليه كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي والآخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لعلة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه مولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقال الاكمل وفيه نظر لانه مستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم قلت ما تعرض شيخ الاسلام الى لبنه حتى يستلزم ما يقوله نجاسته فالنظر ضعيف فكذلك الجواب بالالتزام والجواب الموجه ما قاله شيخ الاسلام ان الاصل في التعارض الجمع الا ان لم يمكن ولم يمكن في اللحم للتضاد وفي السؤر امكنه بان يكون واجب الاستعمال عملا بدليل الطهارة وواجب التيمم عملا بدليل النجاسة فان قلت المرجح هنا المحرم قلت يقوى المبيح بقوله تعالى وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ ولان المحرم لا يرجح عند تعارض الحاجة والضرورة كما في الهرة فان قلت لا يصير الماء مشكوكا بتعارض الخبرين كما في مسئلة خبر العدلين احدهما اخبر بطهارة الماء والآخر بنجاسته قلت لا تعارض ثمه لانه امكن ترجيح احدهما فان المخبر عن الطهارة لو استقصى ذلك وقال اخذته من البير وسددت فم الماء ولم يخالطه شيء ورجحنا خبره لغائه بالاصل وان كان بنا خبره على الاستصحاب رجحنا خبر النجاسة لانه اخبر عن محسوس مشاهد فاما في سور الحمار فالتعارض قائم لان لحمه نجس وعرقه طاهر والبلوى فيه من وجه دون وجه فلا يمكن الحاقه باحدهما فوجب المصير الى ما كان ثابتا فالطاهر لا ينجس بالشك ولا ينجس بحسب طاهر فان عرف الماء طاهرا فوجب ان يبقى كذلك فان اليقين لا يزول بالشك قلت وجب ان يكون مشكوكا فيه كلعاب الحمار لان الماء اذا اصابه شيء يوصف بصفته فذلك الشيء والاصح في التمسك ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والابنية ويشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة دون الضرورة فيهما لدخولهما مضائق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبت الضرورة من وجه دون وجه واستوى موجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هنا بيان الطهارة في جانب الماء

والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولى من الآخر بقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سوره وبهذا التقرير يندفع كثير من الاسولة وقال الاكمل وههنا نكتة لا باس بالتنبيه عليها وبناؤها على كون المراد بالنجاسة اما قبل الذبح او بعده ثم بعد التطويل قال فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من اللحم ماكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره فاضافة الحكم الى الفار في صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهر اهذا ما سنح لي والله اعلم قلت لا دخل في الذبح وتفصيله ههنا والكلام في حكم السؤر وهو لا يتصور بعد الذبح والاصل في هذا الباب اللعاب فان كان من حيوان ماكول كان سؤره طاهرا وان كان من حيوان غير ماكول كان نجسا فسؤره نجس الا انه خولف فيه في سؤر الحمار مع كونه غير ماكول فسؤره طاهر كما ذكرنا من الوجوه فيهم عن ابي حنيفة انه نجس ش اي روي عن ابي حنيفة ان سؤر الحمار نجس رواه عنه وقد ذكرناه م ترجيحا للحرمة والنجاسة ش ترجيحا نصب على المصدرية تقديره رجح ابو حنيفة ترجيحا ويجوز ان يكون حالا اي حكم ابي حنيفة رح بنجاسة سور الحمار حال كونه مرجحا للحرمة لتعارض الادلة بالتهمة لاختلاف الصحابة رض ويجوز ان يكون المعنى ترجيحا للحرمة لان المحرم مرجح للنجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة ايضا لامتناع الطهارة مع الحرمة قاله الاكمل وفيه نظر لان الطهارة لا تمتنع بالحرمة وكم من طاهر حرام وقال الاكمل ايضا في هذا الموضع وقد تشكل بما اذا اخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يترجح خبر الحل كما اذا اخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة قلت ههنا اشكالان احدهما بحافظ الدين ذكره في الكافي عند قوله والنجاسة والآخر لصاحب الدراية عن شيخه عند قوله للحرمة والجواب عن الاول ان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر فيعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل عن غير دليل واما تعارض ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب الترجيح بدليل وهو تعليل النسخ الذي هو خلاف الاصل والجواب عن الثاني ان تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لو وقع الشك في اختلاط النجاسة والاصل عدمه فيبقى الماء على اصله وهو الطاهرة واما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء يقينا وقد ترجح الحرمة فيه باتفاق الروايات عن اصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل م والبغل من نسل الحمار ش هذا جواب عما يقال قد ثبت حكم سور الحمار وما فيه من الامور المذكورة وما حكم البغل وحكم سوره في ذلك مع انك قلت وسور الحمار والبغل مشكوك فيه فاجاب بقوله والبغل من نسل الحمار م فيكون بمنزلته ش اي بمنزلة الحمار في احكامه وقال السروجي فيه نظر فان البغل متولد بين الحمار والفرس فعلى قول ابي حنيفة رح لا يحتاج الى جعله من نسل الحمار بل لنسل ايهما كان يحرم واما على قولهما فمشكل فان المنظور اليه الام فان كانت الام ماكولة اللحم حل

وعن ابي حنيفة رح انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته

اكل ماتولد منهما وان كان الاب غير ماكول اللحم ويدل عليه ان الذئب اذا نزى على شاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزى
فى الاضحية ذكره صاحب الكافى فى الاضحية قلت لنى قوله فان البغل متولد بين الحمار والفرس لان البغل قد يتولد
بين الحمار والبقر فانه يوكل بلا خلاف وان كان متولدا بين الحمار والفرس فيجرى فيه الخلاف هم فان لم يجد غيرهما ش هذا تفريع على ماقبله
فلذلك ذكر بالفاء اى فان لم يجد غير سؤر الحمار وسؤر البغل هم يتوضأ بهما ش اى بسؤر الحمار والبغل وينبغى ان يقول فان لم تجد غيره اى غير
سؤر الحمار والبغل توضأ به هم ويتيمم ويجوز ايهما ش اى الاثنين اعنى التوضى بالسؤر والتيمم هم قدم ش وكلمة اى هنا
شرطية كما فى قوله تعالى ايما الاجلين قضيت هم وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا ان يقدم الوضوء ش فيجب ان يوخر
التيمم وبه قال احمد فى رواية هم لانه ش اى لان سؤر الحمار والبغل هم ماء واجب الاستعمال ش وهذا قول ابن
ووافقنا زفر عليه ووجهه ان التيمم انما يجوز عند عدم الماء نتيجة الواجب الاستعمال وهذا ماوجب استعماله بالاجماع
فصار كالماء المطلق به وهو معنى قوله هم فاشبه الماء المطلق ش هذه نتيجة قوله ماء واجب الاستعمال فاذا كان واجب
الاستعمال شبيه الماء المطلق فوجب استعماله حتى انه اذا تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز فان قلت هل الجمع بينهما واجب ام
قلت قال قاضيخان وقال فى كتاب الصلوة رجل لم يجد الا سؤر الحمار فانه يتوضأ به والافضل ان يتيمم معه
فان تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز وقال وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما ووجه الجمع بينهما انه مشكوك فى طهوريته على الصحيح
فلابد من التيمم لاحتمال انه لا يرفع الحدث وحده هم ولنا ان المطهر احدهما ش اى احد سؤر الحمار والتيمم
هم فيفيد الجمع دون الترتيب ش الضمير فى فيفيد يرجع الى قوله المطهر احدهما وقوله الجمع منصوب به وقال
الاكمل الضمير فى فيفيد راجع الى قوله يتوضأ بهما ويتيمم قلت كان ينبغى على قوله ان يقول فيفيدان الجمع
لان المذكور اثنان سؤر الحمار والتيمم وهذا على تقدير ان يكون قوله الجمع منصوبا واما اذا قرى مرفوعا
بان يكون فاعل فيفيد فلا حاجة الى هذا التكلف بل الاولى الرفع لان المفيد هو الجمع بين سؤر الحمار والتيمم
والترتيب غير مفيد لان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم
او تاخر ووجد هذا الماء وعدمه سواء وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر بهما عينا وفى النهاية المراد بالجمع
ان لا تخلو صلوة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز لانه جمعهما
فى الصلوة واحدة فان قيل هذا الطريق مستلزم اداء الصلوة بغير طهارة فى احد المرتين لا محالة وهو مستلزم
الكفر لتاديته الى الاستخفاف بالدين فينبغى ان لا يجوز ويجب الجمع فى اداء واحد قلت اذا كان فيما ادى بغير
طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا استخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا

فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ايهما قدم وقال زفر رح لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب

كذلك لان واحدا من السؤر والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر
كما لو صلى حنفى بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلوته ولا يكون كافرا لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول وفى
جامع المستوفى عن نصير فى رجل لم يجد الا سؤر حمار يهريق ذلك حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم واختار الصفار ذلك وعن محمد فى النوادر
توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار اعاد التيمم دون الوضوء لانه
اذا كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء فى المرة الاولى ولا فى المرة الثانية هم وسؤر الفرس طاهر
عندهما ش اى عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله هم لان لحمه ماكول ش عندهما وذكر فى الاصل لا باس بسؤر الفرس
من غير ذكر خلاف وفى المبسوط سؤر الفرس طاهر فى ظاهر الرواية هم وكذا عنده فى الصحيح ش اى وكذا قوله طاهر عند ابى حنيفة
فى المروى الصحيح عنه وهو رواية كتاب الصلوة وفى المحيط وفى سؤر الفرس عن ابى حنيفة رح اربع روايات روى البلخى
عنه احب الى ان يتوضأ بغيره وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه وروى انه مشكوك كسؤر الحمار وفى رواية طاهر كقولهما
هم لان الكراهة ش اى كراهة لحمه هم لاظهار شرفه ش لانه يرهب عدو الله فيقع اعزاز الدين واعلاء كلمة الله كما يقع بالآدمى ولهذا اختص من
بين الحيوانات بافراد السهم كالآدمى فلا يوثر تحريمه فى سؤره كما فى الآدمى هم فان لم يجد الا نبيذ التمر ش اى فان لم يجد من يريد
الصلوة وهو محدث الا نبيذ التمر ووجه المناسبة فى ذكر هذه المسئلة ههنا هو ان لها شبها خاصا بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول بضم
التيمم الى الوضوء به احتياطا كما يجئ عن قريب فلذلك قال فان لم يجد بالفاء فان فيه بيان الجمع بين التيمم والسؤر وهذا
احسن من ذكره بالواو لانه لمجرد العطف بخلاف الفاء فانه يدل على معان مختلفة مع العطف كما ذكر فى موضعه ثم النبيذ
فعيل بمعنى مفعول من نبذت الشئ اذا طرحته وهو الماء الذى نبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها الى الماء وفى النهاية
لابن الاثير النبيذ ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت
عليه الماء ليصير نبيذا صرف من مفعول الى فعيل وانتبذته اذا اتخذته نبيذا وسواء كان مسكرا او غير مسكر فانه يقال
نبيذ ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر وقال ابن فارس فى المجمل نبذت الشئ انبذه اذا القيته من يدى
ونبيذ التمر يلقى فى الآنية ويصب عليه الماء قلت هو من باب فعل بالفتح فى الماضى والكسر فى المستقبل كضرب يضرب كذا ذكره
صاحب الدستور وقال ابن سيدة النبذ طرحك الشئ وكل طرح نبذ والنبيذ التمر المطروح والنبيذ ما نبذ من عصير ونحوه
وقد نبذوا انتبذ ونبذ وفى الصحاح العامة تقول انبذت وكذا ذكره فى كتاب الشرح لابن درستويه وذكر
الحيانى فى نوادره ومن خط الحافظ انبذت لغة لكنها قليلة وذكره الصغانى فى كتاب فعلت وافعلت
وفى الجامع للفراء وكثرة الناس يقولون نبذت النبيذ بغير الف وحكى الفراء عن الرازى انبذت النبيذ قال

وسؤر الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول وكذا عنده فى الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه

فان لم يجد الا نبيذ التمر

ولم اسمعها من العرب وفي الكافي انبذت النبيذ لغة عامة ونبذت الشيء نبذا شددة للمبالغة هم قال ابو حنيفة رحمه الله
يتوضأ به ش اي بنبيذ التمر م ولا يتيمم ش لتعيين نبيذ التمر وقال ابو بكر الرازي في كتابه احكام القران عن ابي حنيفة
فيه ثلاث روايات وهذه هي المشهورة قال قاضيخان وهي قوله الاول وهو قول زفر قال الرغني وقاضيخان ذكر
في كتاب الصلوة ان تيمم معه احب الي وروي عنه الجمع بين سؤر الحمار وبه قال محمد وروى عنه نوح بن ابي مريم واسد
بن عمرو والحسن انه يتيمم ولا يتوضأ قال قاضيخان هو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وبه قال ابو يوسف رح ومالك والشافعي
واحمد وغيرهم من العلماء وهو اختيار الطحاوي وروى الحسن والمعلى عن ابي يوسف الجمع بينهما وذكر قاضيخان ولو وجد
نبيذ التمر والماء المشكوك فيه والتراب يتوضأ بالنبيذ لا غير وعن ابي يوسف رح يجمع بين المشكوك والتيمم وعند محمد يجمع
بين الثلاث ولو ترك واحدا منها لا تجوز ذكر ذلك المرغيناني والاسبيجابي والتقديم والتاخير في ذلك سواء وحكي
عن ابن طاهر الدباس رحمه الله انه قال انما اختلف اجوبة ابي حنيفة رح لاختلاف الاسولة فانه سئل عن التوضي
اذا كانت الغالبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل عنه ايضا اذا كان الماء والحلاوة سواء ولم يغلب احدهما على الآخر
قال يجمع بينهما وقال السغناقي وعلى هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وسائر الانبذة وسئل عنه ايضا اذا كانت
الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم وذكر القدوري في شرحه عن اصحابنا التوضي بنبيذ التمر لا يجوز الا بالنية
كالتيمم لانه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء بطلت
ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء قلت وبقول ابي حنيفة قال عكرمة والاوزاعي وحميد بن حبيب والحسن
ابن حي واسحاق فانهم ذهبوا الى جواز التوضي بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق وقال ابن قدامة في المغني وروي
عن علي رضي الله انه كان لا يرى باسا بالوضوء بنبيذ التمر وبه قال الحسن وفي الحلبية النبيذ نجس عندنا وفي شرح الوجيز
والجمادات كلها على الطهارة الا الخمر والنبيذ والمسكر والحيوانات كلها على الطهارة الا الكلب والخنزير وفرعهما
م بحديث ليلة الجن ش قال السغناقي حديث الجن هو ما روى ابو رافع وابن المغيرة عن ابن عباس
ان النبي عليه السلام خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رض
فحمله رسول الله عليه السلام مع نفسه وقال عبد الله بن مسعود رض خرجنا من مكة فخط رسول الله حولي خطا وقال
لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت لم تلقني الى يوم القيمة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان ويقرأ عليهم القران
حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل معك ماء اتوضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور واخذ وتوضأ به وصلى الفجر وذكر صاحب الدراية في شرحه بعينه

قال ابو حنيفة رح يتوضأ به ولا يتيمم
الحديث ليلة الجن

وكذا ذكره الاكمل في شرحه وقال تاج الشريعة في شرحه حديث ليلة الجن هو ما روي عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ذات ليلة اني امرت ان اقرأ على الجن الليلة فمن يتبعني قالها ثلاثا واطرقوا
الا انا قال فانطلقنا حتى اذا كنا على مكة في شعب الحجون خط لي خطا وقال لا تخرج منه حتى اعود ثم افتتح القران
وسمعت لغطا شديدا حتى خفت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وغشيته اسودة كثيرة حالت بيني وبينه
حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا كقطع السحاب تتفرقين بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت شيئا
قلت نعم رجالا سودا فقال عليه الصلوة والسلام اولئك جن نصيبين وكانوا اثني عشر الفا ثم قال امعك ماء
قلت لا الا نبيذا في اداوة فقال عليه الصلوة والسلام تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وقال صاحب البدائع
حديث ليلة الجن ما روي عن ابن مسعود رض قال كنا اصحاب النبي جلوسا في بيته فدخل علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ليقم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمت وفي رواية فلم يقم منا احد فاشار
الي بالقيام فقمت ودخلت البيت فتزودت اداوة من نبيذ فخرجت فخط في خطا فقال ان خرجت من هذا
لم ترني الى يوم القيمة فقمت قائما حتى انفجر الصبح فاذا انا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كانه حارب جنيا
فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء اتوضأ به قلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فاخذ ذلك
وتوضأ وصلى الفجر قلت روي حديث ابن مسعود هذا من اربعة عشر طريقا وليس فيها ما يوافق ما ذكره الا روايتنا ولا
اسنادا الا ما روى ابن ماجة في سننه من طريق ابن لهيعة حدثنا قيس بن الحجاج عن حسين الصنعاني عن عبد الله
بن عباس رض ان رسول الله عليه السلام قال لابن مسعود رض ليلة الجن امعك ماء قال لا الا نبيذ التمر في سطيحة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور اصبب على فصب عليه فتوضأ به واخرجه الطحاوي حدثنا ربيع
بن المؤذن قال قال اخبرنا ابن لهيعة قال اخبرنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن
ابن عباس عن ابن مسعود رضي الله عنهم خرج مع النبي عليه الصلوة والسلام ليلة الجن فساله رسول الله عليه السلام
فقال اصبب على فتوضأ به وقال شراب طهور ورجاله ثقات غير ان عبد الله بن لهيعة فيه مقال على ما نذكره
وظاهر هذا اللفظ يقتضي انه من سند ابن عباس لكن الطبراني في معجمه جعله من سند ابن مسعود وكذا البزار
في مسنده ولفظهما بالاسناد المذكور عن ابن عباس عن ابن مسعود انه خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الجن نبيذ فتوضأ وقال ماء طهور قال البزار هذا حديث لا يثبت لان ابن لهيعة كان كتبه قد احترقت
وبقي يروي من كتب غيره فصار في احاديثه مناكير ورواه الدارقطني في سننه وقال تفرد به

ابن لهيعة وهو ضعيف ورواه ابو داود حدثنا هناد وسليمان بن داود العتكي قالا حدثنا شريك عن ابي فزارة عن ابي زيد
عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة الجن ما في اداوتك فقال نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور
وقال ابو داود وقال سليمان بن داود عن ابي زيد قال كذا قال شريك ولم يذكر هناد ليلة الجن واخرجه الترمذي
من حديث ابي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما في اداوتك قلت نبيذ التمر فقال تمرة طيبة وماء طهور قال فتوضأ منه ووهم الشيخ علاء الدين في عزوه هذا الحديث
الى النسائي ايضا فانه لم يخرجه وقد ضعفوا هذا الحديث بثلاث علل احدها جهالة ابي زيد والثاني التردد في ابي فزارة
هل هو راشد بن كيسان او غيره والثالث ان ابن مسعود لم يكن مع النبي عليه الصلوة والسلام ليلة الجن بيان الاول
قال الترمذي ابو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث قال ابن حبان في كتاب الضعفاء ابو زيد شيخ يروي
عن ابن مسعود ليس يدرى من هو ولا يعرف ابوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت ثم لم يرو الا خبرا واحدا
خالف فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه وقال ابن ابي حاتم في كتاب العلل سمعت ابا زرعة يقول
حديث ابي فزارة في الوضوء بالنبيذ ليس بصحيح وابو زيد مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري قال ابو زيد الذي روى حديث
ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي عليه السلام وهو خلاف القرآن
وبيان الثاني وهو التردد في ابي فزارة فقيل هو راشد بن كيسان وهو ثقة اخرج له مسلم وقيل هما رجلان وان هذا
ليس براشد بن كيسان وانما هو رجل مجهول وبيان الثالث وهو انكار كون ابن مسعود مع النبي عليه السلام ليلة الجن
وروى مسلم من حديث الشعبي عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل شهد منكم احد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة قال لا
فافتقدناه فالتمسناه في الاودية والشعاب فقلنا استطير او اغتيل قال فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما اصبحنا اذا هو
جاء من قبل حراء فقلت يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة قال اتاني داعي الجن فذهبت معهم
فقرأت عليهم القرآن وانطلق بنا فارانا آثارهم وآثار نيرانهم وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ولكم كل بعرة علف
لدوابكم قال لا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم وفي لفظ لمسلم قال لم اكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ووددت
اني كنت معه وفي لفظ نحوا من جن الجزيرة ورواه ابو داود مختصرا لم يذكر القصة ولفظه عن علقمة قال قلت لعبد الله
بن مسعود من كان منكم مع النبي عليه السلام قال ما كان معه منا احد ورواه الترمذي بتمامه في الجامع في سورة
الاحقاف وقال البيهقي في دلائل النبوة وقد دلت الاحاديث الصحيحة على ان ابن مسعود لم يكن مع النبي عليه السلام
ليلة الجن وانما كان معه حين انطلق به وبغيره يريه آثارهم وآثار نيرانهم والجواب عن العلة الاولى ان ابا بكر بن العربي

ذكر في شرحه للترمذي وابو زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وبهذا يخرج
عن حد الجهالة ولا يعرف الا بكنيته فيجوز ان يكون الترمذي اراد به انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة
لا تعرف اسماؤهم وانما عرفوا بالكنى وعن العلة الثانية ان صاحب الامام قال ابو فزارة روى عنه جماعة من اهل العلم
مثل سفيان الثوري وشريك بن عبد الله والجراح بن مليح الرواسي ووكيع وقيس بن الربيع وزاد ابن العربي
جعفر بن برقان وجرير بن حازم وعلي بن عابس فان الجهالة بعد هذا فبطل دعوى الجهالة وقال ابو احمد بن عدي
ابو فزارة ثقة ثقة وقال ابن عبد البر ابو فزارة مشهور ثقة عندهم وقال ابو حاتم
صالح روى له مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه فان قلت قيل هو فيهما رجلان وان هذا ليس براشد
بن كيسان وانما هو رجل مجهول وذكر البخاري ان ابا فزارة العبسي غير مسمى فجعلهما اثنين وقالوا ان فزارة كان
نباذا بالكوفة روى هذا الحديث لنفق سلعته قلت روى هذا الحديث عن ابي فزارة جماعة فرواه عنه شريك كما اخرجه
ابو داود والترمذي وكما رواه عنه الجراح كما اخرجه ابن ماجه ورواه عنه اسرائيل كما اخرجه البيهقي ورواه عنه
قيس بن الربيع كما اخرجه عبد الرزاق فاين الجهالة بعد ذلك وقد جزم ابن عدي بانه راشد بن كيسان وحكى
عن الدارقطني انه قال ابو فزارة في حديث النبيذ اسمه راشد بن كيسان وقولهم كان نباذا بالكوفة باطل
وهم لا يجوزون الرواية عن المستور فكيف يروي هؤلاء الاعلام عن الخمار وفساده ظاهر لا يخفى على احد
وعن الثالثة بان اربعة عشر رجلا رووه عن عبد الله بن مسعود كما رواه ابو زيد عنه مصرح فيها ان ابن مسعود
كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلتئذ وله سبع طرق مصرح فيها ان ابن مسعود كان معه عليه السلام والاول
عن احمد في مسنده والدارقطني في سننه من حديث يونس عن ابي رافع عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ليلة الجن امعك ماء قال لا قال امعك نبيذ قال نعم فتوضأ به الثاني عن الدارقطني من حديث
ابي عبيدة وابي الاحوص عن ابن مسعود قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذ معك اداوة من ماء ثم انطلق
وانا معه فذكر حديث ليلة الجن ثم قال فلما افرغت عليه من الاداوة اذا هو نبيذ فقلت يا رسول الله اخطأت بالنبيذ فقال
ثمرة حلوة وماء عذب الثالث عن الدارقطني ايضا من حديث ابن غيلان الثقفي انه سمع عبد الله بن مسعود يقول دعاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن بوضوء فجئته باداوة فاذا فيها نبيذ فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة الجن فاتاهم فقرأ عليهم القرآن فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الليل امعك ماء يا ابن مسعود
قلت لا والله يا رسول الله الا اداوة فيها نبيذ فقال عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ الرابع عنه ايضا

من حديث ابي وائل قال سمعت ابن مسعود رضه يقول كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم الخامس رواه الطحاوي من حديث
قابوس عن ابيه قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى براز فخط خطا وادخلني فيه وقال لا تبرح حتى ارجع
اليك ثم انطلق فما جاء حتى السحر وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقلت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى الجن فقلت
ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي قال الطحاوي ما علمنا لاهل الكوفة حديثا اثبت
ان ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امعك ماء قال لا الا النبيذ في اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور السابع
عن ابي داود ومن حديث ابي زيد عن عبد الله بن مسعود وقد ذكرناه فان قلت هذه الطرق كلها مخالفة لما في صحيح مسلم
انه لم يكن معه كما ذكرناه عن قريب قلت التوفيق بينهما انه لم يكن معه عليه السلام حين المخاطبة وانما كان بعيدا عنه
وقد قال بعضهم ان ليلة الجن كانت مرتين ففي اول مرة خرج اليهم لم يكن مع النبي عليه السلام ابن مسعود ولا غيره
كما هو ظاهر حديث مسلم ثم بعد ذلك خرج معه ليلة اخرى كما روى ابن ابي حاتم في تفسيره في اول سورة الجن من حديث
ابن جريج قال قال عبد العزيز بن عمر اما الجن الذين لقوه بنخلة فهو فرقة واما الجن الذين لقوه بمكة فهم جن نصيبين
قال القدوري في شرح مختصر الكرخي وروى كونه يعني ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر اجمع العلماء
على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة احجار فاتاه بحجرين وروثة الحديث وقال ابن العربي صحته في البعض ثم توقفه
وبعده عنه عليه السلام ثم عاد اليه فصح انه لم يكن معه عند الجن لا نفس الخروج وروى ابن شاهين بسنده
عن ابن مسعود انه قال كنت مع النبي عليه السلام ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي م فان النبي عليه السلام
توضأ به ش اي بنبيذ التمر م ولا يتيمم ش اي الذي وجد النبيذ حين م لم يجد الماء ش اي الماء المطلق
م وقال ابو يوسف رح يتيمم ولا يتوضأ به ش اي بالنبيذ م وهو ش اي قول ابي يوسف رح م رواية عن ابي حنيفة
ش وقد ذكرنا انه روي عنه ثلاث روايات م وبه ش اي وبقول ابي يوسف رح م قال الشافعي رح ش ومالك واحمد
والطحاوي م عملا باية التيمم ش اي عمل ابو يوسف رح عملا باية التيمم فانها نقل التطهير من الماء
ونبيذ التمر ماء من وجه فيرد الحديث بها م لانها اقوى ش اي لان الاية اقوى من هذا الحديث م او هو منسوخ بها
ش اي او هو هذا الحديث منسوخ باية التيمم م لانها مدنية ش اي لان اية التيمم نزلت بالمدينة م
وليلة الجن كانت مكية ش يعني قضية ليلة الجن التي ورد فيها الحديث المذكور كان وقعت بمكة فان قلت نسخ السنة
بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله او هو منسوخ باية التيمم قلت على هذا رواية رويت عنه انه يجوز ذلك
وقال الاكمل في ذلك جواب ابي يوسف رح خاصة والمشترك بينهما هو قوله عملا باية التيمم قلت هذا الجواب مع سوال لصاحب الدراية

فان النبي عليه السلام توضأ به
حين لم يجد الماء وقال
ابو يوسف رح يتيمم ولا يتوضأ به
وهو رواية عن ابي حنيفة رح
وبه قال الشافعي رح عملا باية
التيمم لانها اقوى او هو
منسوخ بها لانها مدنية
وليلة الجن كانت مكية

فالاكمل اخذ بهما منه م وقال محمد رح يتوضأ به ش اي بالنبيذ م ويتيمم ش يعني يجمع بينهما احتياطا م لان في الحديث
اضطرابا ش اي مقالا في ثبوته قال الاترازي في معنى الاضطراب بعضهم قالوا بنجسه وبعضهم قالوا بعدم نجسه
وبعضهم قالوا كان ابن مسعود رضه ليلة الجن وبعضهم قالوا لم يكن فوقع الشك فوجب الضم احتياطا وقال السغناقي
معنى الاضطراب وذلك لان مداره على ابي زيد مولى عمرو بن الحريث روى انه كان نباذا وروى هذا الحديث ليهون
على الناس امر النبيذ وتبعه على هذا المعنى الشنيع صاحب الدراية والاكمل وقد قلنا انه روى عنه الاعلام الاثبات
والائمة الثقات فكيف يستحسن هذا الكلام فيه طعن على الذين رووا منهم م وفي التاريخ جهالة ش فيه نظر لان
اهل السير ذكروا ان قدوم وفد جن نصيبين كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين اوا في جامع قاضيخان تمسكوا في انتساخ
هذا الحديث بجهالة التاريخ قال بعضهم نسخ ذلك باية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لانها نزلت في شان الاسفار والنبيذ
يستعمل في المغازات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا ويحتمل ان يكون ليلة الجن بعد اية التيمم قلت فيه نظر لان
الاية مدنية وليلة الجن مكية اللهم الا اذا كانت غير واحدة كما ذكره المصنف م فوجب الجمع ش اي بين السؤر والنبيذ
م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط في امر الدين قلنا اشارة الى الجواب عما قال ابو يوسف رح ومحمد رح م ليلة الجن كانت
غير واحدة ش يعني تكررت وذكر النسفي في تفسيره ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز ان يكون
الدفعة الثانية في المدينة بعد اية التيمم م فلا يصح دعوى النسخ ش قال السروجي قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة
يوهم انها كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علمته قلت حفظ شيئا وغابت عنه اشياء وقد روى ابو نعيم
في كتاب دلائل النبوة باسناده الى عمرو بن غيلان الثقفي قال اتيت ابن مسعود رضه فقلت حدثت انك كنت مع
رسول الله عليه السلام ليلة الجن فقال اجل قلت حدثني كيف كان قال ان اهل الصفة اخذ كل رجل منهم رجل يعشيه الا انا
لم ياخذني احد فمر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من هذا قلت ابن مسعود فقال ما اخذك احد يعشيك قلت لا يا رسول الله
صلعم قال فانطلق لعلي اجد لك شيئا حتى اتى حجرة ام سلمة رضه فتركني ودخل الى اهله ثم خرجت الجارية فقالت يا ابن مسعود
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يجد لك عشاء فارجع الى مضجعك فرجعت الى المسجد فجمعت حصى المسجد فتوسدته
والتففت بثوبي فلم البث الا قليلا حتى جاءت الجارية وقالت اجب رسول الله عليه السلام فاتبعتها حتى بلغت مقامي فخرج
رسول الله عم وفي يده عسيب نخل فعرض به على صدري فقال انطلق انت معي حيث انطلقت فانطلقنا حتى اتينا بقيع الغرقد
فخط بعصاه خطة ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى اتيك ثم انطلق يمشي وانا انظر اليه حتى اذا كان من حيث لا اراه فرايت
مثل العجاجة السوداء ففزعت وقلت في نفسي هذا هوازن مكروا برسول الله عليه السلام ليقتلوه فهممت ان اسعى الى البيوت فاستغيث الناس

وقال محمد رح يتوضأ به ويتيمم
لان في الحديث اضطرابا
وفي التاريخ جهالة فوجب
الجمع احتياطا قلنا
ليلة الجن كانت غير
واحدة فلا يصح دعوى النسخ

فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصانى ان لا ابرح وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرعهم بعصاه ويقول اجلسوا فجلسوا حتى كاد يبين عمود الصبح ثم بادوا اوذهبوا فاتانى رسول الله صلعم فقال انمت فقلت لا والله ولقد فزعت الفزعة الاولى حتى هممت ان اتى البيوت فاستغيث الناس ولقد سمعتك تقرعهم بعصاك وتقول من هذه الحالقة ثم لم آمن عليك ان تخطف فقال هل رايت شيئا منهم قلت رايت رجالا سودا مستثفرين عليهم ثياب بيض قال اولئك وفد جن نصيبين فسالونى الزاد فجعلت زادهم كل عظم حائل فقلت وما يغنى ذلك عنهم قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه يوم اكل ولا روثة الا وجدوا فيها حبة الذى كان فيها يوم اكلت فلا يستنجى احدكم بعظم ولا روثة واخرج ابونعيم ايضا عن عتبة بن الوليد حدثنى نمير بن يزيد العتبى حدثنا ابى حدثنا مجاهد بن جبير حدثنى الزبير بن العوام رض قال صلى بنا رسول الله صلعم صلوة الصبح فى مسجد المدينة فلما انصرف قال ايكم يتبعنى الى وفد الجن الليلة فاسكت القوم ثلاثا فمر بى فاخذ بيدى فجعلت امشى معه حتى خنست عنا جبال المدينة كلها وافضينا الى ارض براز فاذا رجال طوال كانهم الرماح مستثفرين بثيابهم بين ارجلهم فلما رايتهم غشيتنى رعدة شديدة ثم ذكر نحو حديث ابن مسعود فلا يصح دعواه النسخ يعنى واذا كانت ليلة الجن غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ م والحديث مشهور ش اى الحديث المذكور مشهور ثبت بطرق مختلفة حتى م عملت به الصحابة ش مثل على بن ابى طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود اما الذى روى عن على رض انه كان لا يرى باسا بالوضوء بالنبيذ وضوء من لم يجد الماء واما الذى روى عن ابن مسعود فظاهر وعن عكرمة النبيذ وضوء من لم يجد الماء وقال اسحاق حلو احب الى من التيمم وجمعهما احب الى ولهذا الذى ذكرنا غير ان الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حتى عمل به الصحابة رض وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله تعالى واخبار الرؤية والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوى فى الاصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول وهذا معنى قول المصنف والحديث مشهور وقال صاحب الدراية وفى كون الحديث مشهورا تامل قلت ليس التامل الا فى قول من يقول انه غير مشهور فلا تخفى شهرته بعمل هؤلاء الكبار من الصحابة وهم ائمة كبار ونبلاء الصحابة فكان قولهم مسموعا م وبمثله ش اى وبمثل هذا الحديث م يزاد على الكتاب ش تمسكه ش اى تمسك هذا الحديث مبنى على الكتاب كما فى المطلقة ثلاثا فانه يراد المدخول عليها بالحديث المشهور وقال السروجى فيه نظر كبير لان المشهور عندنا ما تلقته الائمة بالقبول وعملت به قال البزدوى ما كان من الآحاد ثم انتشر فنقله قوم لا يتمكن تواطؤهم على الكذب وهذا الحديث ان كان عمل به احد او اثنان من الصحابة لم يعمل به الباقون فكيف يكون مشهورا قلت قال شيخ الاسلام اشترط كون الخبر مشهورا ان يكون احادا فى الاصل بان يكون الراوى عن النبى صلعم من مرتبة الآحاد متواترا بنقله بان نقله فى القرن الثانى وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهذا الحديث كذلك ويعرف بالتامل ويؤيده ذلك ما روى عن ابن

والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب

كبار الصحابة فى زمان اشتد فيه باب الوحى وقال ابوبكر الرازى فى احكام القرآن يستدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين احدهما بقوله فاغسلوا وجوهكم عموم فى جميع المائعات لانه يسمى غاسلا بها الا ما قام الدليل فيه ونبيذ التمر ما شمله العموم الثانى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فان ما ابيح الا عند عدم كل جزء من الماء لانه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطا لغيره او منفردا بنفسه ولا يمنع احد ان يقول فى نبيذ التمر ماء فلما كان كذلك وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ بمكة قبل نزول الآية فى التيمم م واما الاغتسال به ش اى بنبيذ التمر فكان هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال قد ذكرت عن ابى حنيفة رح جواز الوضوء بالنبيذ فما حكم الاغتسال به مثل الوضوء ام لا فقال واما الاغتسال الخ ولا نص عن ابى حنيفة فى الاغتسال به ولكنهم اختلفوا م فقد قيل يجوز عنده ش اى عند ابى حنيفة رحمه الله م اعتبارا بالوضوء ش وهو الاصح لان المخصوص عن القياس بالنص يلحق به ما هو فى معناه من كل وجه واشار الى ذلك م استحسانا ش اى استحسنه استحسانا م وقد قيل لا يجوز ش اى الاغتسال به م لانه فوقه ش اى لان الاغتسال فوق الوضوء لان الحدث فى الوضوء والاغتسال فوقه فلا يلحق به لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء وقال فى المبسوط الاصح فيه انه يجوز الاغتسال به وقال فى المفيد لا يجوز به وهو الاصح م والنبيذ المختلف فيه ش اشار به الى بيان نبيذ م الذى يجوز الوضوء به ش الذى اختلفنا فيه م ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء ش قد بينا فى اول المسئلة حقيقة النبيذ وحاصله انه لا يجوز الوضوء به الا بشرطين احدهما ان يكون رقيقا والآخر ان يكون سائلا كالماء ولا يكون مشتدا وشرط آخر ان لا يكون مسكرا اشار اليه بقوله م وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضى به ش اى لا يجوز الوضوء به اجماعا لانه صار مسكرا حراما م وان غيرته النار ش وان غيرت النبيذ النار بان طبخ م فما دام حلوا فهو على هذا الخلاف ش اى الخلاف المذكور وهو جواز الوضوء اجماعا عند ابى حنيفة رح لانه لم يخرج عن كونه حلوا كالماء وعند ابى يوسف يتيمم وعند محمد يجمع بينهما م وان اشتد ش اى ان اشتد النبيذ الذى غيرته النار وصار مسكرا م فعند ابى حنيفة رح يجوز التوضى به لانه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ش اعنى شربه حرام عند محمد وفى المفيد والمزيد الماء الذى القى فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا وان طبخ ادنى طبخة لا يجوز الوضوء به حلوا كان او مرا او مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذى زال عنه اسم الماء بالحديث وقال الكرخى وهو المطبوخ وادنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان او مسكرا الا عند محمد فى المسكر وقال ابوطاهر الدباس لا يجوز قال فى المحيط وهو الاصح كمرق الباقلاء وقال المرغينانى والاسبيجابى سمع محمد على ابى يوسف فى الزيادات فقال يجوز الوضوء بسؤر الحمار ولم ير فيه اثرا ومنع بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر قلت ناقض

واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضى به وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابى حنيفة رح يجوز التوضى به لانه يحل شربه عنده وعند محمد رح لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده

المصنف کلامه الذی فی باب الماء الذی یجوز به الوضوء فانه قال هناک وان تغیر بالطبخ بعد ما خلط به غیره لا یجوز التوضی به لانه لم یبق فی معنی المنزل من السماء اذ النار غیرته م ولا یجوز التوضی بما سواه من الانبذة ش ای بما سوی نبیذ التمر کنبیذ الزبیب والتین والخلطة والذرة والافرو ونحوها وهذا عند عامة العلماء وقال الاوزاعی یجوز التوضی بالانبذة کلها حلوا کان او غیر حلو مسکرا کان او غیر مسکر نیا کان او مطبوخا الا الخمر خاصة وقال ابن ابی لیلی یجوز التوضی بماء العنب اذا لم یکن یشتد کما فی التمر م جریا علی قضیة القیاس ش لان القیاس کان یقتضی ان لا یجوز استعمال النبیذ فی ازالة الاحداث لکنه اختص بالاثر علی خلاف القیاس فیقتصر علی مورد النص ویبقی الباقی علی موجبه ولانه فی الحدیث علل باسمه وصفته فقال تمرة طیبة وهو من العلل القاصرة فلما لم یوجد فی غیره لم یجز بغیره قلت ینبغی ان یجوز التوضی بسائر الانبذة کما قاله الاوزاعی اما بدلالة الانبذة بالنص واما انه علیه السلام نبه علی العلة حیث قال تمرة طیبة وهذا المعنی موجود فی نبیذ الزبیب وغیره فصار کالهرة الطائفة علی العلة فیها بقوله فانه من الطوافین والطوافات فقیس علیها سائر سواکن البیوت لوجود المعنی فان قلت جریا منصوب بماذا قلت الجری معناه من جری الماء وغیره لازم والمتعدی اجراء ونصبه علی التعلیل ای لاجل الجری علی قضیة القیاس ویجوز ان جریا بمعنی جاریا ویکون منصوبا علی الحال والتقدیر فی الاول عدم جواز التوضی بما سواه من الانبذة لاجل الجری علی قضیة القیاس وفی الثانی حال کونه جاریا علی قضیة القیاس

ولا یجوز التوضی بما سواه من الانبذة جریا علی قضیة القیاس

باب التیمم

م باب التیمم ش ای هذا باب فی بیان احکام التیمم فیکون ارتفاع باب علی الخبریة ویجوز ان یکون مبتدأ محذوف الخبر والتقدیر هذا باب التیمم لما یاتی ویجوز انتصابه علی المفعولیة والتقدیر خذ او هاک باب التیمم وجه المناسبة بین البابین من حیث ان الباب الاول فی احکام المیاه التی هی الاصل فی باب الطهارة وهذا الباب فی بیان الخلف وحقه ان یکون عقیب الاصل او تقول انه ابتداء بالوضوء الذی هو طهارة صغری ثم ثنی بالغسل الذی هو طهارة کبری ثم ثلث بالتیمم لکونه خلفا وطیفته التعقیب وقال صاحب الدرایة ابتداء بالتیمم قاسیا بکتاب الله وابتداء بالوضوء لانه الاعم الاغلب ثم بالغسل لانه الاندر ثم بالالة التی یحصلان وهو الماء المطلق ثم بالعوارض التی تعرض علیه من المخالطة طاهرا او نجس ثم الخلف وهو التیمم قلت قوله ابتداء بالتیمم لا وجه له اصلا لانه ان اراد بالابتداء الابتداء فی اول الکتاب فلیس کذلک وان اراد ههنا فلا وجه له لانه لیس بمبتدأ به بل هو ذکر بالتعقیب والصواب ما ذکرنا وقوله ایضا قاسیا بکتاب الله لیس کذلک لان المذکور فی کتاب الله الوضوء ثم الغسل ثم التیمم والتاسی لا یکون الا بذکره هکذا ولا یقال کیف یترک التاسی فی تقدیم المسافر وخارج المصر علی المریض مع ان الله تعالی قدم المریض علی المسافر لانا نقول التیمم مترتب علی عدم الماء وهو فی المسافر وخارج المصر حقیقی وفی المریض حکمی ثم اعلم ان اصل التیمم من الام وهو القصد یقال امه یومه اما اذا قصده ویقال

ام وتامم وتیمم بمعنی واحد ذکره ابو محمد فی کتاب المراعی وفی المحکم وتاممه وتیمم اصله من ذلک لانه یقصد التراب فیتمسح به وفی الجامع عن الخلیل التیمم یجری مجری التوخی یقوله تیمم اطیب ما عندک ای توخاه وقال الفراء ولم اسمع یممت بالتخفیف وفی المهذب لابی منصور التیمم التعمد وفی الصحاح یممت فلانا ای قصدته قال الشاعر ع وما ادری اذا یممت ارضا ﴿ارید الخیر ایهما یلینی﴾ ای الخیر الذی انا ابتغیه ام الشر الذی هو یبتغینی قلت اسم الشاعر المثقب العبدی وقال التیسابانی رجل میمم یظفر بکل ما یطلب وفی الشرع التیمم هو القصد الی استعمال الصعید فی اعضاء مخصوصة علی قصد الطهارة بشرائط مخصوصة فالاسم الشرعی فیه معنی اللغوی م ومن لم یجد الماء وهو مسافر ش الواو فی مثل هذا المواضع تسمی واو الاستفتاح کذا سمعت من مشائخی ویجوز ان یکون العطف علی ما قبله من الاحکام المتعلقة بالوضوء وکلمة من موصولة بمعنی الذی وقال البعض من الاخیر ان کلمة من ههنا تتضمن معنی الشرط فکان ینبغی ادخال الفاء فی جوابها ولکن المصنف ترکه قلت هذا الکلام من لا یعرف له ولانه ان تتضمن معنی الشرط یکون الجزاء مجزوما ونحو من یلزمنی الزمه الا اذا کان الجزاء ماضیا فحینئذ لا یظهر فیه الجزم واما اذا کان الجزاء جملة فلا بد من الفاء فیه وقد تحذف فی ضرورة الشعر وقال ابن مالک یجوز فی النثر نادرا قوله وهو المسافر جملة اسمیة وقعت حالا وقد علم ان الجملة الاسمیة اذا وقعت حالا فلا بد فیها من الواو وقد تحذف کما فی قوله کلمته فوه الی فی فان قلت لم قدم المسافر علی المریض ههنا وفی کتاب الله ذکر المریض متقدم قلت قدم ذکره فی کتاب الله تعلیما للتغلیب ولان المرض عارض جاء من الله تعالی من غیر اختیار العبد والسفر عارض باختیاره وقد ذکرنا عن قریب م او خارج المصر ش یجوز فیه النصب والرفع اما النصب فعلی وجوه احدها ان یکون نصبا علی الحال عطفا علی الجملة الحالیة التی قبله قال السغناقی فی الآیة لما جاز عطف الجملة الحالیة علی المفرد من الحال فی قوله تعالی الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِہِمْ ای مضطجعین علی جنوبهم جاز علیه ایضا قلت قیاما بمعنی قائمین وقعودا بمعنی قاعدین فحینئذ لا یکون عطف الجملة علی المفرد اللهم الا اذا قلنا بذلک نظرا الی اللفظ الوجه الثانی ان یکون مفعولا فیه تقدیره او فی مکان خارج المصر کذا قال السغناقی وغیره ولکن تحدث شیء وهو ان لفظة خارج عارض منها اسم لظاهر البلد وفیما قالوا اسم لفعل الخروج والاول هو الاولی والاوجه واما الرفع فعلی انه خبر مبتدأ محذوف تقدیره او هو خارج المصر فتکون الجملة عطفا علی الجملة السابقة فیکون محلها النصب علی الحال ثم ان قوله او خارج المصر رد لقول من یقول انه لا یجوز الا للمسافر ذکره فی المحیط وقال فی الناس من قال لا یجوز التیمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحیحا والمعنی یجوز لمن هو خارج المصر وان لم یکن مسافرا وفیه ایضا نفی لجواز التیمم فی الامصار سوی المواضع المستثناة وهذا موافق لما ذکره فی شرح الطحاوی حیث قال ان التیمم فی المصر لا یجوز الا فی ثلاث احد

ومن لم یجد الماء وهو مسافر
او خارج المصر

اذا خاف من فوت صلوة الجنازة ان تو صار والثانية عند خوف فوت صلوة العيد والثالثة عند
خوف الجنب من البرد بسبب الاغتسال وقال الامام التمرتاشي من عدم الماء في الحضر لا يجوز له التيمم لانه نادر
وذكر في الاسرار جواز التيمم لعادم الماء في الامصار فان قلت فعلى هذا لا يكون قوله او خارج المصر مبنيا
لجواز التيمم في الامصار والاقل جواز التيمم لعدم الماء سواء كان في المصر او خارجه م وبينه وبين المصر ميل ش وفي بعض
النسخ الميل بالالف واللام ولا وجه له اي والحال ان بين خارج المصر وبين المصر ميل يعني قدر ميل وقال
الاترازي ولو قال بينه وبين الماء لكان وبين المصر لكان احسن ليشمل الشخص جميعا المسافر والخارج عن المصر
وهذا لان المعتبر هو الابعاد بين المتيمم وبين الماء سواء كان في المصر او غيره قلت انما يكون ما قاله احسن
لو قال وبينهما اي وبين المسافر والخارج عن المصر ولما رد الضمير الى الخارج عن المصر وقال وبين
المصر لان الخارج من المصر اذا عدم الماء فالضرورة غالبا لا يجد الماء الا في المصر فذكر المصر ليستلزم الخارج
من المصر من غير عكس ثم الميل ثلث فرسخ اربعة آلاف ذراع بذراع قال محمد بن فرح الشامي طولها اربعة وعشرون
اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وعرض الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن وزنة الحبة
من الشعير ستون حبة خردل وهو الذراع الملكي وبه ذرع هارون الرشيد الرق وجعل الفرسخ ثلاثة اميال
والبريد اثنا عشر ميلا وقدر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وفسر الغلوة بثلاث مائة ذراع اي اربع مائة ذراع كذا في الذخيرة
وفي الينابيع الميل ثلث الفرسخ اربعة آلاف خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعون وعشرون اصبعا م او اكثر
ش بالرفع عطف على قوله ميل وارتفاع ميل بالابتداء وخبره قوله وبينه وبين المصر ويجوز بالنصب على ان يكون
لفظ كان مقدرا فيه والتقدير او كان اكثر من الميل فان قلت افعل التفضيل لا يستعمل الا باحد الاشياء الثلاثة بالاضافة
والالف واللام وكلمة من وليس شيء من ذلك ههنا قلت قد يستعمل مجردا عنها كما في قولك الله اكبر
فان قلت قوله او اكثر مستغنى عنه لا فائدة تحته قلت اجيب عنه باجوبة الاول انه للتاكيد لقوله تعالى
نَفْخَةٌ وَّاحِدَةٌ لان معنى التاكيد هو ان يستفاد من الثاني ما استفيد من الاول وهذا كذلك قال الاكمل
ورد بان تخلل العاطف يأباه قلت الذي رد هو صاحب الكافي والوجه مع الثاني ان المسافة
تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه ان بينه وبين الماء نحو ميل او اقل لا يجوز حتى يتبين انه
ميل قال الاكمل وفيه نظر لانه مبني على انه حزرا او ظنا فمن اين يتحقق ذلك قلت معرفة
المسافة بالحزر والظن يكون يبني عليه الثالث قال الاترازي الاصل في الدلالات المطابقة

بينه وبين المصر ميل او اكثر

لا الالتزام فذكره ليفهم الحكم بالمطابقة قلت هذا عجيب والحكم بالمطابقة فهم من قوله ميل لان هذا معناه المطابق ويفهم منه
جواز التيمم في هذا المقدار ففي اكثر منه بالطريق الاولى الرابع انه ذكر رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ان الماء
ان كان قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن فميل وفيه نظر لانه يلزم منه ان يكون اربعة اميال ذهابا وايابا الخامس
قال السروجي يحتمل ان يكون ذلك شكا من الراوي في قوله فان صلت وربع ساقها او ثلثه مكشوف وفيه
نظر لانه انما قيل ربع ساقها او ثلثه اشارة الى ان كل واحد منهما رواية والسادس ان قوله ميل في الجهات الثلاث
وقوله او اكثر فيما امامه او اكثر على قول من شرط ميلين ورد بما رد به الوجه الرابع السابع ان الذي قدره الشرع
اربعة انواع الاول ان يمنع الاقل والاكثر كالحدود والصلوات المفروضة والمواريث الثاني ان يمنعها لقوله تعالى
ان الله لا يظلم مثقال ذرة الثالث ان يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة والسرقة والزكاة الرابع ان
يمنع الاكثر لا الاقل كمدة امهال المرتد ومدة جواز الصلوة على الميت المدفون من غير صلاة وما في الكتاب
من قبيل النوع الثالث ذكره تنبيها للناظرين م تيمم بالصعيد ش خبر المبتدأ عن قوله من لم يجد وجواب المسئلة
والصعيد التراب قال الجوهري وقال ثعلب الصعيد وجه الارض لقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا والجمع صعد وصعدات
مثل طريق وطرق وطرقات سمي به لصعوده فعيل بمعنى مفعول او مصعود عليه حكاه ابن الاعرابي والخليل وثعلب
وفي معاني الزجاج الصعيد وجه الارض كان موضع تراب او لم يكن لان الصعيد ليس وجه التراب وانما وجه الارض
ترابا كان او صخرا لا تراب عليه وقال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقال قتادة الصعيد الارض التي
لا نبات فيها ولا شجر وقال ابن دريد المستوي وسياتي الخلاف في هذا الباب م لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ش
اشار بهذا الى ان ثبوت التيمم بالكتاب والسنة اما الكتاب فهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا وكان نزولها في غزوة المريسيع
وهي غزوة بني المصطلق حين اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه على التماس عقد عائشة رضي الله عنها حين
انقطع فاصبحوا على غير ماء فانزل الله آية التيمم بحديث العقد رواه البخاري ومسلم والنسائي وابو داود والمريسيع بضم الميم
وفتح الراء وسكون الياء آخر الحروف وكسر السين المهملة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة وفي آخره عين مهملة وهو اسم ماء
بناحية قديد بين مكة والمدينة وكانت غزوة بني المصطلق في شعبان من السنة الثالثة من الهجرة وقيل سنة اربع وقوله
م طيبا ش اي طاهرا عند الاكثرين وقيل حلالا وقال الشافعي الطيب المنبت الخالص ولهذا لا يجوز التيمم بغير التراب ويجيء
الكلام فيه مستوفى ان شاء الله تعالى واما السنة فقد اشار اليها بقوله م وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء ش
وقوله مجرور لانه معطوف على قوله تعالى والحديث روي عن ابي هريرة وابي ذر اما حديث ابي هريرة فرواه البزار في مسنده

يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء

مقدم بن محمد المقدمی حدثنا القاسم بن یحیی بن عطاء بن مقدم حدثنا ہشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصعید وضوء المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین فاذا وجد الماء فلیتق اللہ ولیمسہ بشرتہ قال البزار لا یعلمہ یروی عن ابی ہریرۃ الا من ہذا الوجہ ولم نسمعہ الا من مقدم وکان ثقۃ ورواہ الطبرانی فی معجمہ الاوسط حدثنا احمد بن محمد بن صدقۃ حدثنا مقدم بن محمد المقدمی عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ قال کان ابو ذر فی غُنیم بالمدینۃ فلما جاء قال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ذر فسکت فردہا علیہ فسکت فقال یا ابا ذر ثکلتک امک قال انی جنب فدعی الجاریۃ بماء فجاءتہ فاستتر براحلتہ ثم اغتسل فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجزیک الصعید ولو لم تجد الماء عشرین سنۃ فاذا وجدتہ فامسہ جلدتک وقال یرویہ عن ابن سیرین الا ہشام ولا عن ہشام الا قاسم تفرد بہ مقدم وذکر ابن القطان فی کتابہ من جہۃ البزار وقال اسنادہ صحیح وہو غریب من حدیث ابی ہریرۃ واما حدیث ابی ذر فرواہ ابو داود والترمذی والنسائی من حدیث ابی قلابۃ عن عمرو بن بجدان عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصعید الطیب وضوء المسلم ولو الی عشرین سنۃ ما لم تجد الماء فلیمسہ بشرتہ فان ذلک خیر وضوء رواہ ابو داود وقال الترمذی حسن صحیح وفی روایۃ لابی داود والزہری طہور المسلم ورواہ ابن حبان فی صحیحہ ورواہ الحاکم فی مستدرکہ وقال حدیث حسن صحیح ولم یخرجاہ اذا لم یجد الماء وزاد غیر ابی قلابۃ وضعف ہذا الحدیث ابن القطان فی کتابہ الوہم والایہام لان فیہ عمرو بن بجدان وہو لا یعرف لہ حالہ قلت العجب منہ لم یکتف بتصحیح الترمذی فی معرفۃ حال عمرو بن بجدان مع تعریفہ بالحدیث وبجدان بضم الباء الموحدۃ وسکون الجیم وقول المصنف التراب طہور المسلم لم یقع بہذا اللفظ الا فی روایۃ للترمذی وفی روایۃ لابی داود ان الصعید طہور قولہ ولو الی عشر حجج ای عشر سنین وکذا لفظ حدیث ابی ہریرۃ والمراد نفس الکثرۃ لا العشرۃ بعینہا وتخصیص العشرۃ لاجل الکثرۃ لانہ منتہی عدد الاحاد والمعنی لہ ان یفعل التیمم مرۃ بعد مرۃ اخری وان بلغت مدۃ عدم الماء الی عشر سنین ولیس معناہ ان التیمم دفعۃ واحدۃ یکفیہ عشر سنین قولہ فاذا لم یجد الماء المراد بہ الماء الذی یکفی لرفع الحدث لان ما دونہ یستوی فیہ وجودہ وعدمہ اذ لا تثبت بہ استباحۃ الصلوۃ فکان کالمعدوم فان قلت ماء فی قولہ تعالی فلم تجدوا ماء نکرۃ فی سیاق النفی فتتناول ما یسمی بہ ماء قلیلا کان او کثیرا قلت الآیۃ سیقت لبیان الطہارۃ الحکمیۃ فکان معنی قولہ فلم تجدوا ماء طہورا محللا للصلوۃ وبوجود ما لا یکفی للوضوء لم یوجد ما یحلل الصلوۃ واعلم ان المراد من الوجود القدرۃ ومعنی الآیۃ فلم تقدروا واعلم ان لفظ الوجود کما یستعمل للظفر بالشیء یستعمل للقدرۃ علیہ یقال الشیء نظفر بہ ووجدہ اذا قدر علیہ فحملناہ علی القدرۃ ہہنا لاعتماد التکلیف علیہا لا علی الوجوب مطلقا الا تری ان صعلوک الذی اذا تعذر علیہ الوضوء منہ ولا یجد من یوضیہ یباح لہ التیمم والماء اما وضوء علی الطریق لا یمنع التیمم الا اذا کان کثیرا یعلم انہ وضع للوضوء والشرب الغنی والفقیر سواء وما وضع للشرب فیہ لا یجوز الشرب منہ وفی المرغینانی الماء الذی یحتاج الیہ للعطش والخبز وکذا الثمن یحتاج الیہ للعطش او العجین تیمم معہ لانہ الم

لا یتیمم لان حاجۃ الطبخ دون حاجۃ العطش والخبز وکذا الثمن الذی یحتاج الیہ للزاد یتیمم معہ بمنزلۃ ماء العطش وعطش رفیقہ کعطش نفسہ وعطش دابتہ وکلبہ کذلک ھم والمیل ہو المختار فی المقدار ش ای فی مقدار بعد الماء وجہ کونہ مختارا ان المسافۃ القریبۃ جدا مانع من جواز التیمم والبعد یجوزہ لہ فقدر البعید بالمیل لالحاق الحرج الی وصول الماء وفیہ احتراز عن غیرہ من الاقوال وعند محمد شرطہ ان یکون بینہ وبین المصر میلان وعن ابی یوسف لو ذہب الیہ وتوضأ وتذہب القافلۃ وتغیب عن بصرہ یجوز التیمم وہذا احسن جدا وقیل اذا کان نائیا عن بصرہ واختلفوا فی النائی قیل قطع میل وعن محمد قطع میلین وقیل فرسخ وقیل جواز قصر الصلاۃ وقیل عدم سماع الاذان وقیل عدم سماع اصوات الناس وقیل لو نودی من اقصی المصر لا یسمع وفی البدائع ان ذہب الیہ لا ینقطع عنہ جلبۃ العیر ویحس اصواتہم واصوات دوابہم فہو قریب وقیل ان کان بحیث یسمع اصوات اہل الماء فہو قریب قال قاضیخان واکثر المشائخ علیہ وکذا ذکرہ الکرخی واقرب الاقوال اعتبار المیل ولا یبلغ میلا وعن محمد یبلغ وقال زفر ان خشی فوت الوقت یجوز وان کان قریبا فان قلت النص مطلق عن اشتراط المسافۃ فلا یجوز تقییدہ بالرای قلت المسافۃ القریبۃ غیر مانعۃ بالاجماع والبعیدۃ غیر مانعۃ بالاجماع فجعلنا الفاصل بینہما المیل اشار الیہ بقولہ ھم لانہ یلحقہ الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقیقۃ ش ای لان المکلف یلحقہ الحرج وہو مدفوع شرعا وقال الاترازی نحو قال بانۃ الماء لکان اولی وتکلمنا فیہ عند قولہ بینہ وبین المصر ھم والمعتبر المسافۃ ش ای الاعتبار فی جواز التیمم کون الماء الی الماء ھم دون خوف الفوت ش ای وقت الصلاۃ وقال الاترازی ہذا یحتاج الی قید اخر بان یقال دون خوف الفوت اذا کان الی خلف لانہ اذا خاف الفوت لا الی خلف یکون خوف الفوت معتبرا کما فی صلوۃ العید والجنازۃ حتی یحتاج الی التیمم قلت لا یحتاج الی ذلک لانہ عن قریب یذکر ہذا الحکم مفصلا وفیہ احتراز عن قول زفر فان عندہ یجوز التیمم اذا خاف لفوت الوقت وان کان الماء قریبا اقل من میل ہو یقول لاطلاق الآیۃ واشار المصنف الی دلیلنا بقولہ ھم لان التفریط ش ای التقصیر ھم یاتی من قبلہ ش ای من تاخیرہ الصلوۃ فلیس لہ ان یتیمم اذا کان الماء قریبا منہ ھم ولو کان یجد الماء الا انہ مریض ش الا ہہنا بمعنی لکن وفی کل موضع شانہ ہذا یخاف ان استعمل الماء اشتد مرضہ تیمم ش واشتداد المرض تارۃ یکون بالتحریک کالمبطون ومن بہ العرق المدینی وتارۃ یکون باستعمال الماء کالجدری والحصبۃ ھم لما تلونا ش اراد بہ قولہ وان کنتم مرضی ھم ولان الضرر فی زیادۃ المرض فوق الضرر فی زیادۃ ثمن الماء ش ای لان الضرر الحاصل لہ عندی خوفہ من زیادۃ المرض اذا استعمل الماء فوق ضررہ فی زیادۃ ثمن الماء الذی یباع باکثر من ثمن فاذا کان الحرج مدفوعا عند زیادۃ الثمن فی الماء فاندفاعہ عند الخوف من زیادۃ المرض اولی واجدر لان النفس اعز من المال ھم وذلک ش اشارۃ لما ذکرنا من زیادۃ ثمن الماء ھم یبیح التیمم فہذا اولی ش ہذا اشارۃ لما ذکرنا من

والمیل ہو المختار فی المقدار لانہ یلحقہ الحرج بدخول المصر والماء معدوم والمعتبر المسافۃ دون خوف الفوت لان التفریط یاتی من قبلہ ولو کان یجد الماء الا انہ مریض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضہ یتیمم لما تلونا ولان الضرر فی زیادۃ المرض فوق الضرر فی زیادۃ ثمن الماء وذلک یبیح التیمم فہذا اولی

زيادة المرض هـ ولا فرق ش في المرض م بين ان يشتد مرضه بالتحريك ش كالمبطون كما ذكرنا هـ او بالاستعمال
ش اي باستعمال الماء كالجدري هـ واعتبر الشافعي خوف التلف ش اي تلف نفسه او عضوه وهذا الذي ذكره
المصنف هو القول الجديد للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز اما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطوء
البرء فقد ذكر فيه ثلاث طرق احدها ان في جواز التيمم له قولان احدهما المنع وهو قول احمد واظهرهما الجواز وهو
قول الاصطخري وعامة اصحابه وهو قول مالك وابي حنيفة وفي الحلية وهو الاصح فان كان مرض لا يلحقه باستعماله ضرر كالصداع
والحمى لا يجوز له التيمم وقال داود يجوز ويحكى عن مالك وعطاء والحسن البصري انه لا يجوز للمريض الا عند عدم الماء ولو خاف
من استعمال الماء شيئا في المحل قال ابو العباس لا يجوز له التيمم على مذهب الشافعي وقال غيرهما ان كانت الشين كاثر الجدري
والجراحة ليس له التيمم وان كان يؤمن من خلفه ويؤذي من وجه كثير فيه قولان والثاني من الطرق انه لا يجوز قطعا
والثالث انه يجوز قطعا واجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك او على عضوه ومنفعته يباح له التيمم وحكى صاحب الحاوي
في خوف احدهما فيه قولان كما في زيادة المرض واصحهما يقطع بالجواز كما قال الجمهور وقال امام الحرمين عن العراقيين
انهم قالوا في جواز التيمم من خاف مرضا مخوفا قولين وهذا النقل عنهم مشكل فان الموجود في كتبهم كلهم القطع بجواز التيمم
لخوف حدوث مرض مخوف وقد اشار الشافعي ايضا الى الانكار على امام الحرمين في هذا النقل هـ وهو ش اي
قول الشافعي هـ مردود بظاهر النص ش وهو قوله وان كنتم مرضى فانه اباح التيمم بكل مرض من غير فصل وهذا الرد
لا يستقيم الا على احد قوليه الذي هو غير صحيح وغير مشهور فان قلت كيف لا يتناول لمن لا يشتد مرضه قلت بسياق الآية
وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه فبقي الباقي على ظاهرها فان قلت
لا نسلم اطلاق النص لتقييده بالعدم قلت العدم شرط في حق المسافر دون المريض هـ ولو خاف الجنب ان اغتسل
ان يقتله البرد ش كلمة الاولى مكسورة والثانية مفتوحة في محل النصب على انه مفعول لقوله خاف ثم انه ذكر الجنب ولم
يذكر المحدث قال في الاسرار انهما سواء على قول ابي حنيفة وذكر قاضي خان ثم الجنب الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك بالبرد
جاز له التيمم على قوله واما المسافر اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم بالاتفاق واما المحدث في المصر فاختلفوا فيه
على قول ابي حنيفة في المحدث اختلاف الرواية يجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الحلوائي وقال صاحب الدراية عنه انه قال
مشائخنا في ديارنا لا يجوز للمقيم ان يتيمم بالاتفاق لان في عرف ديارنا اجرة الحمام بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام
ويغتسل ويتعذر بالعسرة هـ او يمرضه ش عطف على قوله ان يقتله البرد وهو مرفوع لانه فاعل لقوله ان يقتله و
هو من الامراض اي يمرضه البرد هـ يتيمم ش جواب لو وهو جواب المسئلة هـ وهذا ش اشارة الى جواز التيمم

ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او بالاستعمال واعتبر الشافعي رح خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا

هـ اذا كان ش اي الذي يريد به التيمم لاجل الخوف من استعمال الماء من الموت او المرض هـ خارج المصر لما بينا
ش اراد به قوله لانه يلحقه الحرج بدخول المصر هـ ولو كان ش اي لو كان الجنب الخائف من المرض او القتل هـ
في المصر فكذلك يتيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما ش اي لابي يوسف ومحمد وذكر في قاضيخان الجنب الصحيح في المصر اذا
خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم في قولهم جميعا واما المحدث في المصر اذا خاف الهلاك من التوضي اختلفوا فيه
على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يباح لهما التيمم بالاتفاق وان كان عنده من يعينه على استعمال الماء المتعين جرا
وامراءة جاز له التيمم في قول ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وان كان المعين مملوكا اختلف المشائخ على قوله وقيل
ان كان المعين بغير بدل لا يجوز له التيمم بالاتفاق وباجر يتيمم عنده قل او كثر وقالا بربع درهم هـ لا يتيمم وقالا هما
ش اي ابو يوسف ومحمد هـ يقولان ان تحقق هذه الحالة ش اي العجز هـ نادر في المصر فلا يعتبر ش لان الغالب
فيه على القدرة عليه دخول الحمام فلا يعتبر النادر هـ وله ش اي ولابي حنيفة هـ ان العجز ثابت حقيقة ش اذ الخوف
خوف الهلاك مع وجود الماء ومشروعية التيمم لدفع الحرج وهو شامل لهما هـ فلا بد من اعتباره ش ولو كان نادرا في المصر
اذ لنادر اذا تحقق فلا بد ان يجب الخروج عن عهدته ولهذا لو عدم الماء في المصر يتيمم ولو كان نادرا كما لو عدم
في البر ولها نظائر على هذا الخلاف منها اذا كان لا يقدر على استعمال القيام بنفسه ومنها اذا كان على فراش نجس
ولا يمكنه التحول الى مكان طاهر ثم من وجد يحوله ومنها الاعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الجمعة والحج واتفقوا على انه
اذا عجز عن القيام بنفسه وثم من يعينه يصلي قاعدا والمقعد اذا وجد من يحمله الى الجمعة لا جمعة عليه عند الكل ولا حج
ولا حضور الجماعة وقيل الكل على الخلاف فروع المسافر خارج المصر يجوز له جماع زوجته وامته عند عدم الماء عليه
عامة العلماء يروى ذلك عن ابن عباس وجابر وزيد واسحاق وقتادة والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد
واسحق وابن المنذر وعن علي وابن مسعود يمنعه لعدم جواز التيمم عند ابن مسعود ومثله عن ابن عمر والزهري وقال مالك
لا احب له ان يصيب امراته الا ومعه ماء وعن عطاء ان كان بينه وبين الماء ثلاثة اميال لم يصبها وان كان اكثر جاز
وعن احمد في كراهته وجهان وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال يا رسول الله الرجل يجنب ولا يقدر
على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف والتيمم عن النجاسة المعينة لا يجوز
ومعناه اذا كان على جسده نجاسة يتيمم لها وفي وجه بيديه لا يصح وهو قول الجمهور من اهل العلم خلافا لاحمد واصحابه
في اعادة صلاته ولو كانت على بدنه لا يتيمم بها لكن ينبغي له ان يمسح موضع النجاسة بتراب تقليدا لها ولنا ان الغسل
لا يكون في غير موضع النجاسة فكذا التيمم وفي المرغيناني المرتد المسجون تلزمه الاعادة لصلوة التيمم ولو جاءت قبل خروجه

اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره

لاياثم ولو منع في السفر وصلى بالتيمم لا يعيد وفي صلوة الحسن لا يصلي حتى يقدر على الماء ولو تيمم لقراءة القرآن الصحيح
انه لا تجوز الصلوة به ولو تيمم لدخول المسجد او مس المصحف جازت الصلوة به عند ابي بكر البلخي وعامة المشائخ بخلافه
وعلى هذا التيمم لزيارة القبور وللتعليم لا يصلي به وفي التحفة لو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة او لقراءة القرآن
فجاز له ان يودي جميع ما لا يجوز الا بالطهارة بخلاف التيمم لمس المصحف ودخول المسجد حيث لا يعتبر الا في حقهما
لانهما من اجزاء الصلوة وفي القدوري لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة وقيل هو جائز ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به
المكتوبة وعن محمد يصليها بناء على انها قربة عنده جنب وحائض طهرت وميت معهم من الماء ما يكفي احدهما فصاحب
الماء احق به وبه قال ملك وقال بعض الشافعية يبيعه من الميت وان كان الماء لهم لا يجوز استعماله لاجل نصيب الميت
وفي المحيط وينبغي ان يصرف نصيبهما الى الميت ويتيمما وان كان مباحا فالجنب اولى به ويتيمم المرأة وييمم الميت و
يقتدي المرأة بالرجل وقال احمد الحائض اولى به لاجل حق زوجها في الوطي وان كان معهم محدث فكذلك وقال المرغيناني
وقيل الميت اولى والاول اصح وفي البدائع المحبوس في المصر عنده تراب طاهر يصلي بتيمم ويعيد وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وعن ابي يوسف يصلي ولا يعيد كالمريض والمحبوس واذا لم يجد ماء ولا ترابا — والتيمم ضربتان
نظيفا فانه لا يصلي عند ابي حنيفة وعامة الرواة عن محمد وقال اصبغ من المالكية لا يصلي وان خرج الوقت الا بوضوء
او تيمم وقال ابو يوسف يصلي بالماء ويعيد وبه قال محمد في رواية ابي سليمان وقال بعض المشائخ انما يصلي بالايماء
اذا كان المكان رطبا وان كان يابسا يصلي بالركوع والسجود والصحيح عنده انه يودي كيف ما كان ومذهب عمر و
بن مسعود رضي الله عنه ان من لم يجد ماء لا يصلي ذكره ابن بطال وفي المحيط دل عليه ان الصلوة بغير طهارة
او الى غير القبلة او في ثوب نجس متعمدا يكفر والصحيح انه لا يكفر بغير طهارة ولا يكفر فيهما تيمم يصلي قال له يهودي خذ هذا المال
ليعطي في صلوة لانه مستهزئ به فان اعطاه بعدها اعادهم والتيمم ضربتان ش وبه قال الشافعي في الجديد والثوري
والنخعي والحسن وابن نافع والليث والاوزاعي وابن الحكم واسمعيل القاضي وهو قول ابن عمر ومالك في المدونة
وقال مالك واحمد ضربة للوجه وضربة لليدين الى الرسغين والرسغ مفصل الكف واحد طرفيه كوع ويقال كاع
ايضا كباع وبوع يلي الابهام والآخر كرسوع يلي الخنصر وقال ابن ابي ليلى وابن حي ضربتان يمسح بكل واحدة منهما
وجهه ويديه وقال ابن سيرين ثلاث ضربات الثالثة لهما جميعا وعنه ضربة ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين
وعن الزهري الى المناكب وقد روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وروى ابو داود ان رسول الله عليه السلام
مسح الى انصاف ذراعيه قال ابن عطية لم يقل احد بهذا الحديث فيما علمت وفي قواعد لابن رشد روي عن

مالك الاستحباب الى ثلاث والفرض اثنان وفي شرح الاحكام لابن بزيزة قالت طائفة من العلماء يضرب اربع ضربات
للوجه وضربتان للذراعين وقال ابن بزيزة وليس له اصل في السنة قال ابو عمر قال الاوزاعي التيمم ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين والفرض عند مالك الى الكوعين والاختيار الى المرفقين وروي عن الاوزاعي
وهو اشهر قوله التيمم ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه الى الكوعين والفرض هو قول عطا والشعبي في رواية وبه
قال احمد واسحاق والطوسي وفي المغني لابن قدامة المسنون عن احمد التيمم بضربة واحدة فان تيمم بضربتين جاز و
قال القاضي الاجزاء يحصل بضربة واحدة والكمال بضربتين وقال الاكمل قيل في قوله ضربتان اشارة الى ان نفس
الضرب داخل في التيمم فمن ضرب يديه على الارض للتيمم واحدث قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه
احدث بعد ما اتى ببعض التيمم وكان كمن احدث في خلال الوضوء وذكر الاسبيجابي جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء
ثم احدث ثم استعمله قلت قوله قيل قائله السغناقي وقال الاترازي عند قوله والتيمم ضربتان والمقصود من الضرب
ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية وانما قلنا هذا لان الوضع كاف وان
لم يوجد الضرب وما قيل انما اختار لفظ الضرب لان الآثار جاءت بلفظ الضرب ففيه نظر لان الله تعالى لم يقيده
بالضرب في قوله فتيمموا وكذا سائر الآثار كقوله التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقوله جعلت الارض مسجدا وقوله
عليكم بالصعيد الا ان في بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال بمثله جاءت الآثار بلفظ الضرب قلت في نظره نظر لان
استدلاله على ذلك بالآية والاحاديث الثلاثة غير صحيح لانها تدل على مشروعية التيمم ولا تدل على كيفيته و
كيفيته باحاديث غيرها وفيها لفظ الضرب منها في حديث عمار رضي الله عنه اخرجه البخاري ومسلم وفيه ثم ضرب بيده
الارض ضربة واحدة وفي رواية اخرى فقال عليه السلام انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ومنها حديث
ابن عمر رواه الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وله طريقان اخران في احدهما تيممنا مع رسول الله عليه السلام فضربنا بايدينا
على الصعيد وفي الآخر ان النبي عليه السلام قال في التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها
حديث جابر رواه الحاكم في المستدرك عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين
الى المرفقين وقال الحاكم صحيح الاسناد ومنها حديث عائشة رضي الله عنها رواه البزار في مسنده ان النبي عليه السلام قال
في التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه ابو داود عنه عن عمار
بن ياسر قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فامرنا فضربنا واحدة ومنها حديث

يمسح باحداهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام والتيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين

ابى موسى الاشعرى اخرجه البخارى ومسلم وابو داؤد والنسائى وفيه انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيديه
على الارض وحديث عمار طرق كثيرة وفيها لفظ الضرب ومن جملة طرقه طريق فيه عمر بن الخطاب رض ومنها حديث ابى
امامة اخرجه الطبرانى رض عن النبى صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها
حديث الاسلع خادم النبى صلى الله عليه وسلم وفيه ضرب رسول الله عليه السلام بكفيه الارض واخرج الطحاوى
من حديث ابن عمر رض باربع طرق موقوفة صحاح وفيها لفظ الضرب واخرج عن الحسن انه قال ضربة للوجه والكفين
وضربة للذراعين الى المرفقين واخرج عن سالم انه ضرب بيديه على الارض حين ساله ايوب عن التيمم واخرج شعبى
عن النبى عليه السلام انه قال التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فاذا كان الامر هكذا فكيف يقول الاترازى
وفى بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال لمثله الاثار جارت بلفظ الضرب ولو اطلع على ذلك لم يقل هكذا وقوله وما قيل قائله
تاج الشريعة رحمه الله م يمسح باحداهما وجهه ش اى يمسح المتيمم باحدى الضربتين وجهه م وبالاخرى ش اى ويمسح
بالضربة الاخرى م يديه الى المرفقين ش اى مع المرفقين وقال الاكمل فيه نفى لقول الزهرى فانه يمسح الى الآباط
وهو رواية عن الملك نفى لرواية الحسن عن ابى حنيفة رح انه الى الرسغ وهو مروى عن ابن عباس رض قلت اخذ
هذا من معراج الدراية وهذا ليس قول الزهرى وحده بل هو قوله وقول الاوزاعى والاعمش وقول قديم الشافعى
ثم قال وهو مروى عن ابن عباس رض ولم يبين مخرجه م لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين ش
الى المرفقين روى هذا الحديث عبد الله بن عمر وجابر وعائشة رض وقد ذكرنا جميعها عن قريب وقال الحاكم فى
حديث ابن عمر لا اعلم احدا اسنده الا على بن ظبيان عن عبد الله وهو صدوق وقد وثقه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما
ومالك عن نافع وقال الدارقطنى هكذا رفعه على بن ظبيان وقد وثقه يحيى بن القطان وغيره وهو الصواب وكذا قال
ابن عدى وقد ضعف بعضهم هذا الحديث بعلى بن ظبيان فقال ابو داؤد ليس بشئ وقال النسائى وابو حاتم
مثل ذلك وقال ابو زرعة واهى الحديث قلت وثقه الحاكم وقال صدوق ووثقه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما
وحديث جابر صححه الحاكم وقال الدارقطنى رجاله كلهم ثقات وقال ابن الجوزى فيه عثمان بن محمد وهو متكلم فيه وتعقبه
صاحب التنقيح وقال هذا الكلام لا يقبل منه لانه لم يبين من تكلم فيه وقد روى عنه ابو داؤد وابو بكر بن ابى عاصم و
ذكره ابن ابى حاتم ولم يذكر فيه جرح وحديث عائشة رض فى حديث ابن الحريش قال البخارى فيه نظر وانا لا اعرف
حاله قلت حريش بفتح الحاء المهملة وكسر الراء وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره شين معجمة والخريتة بكسر الخاء المعجمة
وتشديد الراء المكسورة وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره تاء مثناة من فوق قال ابن ماكولا روى عن ابن ابى مليكة

(١٩١)

وينفض يديه

وروى عنه حرمى بن عمارة ومسلم بن ابراهيم وهذه الاحاديث حجة على قول من يقول التيمم ضربة وعلى من يقول
ثلاث ضربات وحجة لمن يقول الى المرفقين على من يقول الى المرفقين وعلى من يقول الى المناكب وقال الخطابى
الاقتصار على الكفين اصح فى الرواية ووجوب الذراعين اشبه بالاصول واصح فى القياس قلت لان الله تعالى
اوجب فى الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس فى صدر الآية واسقط منها عضوين فى التيمم فبقى العضوان فيه
على ما كانا عليه فى الوضوء وانما ذكر الوجه واليدين لاجل اسقاط العضوين الآخرين اذ لولا ذلك لم يحتج الى
ذكرهما لانه كان يؤخذ حكمه من الوضوء فان قلت فقد بين النبى عليه السلام حكم اليدين فى التيمم ولم يحمله على الوضوء
حيث مسح على الكفين فى الحديث الثالث عن عمار رض وان ثبت مسحه عليه السلام الى المرفقين يحمل على الاستحباب
اذ لو كان واجبا لما تركه قلت لعله عبر بالكفين المعهودين فى الوضوء فان قلت وفى لفظ الدارقطنى ثم تمسح بهما وجهك
وكفيك الى الرسغين يمنع هذا التاويل قلت لم يروه مرفوعا عن حصين غير ابراهيم بن طهمان ووقفه شعبة وزائدة
وغيرهما م وينفض يديه ش النفض تحريك الشئ ليسقط ما عليه من غبار وغيره وفيه خلاف قيل ينفض مرة وقيل
مرتين وفى الزاد الاحوط ان يضرب بيديه على الارض وينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب
اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من روس الاصابع الى المرفقين ثم
يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قال
صاحب الدراية هكذا حكى ابن عمر وجابر رض تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمه صلى الله عليه وسلم الاسلع
كذلك قلت حديث ابن عمر رواه ابو داؤد وفيه ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب اخرى فمسح
ذراعيه الحديث وسنده ضعيف والابن عمر احاديث غير هذا وقد ذكرناها عن قريب وله حديث آخر اخرجه الحاكم
والدارقطنى من حديث سالم عن ابيه قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربنا بايدينا على الصعيد الطيب
ثم نفضنا ايدينا فمسحنا بها وجوهنا ثم ضربنا ضربة آخر الصعيد ثم مسحنا بايدينا من المرافق الى الالف على منابت الشعر
من ظاهر وباطن وفيه سليمان بن ابى داؤد وهو ضعيف وحديث جابر رض ذكرناه ايضا وحديث الاسلع
اخرجه الطبرانى فى كتابه الكبير باسناده عن الاسلع رجل من بنى الاعرج بن كليب قال كنت اخدم النبى عليه السلام
فقال لى يا اسلع قم ارحل لنا فقلت يا رسول الله اصابتنى جنابة فسكت عنى ساعة حتى جاء جبرئيل بالصعيد الطيب
قال قم يا اسلع قال الراوى ثم راى الاسلع كيف علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم قال ضرب رسول الله
عليه السلام بكفيه الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه حتى امر على اللحية ثم عادهما الى الارض فمسح بكفيه الارض فدلك احدهما

بالأخرى ثم نفضهما ثم مسح ذراعيه ظهرهما وبطنهما واخرجه الطحاوي والدارقطني والبيهقي وابو بكر الرازي في معرفة الصحابة
والحافظ في كتاب الرجال وابن الاثير في كتاب الصحابة وابن حزم في المحلى وضعف هذا الحديث ثم العجب من
صاحب الدراية يقال هكذا حكى ابن عمر آه فانظر هل يناسب ما في هذه الاحاديث ما ذكره صاحب الدراية الذي نقله
في الرواية غاية ما في الباب موافقة في الضربتين والنفض واعجب منه ما قاله الاكمل وقد حكى ابن عمر وجابر رضي
تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته ان يضرب بيديه الارض الى آخر ما ذكره في الزاد وذكر صاحب الينابيع
كيفية التيمم مثل ما ذكره صاحب الدراية وقال بعض مشائخنا ينبغي ان يضع بطن اصابع يده اليسرى على كفه اليمنى
ويمسح بثلاث اصابع اصغر ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم مسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم
يفعل في اليد اليسرى كذلك وفي المحيط يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى شيئ وان
قل وان يمسح الوترة التي بين المنخرين ثم يضرب يديه على الارض ثانيا وينفضهما ويمسح بهما وجه كفيه وذراعيه ولا
يجوز المسح باقل من ثلاث اصابع كمسح الراس والخفين وقال في الذخيرة لم يذكر ههنا انه يضرب ظاهر كفيه وباطنهما
واشار الى انه يضرب باطنهما فانه قال لو ترك المسح على ظاهر كفه لا يجوز فدل على ان الضرب بباطن كفه والاصح انه
يضرب بباطن كفه وظاهرها على الارض ولو تيمم بالكف والاصابع جاز من غير ان يراعي ذلك قال ابو يوسف سألت الله
سالت الامام عن كيفية التيمم فيضرب يديه على الصعيد قال في البدائع اقبل بهما وادبر فمسح بهما وجهه ثم اعاد على الصعيد
الى الصعيد ثم اقبل بهما وادبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف الذراع الآخرى قيل يفعل ذلك حتى لا يلصق التراب
بيديه فيصير مثلة وفي صلوة الاصل النفض كلما رفع يديه مرة واحدة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف في صلوة الاثر
ينفضهما مرتين وفي صلوة النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخللها وهذه تحتاج الى ثلاث ضربات ضربة
للوجه وضربة لليدين وضربة للتخلل على ما روي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة يحتاج الى اربع ضربات وضربا لليدين
من وضعهما حتى يدخل التراب بين اصابعه يقبل بهما ويدبر عند الضرب حتى يلتصق التراب بيديه وذكر في المبسوط الوضع
ويستحب تسمية الله تعالى في اوله كما في الوضوء وفي قاضيخان هل يمسح الكف اختلفوا فيه والصحيح انه لا يمسح وضربها
على الارض يكفي وقال النووي قال جماعة من الخراسانيين لا يشترط في التيمم ضربتان بل الواجب ايصال التراب
الى الوجه واليدين بضربة او ضربتين او ضربات وعندنا لو ضرب يديه مرة واحدة ومسح بهما وجهه ويديه لا يجوز فان
التراب الذي كان على يديه يصير مستعملا بالمسح على الوجه واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد في النوادر
رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راى التيمم الى المرفقين والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه وان كان

فعل ذلك من غير ان يسأل احدا ثم سأل فامر بالثلاث في الوتر والى المرفقين في التيمم يعيد ما صلى لانه غير مجتهد
فيه هم بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ش الباء في بقدر متعلق بقوله ينفض واشار بذلك الى ان النفض
لا يقدر بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى الثاني فعل والا بمرتين كما روي عن ابي يوسف بل ان يتناثر
بمرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو يحصل بالنفض سواء كان مرة او مرتين والمثلة
بضم الميم ما يتمثل منه في تبديل خلقه وتغير هيئته سواء كان بقطع عضو او تسويد وجه وتغييره هكذا فسره الاكمل اخذ
من الدراية وقال تاج الشريعة المثلة ما يمثل فيه في الفتح قال الاترازي نحوه وزاد واصلها قطع الاعضاء
وتسويد الوجه قلت المثلة اسم المصدر المثل بفتح الميم وسكون الثاء يقال مثلث بالحيوان امثل به مثلا اذا قطعت
اطرافه وشوهت به ومثلث بالعبد اذا جدعت انفه او اذنه او مذاكيره او شيئا من اطرافه وهو من باب نصر ينصر
والعجب من صاحب الهداية انه جعل ترك النفض مثلة وهذا من حيث اللغة لا من حيث الشرع لعدم وروده هكذا
ولا يصير مثلة اذا ترك النفض غاية ما في الباب تلوث وجهه بالتراب ان اخذه بيديه كثيرا او كان التراب رطبا
وتلوث عضو من الاعضاء بالتراب لا يسمى مثلة وقال الاترازي لتسويد الوجه ليس له فضل في المعنى اللغوي نعم
اذا اسود الوجه يكون تشويها ربما يشابه المثلة ولو قال صاحب الهداية وينفض يديه اتباعا للسنة لكان اولى
لو اراد ان يذكر الحكمة فيه لكان يمكن ان يقال انه عليه السلام فعل ذلك حتى لا ينقل اثر التراب المستعمل في
يديه في الضربة الاولى هم ولا بد من الاستيعاب ش اشار به يستوعب وجهه ويديه الى المرفقين واصله استوعاب
قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها واصل الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا قليلا لم يجزه كما في الوضوء
والاستيعاب ان يستوعب وجهه ويديه الى المرفقين واصل الاستيعاب الايصال في كل شيئ وكذلك الايعاب
من اوعب والثلاثي وعب وفي الحديث عن عائشة رض كان المسلمون يوعبون في السفر مع رسول الله عليه السلام
اي يخرجون اجمعهم في الغزو هم في ظاهر الرواية ش احترز به عما رواه الحسن عن ابي حنيفة رض قال الاكثر
يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الراس والخف وجه الظاهر ان التيمم قائم
مقام الوضوء وهو شرط فيه فكذا ما قام مقامه وقال الحلواني ينبغي ان يحفظ رواية الحسن لكثرة البلوى قال النووي
رحمه الله مذهب الشافعي رحمه الله انه يجب ايصال التراب الى جميع البشرة الظاهرة من الوجه والشعر الظاهر عليه
قال وعن ابي حنيفة روايات احدها كمذهبنا قال وهي التي ذكرها الكرخي في مختصره قلت له ان اراد انه كمذهبهم
في الاستيعاب فصحيح وان اراد به ايصال التراب فليس ذلك مذهبا له ولا رواية عنه وقال الثانية ان ترك قدر

بقدر
ما يتناثر
التراب
كيلا يصير
مثلة
ولابد
من
الاستيعاب
في
ظاهر
الرواية

ورہم لم یجزہ وودونہ یجزیہ وہذہ لیس لہا اصل فی الکتب الامہات لاصحابنا مثل المبسوط والمحیط او الذخیرۃ وشرح مختصر الکرخی والبدائع والمفید ونحوہا قال الثالثۃ الرابع مامع الرابعۃ مسح الاکثر یجزیہ ثم انہ یجب علی الظاہر نزع الخاتم والسوار فی حق المراۃ وقال الاکمل فان قیل قد دل الدلیل علی ان حقیقۃ الید لیست بمرادۃ فان البار اذا دخل المحل تعدی الفعل الی الالۃ فلا یقتضی استیعاب المحل بان اجیب البار صلۃ کما فی قولہ تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ فلا یقتضی تبعیض المحل وفیہ بحث قلت اصل السوال والجواب لمناج الشریعۃ والکنہ قال فی الجواب احسن منہ وہو انہ قال ان الاستیعاب ہہنا ثابت بالسنۃ المشہورۃ فجعلت البار صلۃ کما فی قولہ یضرب بالسیف ویرجو بالفرج ای یرجوہ او بدلالۃ الکتاب لانہ مجموع خلفا قلت البار فی قولہ یضرب بالسیف لیست بصلۃ وانما ہی للتبعیض وکانہ ذکر مثالین احدہما قولہ یضرب بالسیف اشارۃ الی ان البار فیہ للتبعیض کما فی آیۃ الوضوء والبار فی قولہ ویرجو بالفرج اشارۃ الی ان البار فیہ صلۃ کما فی آیۃ التیمم فاذا کان کذلک یکون الاستیعاب شرطا وقال الاکمل وفیہ بحث کانہ اشار بہ الی ان جعل البار صلۃ فی آیۃ التیمم لیس فیہ وجہ لان التیمم خلف عن الوضوء فالبار فی آیۃ الوضوء للتبعیض فلا یقتضی استیعاب الراس بالمسح فکذلک ینبغی ان تکون فی التیمم لان الخلف لا یخالف الاصل ہم لقیامہ مقام الوضوء ش ای لقیام التیمم مقام الوضوء لا یقال انہ اضمار قبل الذکر لان التیمم ذکر فی اول الباب قال الاکمل الاستیعاب فی الوضوء شرط فکذا فیما قام مقامہ ولولا الخلیفۃ لکان المسح الی المناکب واجبا عملا بالمقتضی وہو ذکر الایدی فی الکتاب والسنۃ ولا یلزم آیۃ السرقۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین محل القطع وہو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن فیہ قلت خلفیۃ التیمم عن الوضوء انما تظہر فی المسح فقط الا تری انہ سقط فیہ عضوان وبقی عضوان فصار التیمم خلفا عن البعض والاستیعاب فی المسح الذی فی الوضوء لیس بشرط فکذا فی خلفہ وہو التیمم فان قلت لما سقط عضوان لبقی عضوان من اشتراط الاستیعاب فیہما قلت نعم لولا البار فی آیۃ التیمم فاسم وقولہ عملا بالمقتضی وہو ذکر الایدی فی الکتاب والسنۃ قلت انما یتوجہ ما ذکرہ لو کانت البار فیہا صلۃ والغرض انہا للتبعیض فیہما اما فی آیۃ الوضوء فقد تقرر فیما مضی کونہا للتبعیض واما ہہنا فلان التیمم خلف عنہ فلا یخالف اصلہ قولہ ولا یلزم آیۃ السرقۃ آہ قلت انما یلزم ذلک اذا قلنا ان البار صلۃ وآیۃ السرقۃ لیست فیہا بار فتقتضی قطع الید من المناکب لکن الشارع بینہ بخلاف ما نحن فیہ ہم ولہذا ش ای ولاجل کون الاستیعاب شرطا ہم قالوا ش ای المشائخ ہم یخلل الاصابع وینزع الخاتم لیتم المسح ش وکذا المراۃ تنزع السوار قولہ لیتم المسح للوجہ والیدین فانہ اسم للکل ویؤید ہذا ما ذکرہ محمد فی النوادر ان الغبار اذا لم یدخل بین اصابعہ یجب تخلیلہا وفی المحیط لو لم یمسح تحت الحاجبین وفوق العینین

لقیامہ مقام الوضوء ولہذا قالوا یخلل الاصابع وینزع الخاتم لیتم المسح

او لم یحرک خاتمہ وہو ضیق لا یجزیہ ہم والحدث والجنابۃ فیہ سواء ش ای فی التیمم من حیث الجواز والکیفیۃ والالۃ اما الجواز فکما یجوز التیمم للمحدث فکذلک یجوز للجنب واما الکیفیۃ فکما ذکرنا فی حق المحدث فکذلک فی حق الجنب واما الالۃ فکما یجوز للمحدث بکل ما کان من جنس الارض فکذلک یجوز للجنب قال السغناقی قال شیخ الاسلام فی المبسوط وہو قول اصحابنا وعلیہ العلماء وقال بعض الناس بانہ لا یتیمم الجنب والحائض والنفساء قلت عن النخعی ان الجنب یؤخر الصلوۃ حتی یجد الماء وقال السغناقی المسئلۃ مختلفۃ بین الصحابۃ روی عن عمر وعبد اللہ بن مسعود رض وعبد اللہ بن عمر رض انہم کانوا لا یجوزون التیمم للجنب قلت لم یبین من اخرج عنہم ہذا وکذا غیرہ من الشراح فالمروی عن عمر بن الخطاب رض اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ بسندہ عنہ انہ قال لا یتیمم الجنب وان لم یجد الماء شہرا وروی ایضا بسندہ عن ابن مسعود انہ قال اذا کنت فی سفر فاجنبت فلا تصل حتی تجد الماء قال النووی فی شرح المہذب وغیرہ اجماع الصحابۃ ومن بعدہم علی جواز التیمم للحدث الاصغر والاکبر الذی ہو الجنابۃ وقد ذکروا رجوع عمر وابن مسعود وہو المروی عن علی وابن عباس وعائشۃ رض ومنشاء الاختلاف فیما بینہم ان قولہ تعالی او لامستم النساء محمول علی المس بالید او علی الجماع فذہب اصحابنا وعامۃ العلماء الی الثانی وذہب النافون للجنابۃ الی الاول فقالوا القیاس ان لا یکون التیمم طہورا وانما اباحہ اللہ تعالی للمحدث فلا یباح للجنب لانہ لیس معقول المعنی حتی یصح القیاس ولیس فی معناہ حتی یلحق بہ بل ہی فوقہ قلنا ارید بالملامسۃ الجماع مجاز السیاق الآیۃ فان اللہ تعالی بین حکم الحدث والجنابۃ فی آیۃ الوضوء ثم نقل الحکم بالتراب حال عدم الماء وذکر الحدث الاصغر بقولہ او جاء احد منکم من الغائط فیحمل لامستم علی الحدث الاکبر لتصیر الطہارتان والحدثان مذکوران فی آیۃ البدل کما ذکرنا فی آیۃ الوضوء ولکن سلمنا ان اللہ تعالی شرع التیمم للمحدث فرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شرعہ للجنب ایضا وہو الحدیث الذی ذکرہ المصنف علی ما نبینہ ان شاء اللہ تعالی والشافعی اباح التیمم للجنب ومع ذلک حمل الملامسۃ فی الآیۃ علی المس بالید فیکون قولا ثالثا مخالفا للطائفتین من الصحابۃ رض ہم وکذا الحیض والنفاس ش ای وکذا التیمم فی الحیض والنفاس سواء یعنی یجوز للحائض والنفساء کما یجوز للجنب والحائض ہم لما روی ان قوما جاؤا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقالوا انا قوم نسکن ہذہ الرمال ولا نجد الماء شہرا او شہرین وفینا الجنب والحائض والنفساء فقال علیہ السلام علیکم بارضکم ش ہذا الحدیث رواہ احمد فی مسندہ والبیہقی فی سننہ واسحق بن راہویہ فی مسندہ وابو یعلی الموصلی فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ الاوسط من حدیث ابی ہریرۃ ان ناسا من اہل البادیۃ اتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا انا نکون بالرمال الاشہر الثلاثۃ والاربعۃ ویکون

والحدث والجنابۃ فیہ سواء وکذا الحیض والنفاس لما روی ان قوما جاؤا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقالوا انا قوم تسکن ہذہ الرمال ولا نجد الماء شہرا او شہرین وفینا الجنب والحائض والنفساء فقال علیکم بارضکم

ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رح بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ

فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليه السلام عليكم بالارض الحديث وفي سنده المثنى بن الصباح
قال الامام قال احمد والبزاري لا يساوي شيئا وقال النسائي متروك الحديث في اسناده ابو يعلى بن الهيثم
وهو ضعيف وذكره الاترازي بلفظ ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال انا نكون بالرمال الاشهر وفينا الجنب
والحائض والنفساء ولا نجد الماء فكيف نصنع فقال عليكم بالصعيد قلت ما وقعت على اللفظ في كتب الامهات فان قلت
هذا الحديث ضعيف فلا يتم به الاستدلال قلت قد ورد في ذلك حديث عمران بن الحصين رض اخرجه البخاري وغيره ان
رسول الله عليه السلام راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله ولا ماء اي ولا ماء موجود او اجده
عندي ونحو ذلك وفي حذف الخبر نظر لعذره لما فيه من عموم النفي فكانه نفي وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب
او سعي او غير لحصله قوله عليكم بارضكم اي افعلوا التيمم بارضكم ولفظ عليكم ههنا اسم للفعل بمعنى خذوا ويقال عليك زيدا اي زيد
وقال الاترازي عليكم بارضكم اي باستعمال ارضكم قلت التيمم لا يضاف الى الارض بل الى الفعل هم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة
ومحمد بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص ش بفتح الجيم وتشديد الصاد ويقال بكسر الجيم ايضا
وقال الجوهري هو ما يبنى به وهو معرب قال في فصل القاف القصة الجص لغة حجازية وفي لغة المصريين الجص يسمى الجبس
بكسر الجيم وسكون الياء آخر الحروف وفي لغة غيرهم يسمى كلشا وبالفارسي يسمى گچ هم والنورة ش قال الجوهري النورة
ما يطلى به وفي المغرب همزوا والنورة خطاء هم والكحل والزرنيخ ش بكسر الزاء الكبريت والتوتيا والزاجات والطين
الاحمر والابيض والاسود والحائط المطين والمجصص والمراد سبخ والملح الجبلي وفي قاضيخان لا يصح على الاصح لانه
يذوب وبالماء لا يجوز اتفاقا ويجوز ايضا بالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان في الارض
الندية والطين الرطب ولا يجوز بالطين المغلوب بالماء ويجوز بالآجر في ظاهر الرواية من غير فصل وشرط الكرخي
ان يكون مدقوقا وقد منع ابو يوسف في غير المدقوق ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يجوز وفي المحيط بالخزف اذا كان
من طين خالص يجوز وان كان خالطه شيئ آخر ليس من جنس الارض لا يجوز فالزجاج المتخذ من الارض وشيئ آخر ليس
من جنس الارض قال الثعلبي واجاز ابو حنيفة التيمم بالجوهر المسحوق والجوهر عندهم هو اللؤلؤ الكبير وهو غلط منه لانه ليس
من اجزاء الارض بل هو متولد من حيوان في البحر ونقل القرطبي الاجماع على منع التيمم بالياقوت والزمرد وهو وهم منه
وهما من الاجزاء النفيسة فيجوز التيمم بها عند ابي حنيفة وفي المحيط لا يجوز بمسبوك الذهب والفضة ويجوز بالمختلط بالتراب
اذا كانت الغلبة للتراب قال المرغيناني يجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما اشبهها ما دامت على الارض ولم يصنع منه شيئ

وقال ابو يوسف رح لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي رح لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابي يوسف رح لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ترابا منبتا قاله ابن عباس رض

وقال ابو عمر وجميع العلماء على ان التيمم بالتراب ذي الغبار جائز وعند مالك يجوز بالتراب والرمل والحجر والحجر والسائخ
والمطبوخ بالجص والآجر وقال الثوري والاوزاعي يجوز بكل ما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل النقاش عن
ابن علية وابن كيسان جوازه بالمسك والزعفران وابن اسحق منعه بالسباخ هم وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب
والرمل ش هذا قوله المرجوع عنه كان يقول اولا هكذا ثم رجع فقال لا يجوز الا بالتراب الخالص رواه المعلى عنه وهو آخر قوله
هم وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب ش الذي له غبار وبه قال احمد وعن احمد في رواية في السبخة والرمل انه يجوز التيمم به
فان دق الخزف والطين المحرق لم يجز التيمم به وعن الشافعي في القديم يجوز بالرمل ومن اصحابه من قال لا يجوز به قولا
واحدا وما قاله في القديم محمول على رمل يخالطه تراب ومنهم من قال على قولين احدهما الجواز والآخر عدمه المعروف
من مذهبه الذي قطع به اصحاب المنصوص عليه في الامام لا يجوز الا بالتراب في الحلية لا يصح التيمم عندنا الا بتراب طاهر له غبار
تعلق بالوجه واليدين وبه قال احمد وداؤد وعن بعض اصحاب الشافعي لا يصح الا بتراب غبار تراب الحرث وبه قال اسحق
هم وهو رواية عن ابي يوسف ش اي قول الشافعي رواية عن ابي يوسف وهو قوله المرجوع اليه كما ذكرنا هم لقوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رض ش الذي قاله عبد الله بن عباس رواه البيهقي من جهة قابوس
بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الصعيد الحرث حرث الارض ورواه من جهة جرير عن قابوس عن ابيه عن
ابن عباس قال الطيب الصعيد حرث الارض وسئل عنه اي الصعيد الطيب قال الحرث لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته
باذن ربه قلت الاستدلال للشافعي في هذا غير موجه لانه غير قائل باشتراط الانبات في التراب الذي يجوز به التيمم وقال
في التيمم الانبات ليس بشرط في الاصح فان قلت قوله في الاصح يدل على ان الانبات شرط في غير الاصح ويكون الاستدلال
بما روي عن ابن عباس موجها قيل بعيد ش ذلك كون الاستدلال لابي يوسف والشافعي ولم يرد عن ابي يوسف كما هو شرط
عند الشافعي قال كذا ذكره في التاويلات وذكر صاحب الدراية الاستدلال الصحيح لهما قوله عليه السلام جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا رواه البخاري ومسلم وقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم قلت هذا الذي ذكره في الحقيقة استدلال
لابي حنيفة ومحمد على جواز التيمم بجميع اجزاء الارض لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شيئ منها ولان الارض كما جعلت
مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا وعورض بالرواية الاخرى وهي وجعلت تربتها لنا طهورا واجيب بان الاصل
قد انفرد ابو مالك بها وجميع طرقه جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ولا اعتداد بمن خالف الناس ويمنع كون التربة
يراد بها التراب بل كل مكان ترابا ما يكون فيه من التراب والرمل او غير ذلك من جنس تلك الارض بما يقابل التربة
وبانه مفهوم اللقب وهو ضعيف عند جميع الاصوليين قالوا لم يقل به الا الدقاق وهو يدل بمنطوقه على جميع اجزاء الارض

وطهورا عطف على قوله مسجدا ومعناه وجعلت لي الارض طهورا وهو اقوى من مفهوم اللقب قال ابن القطان في شرح البخاري
قوله عليه السلام ايما رجل ادركته الصلوة فليصل دليل على ان المراد الارض كلها فانه قد تدركه في ارض رمل او جص او غير ذلك
كما تدركه في ارض عليها تراب ويجوز ان يكون ذكر التربة خرج مخرج الغالب لانه يجوز غيره فان قلت قوله فليصل لا يدل على انه
يتيمم ويصلي بل اذا لم يجد ترابا يصلي بغير وضوء على حسب حاله عنده فلا حجة فيه قلت الممتنع اولا فانه لا يصلي بغير طهور عند ابي حنيفة
ورواية عن محمد وبانه تلزمه الاعادة عند من يامره بالصلوة بغير طهور ولا اعادة هنا والوجهين احدهما لم يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم
فلو وجبت اعادتها لبينها صلعم الثاني وجوب الاعادة حكم الطهارة بغير طهور وههنا الطهور موجود وجواب آخر انه قد جاز فعنده
طهوره ومسجده والحديث يفسر بعضه بعضا م غير ان ابا يوسف زاد عليه ش اي على التراب الرمل فانه يجوز عندهما بهما
لا غير والضمير في عليه ترجع الى التراب كما قلنا ويجوز ان يرجع الى الشافعي اي زاد ابو يوسف الرمل على ما ذهب اليه
الشافعي وهو التراب الذي اتفقا فيه م بالحديث الذي رويناه ش الباء تتعلق بقوله زاد واراد بالحديث هو الذي
مضى ذكره وهو ان قوما جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ينبغي للمصنف ان يقول بالحديث الذي
ذكرناه او نحو ذلك وهو لم يروه فكيف يقول رويناه م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م
ان الصعيد اسم لوجه الارض ش قد ذكرنا عند قوله تيمم بالصعيد ما قاله اهل اللغة في معنى الصعيد والذي قال المصنف منقول
عن الاصمعي والخليل وثعلب ابن الاعرابي والزجاج وقال في معاني القرآن الصعيد وجه الارض ولا يبالي كان في الموضع
تراب ولم يكن لان الصعيد ليس التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او صخرا لا تراب عليه او غيره قال الله تعالى فتصبح صعيدا
زلقا فعلم ان الصعيد يكون زلقا وقال الزجاج لا اعلم فيه خلاف اهل اللغة وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها
ولا شجر م سمي به ش اي سمي وجه الارض بالصعيد م لصعوده ش اي لكونه ما يصعد اليه من باطن الارض وقال الاكمل
قال المصنف سمي به لصعوده وهو اشارة الى انه فعيل بمعنى فاعل فاذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد المطلق
بلا دليل قلت ليس كذلك بل يكون بمعنى مفعول يعني مصعود واذا كان بمعنى فاعل على ما قاله فيكون بمعنى صاعد وليس المراد
ذلك ههنا وان كانوا قالوا انه يجيء بمعنى فاعل ايضا فالذي قلنا اشار اليه الخليل وابن الاعرابي وثعلب هم الذين يرجع
اليهم في هذا الباب ثم قوله فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل ليس كذلك لان الصعيد وان كان مطلقا فقد
قيده بالصفة وهي قوله طيبا ولكن اختلف فيه في ان معناه طاهر او منبتا على ما تذكره عن قريب م والطيب يحتمل الطاهر
ش هذا جواب عما قاله الشافعي ان معنى طيبا في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ترابا منبتا ثم استدل بنفي الطاهر على
ذلك بقول ابن عباس حيث فسر الطيب بالمنبت وتقرير الجواب ان الطيب مشترك بين الطاهر والنظيف والحلال

والمنبت

غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر

والمنبت والطيب بمعنى الطاهر فان الطيب في اللغة خلاف الخبيث واما بمعنى النظيف فقال ابو اسحق الطيب النظيف واما
بمعنى الحلال فقوله تعالى كلوا واشربوا من طيبات ما رزقناكم واما بمعنى المنبت فقوله تعالى والبلد الطيب يخرج
نباته باذن ربه والاكثر على انه بمعنى الطاهر وقد اريد به الطاهر بالاجماع لان الطهارة شرط فيه لان النجس لا يكون
طهورا فاذا اريد به المعنى لا يراد غيره لان المشترك لا عموم له م فحمل عليه ش اي على معنى الطاهر م لانه
ش اي لان معنى الطاهر ههنا م أليق بموضع الطهارة ش لانه قال في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم الا ترى
انه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب فان قلت الطيب
في الآية مقرون بالارض فيكون الانبات أليق اذ القرآن يفسر بعضه بعضا قلت آخر الآية يدل على ان المراد الطاهر
لانه لو كان المراد منبتا لكان قال موضع قوله ليطهركم لتزدرعوا لان الانبات يناسب للزرع م او هو مراد بالاجماع
ش هذا دليل آخر على ان المراد من طيبا ان يكون طاهرا وتقريره انه يحتمل معاني المذكورة والطاهر مراد بالاجماع
كما ذكرنا آنفا فاذا تعين احد معاني المشترك للارادة بطل الباقي لان المشترك لا عموم له فان قلت الشافعي قائل
بعموم المشترك قلت شرطه ان لا يمنع الجمع وان يتجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى احد المعاني وههنا لم يتجرد عن القرينة
على ان المراد الطاهر ثم ان المصنف لم يجب عن قول ابن عباس رض فالجواب عنه ان المطلق لا يقيد بخبر الواحد فكيف الاثر
وايضا المنقول عن ابن عباس الطيب للصعيد ارض الحرث فهو يدل على جواز التيمم بغير الحرث لانه اذا كان اطيب الصعيد
دل على انه غير طيب وهو المامور به ثم الاستدلال بهذا الاثر يدل ان لا يجوز التيمم بالسبخة وذكر النووي ان السبخة
هي التراب الذي فيه ملوحة ولا ينبت والتيمم به جائز وحديث ابي جهم الانصاري يرد ايضا على الشافعي وهو انه قال
اقبل رسول الله عليه السلام من نحو بئر جمل موضع بالمدينة فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد النبي عليه السلام حتى اقبل
الى الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام رواه البخاري مسندا ومسلم تعليقا قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية
من حجارة سودة من غير تراب ولم تثبت الطهارة بهذه التيمم لما فعله صلعم وقال ابن القصار المالكي تيمم النبي صلعم
بالجدار على الشافعي في اشتراط التراب وقال المازري قال الشافعي قول شاذ وقال الذهبي في ابي جهم
الصواب ابو جهيم بالتصغير م ثم لا يشترط ان يكون عليه ش اي على الصعيد م غبار عند ابي حنيفة رح ش
اي الغبار الذي يلتزق باليد ليس بشرط عنده فحينئذ لو تيمم بالحجر الاملس والصخرة الملساء يجوز وقال الولوالجي
اذا ضرب يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض نديه ولم يتعلق بيده شيء يجوز عند ابي حنيفة وبه قال مالك وعن
محمد روايتان لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد وداؤد وعند عدم الغبار عند ابي يوسف

فحمل عليه لانه أليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة رح

روايتان وفي البدائع قول ابي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد وفي قاضيخان وعنه تيمم به ويعيد ثم انه رجع
وقال الغبار ليس من الصعيد وكذا رجع عن جواز التيمم بالرمل ولو لم يكن ثوبه غبار فليتلطخ جسده بالطين حتى جف جاز التيمم
عليه وكذا لو تيمم بالطين جاز الا انه مثلة وفي الدراية والتيمم جائز عند ابي حنيفة بالطين وعن محمد روايتان الا اذا كان
مغلوبا بالماء ولو اصابه غبار فمسح به وجهه وذراعيه ناويا للتيمم جاز عند ابي حنيفة فذكره في الوجيز وفي صلوة الاصل لو اصاب
وجهه وذراعيه غبار لم يجزه عن التيمم قالوا تاويله انه لم يمسح به وجهه وذراعيه حتى نص على هذا في كتاب الصلوة للمعلى
فقال هدم حائط او كال حنطة فاصابه غبار لم يجزه عن التيمم حتى يمر يديه عليه وقال الشافعي يجوز التيمم بتراب على فخذه او ثوب
او حصير او جدار او اداوة او نحوها ذكره النووي في شرح المهذب وقال العبدري وغيره وكذا لو ضرب يده على حنطة او شعير
للتيمم وفيه غبار وكذا لو تيمم على ظهر كلب وخنزير وشعره يابس جاز عند ابي حنيفة وفي البحر لا يجوز بغبار الثوب النجس
الا اذا وقع التراب بعد ما جف الثوب وعن اصحابنا يجوز التيمم بتراب غالب على رماد وبالعكس لا يجوز وكذا اذا خالط التراب
غير الرماد ولا بشئ من اجزاء الارض كالدقيق تعتبر فيه الغلبة والشافعي فرق بين مخالطة الدقيق ونحوه ومخالطة الرمل
حيث جاز في الرمل دون الدقيق ولو ضرب يده على بشرة اجنبية عليها تراب ان كان كثيرا يمنع التقاء البشرتين صح
تيممه والا فلا قاله القاضي حسين هـ لاطلاق ما تلونا ش وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ودليل ابي يوسف في
رواية قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب هو كما ترى يوجب المسح بشئ من الارض لان كلمة من للتبعيض
والجواب ان الضمير في منه يرجع الى الحدث ولئن سلمنا انه يرجع الى التراب فهي لابتداء الغاية كقولك خرجت من
البصرة يعني ابتداء المسح من الصعيد بدليل قوله تعالى في موضع آخر فامسحوا بوجوهكم وايديكم وقال صاحب الدراية قيل
لا يستقيم هذا الاستدلال لان المطلق والمقيد اذا وردت في حادثة واحدة في حكم واحد فيجب حمل المطلق على المقيد
بالاتفاق وكذا قوله من لابتداء الغاية عدول عن حقيقة هذه الكلمة لانها حقيقة للتبعيض مجاز لغيره وفيه تامل قلت
وجه التامل ان هذا ليس ورود المطلق والمقيد في الآيتين المذكورتين في النساء والمائدة من قبيل ورودهما
في حكم واحد بل في سبب الطهارة ولا تزاحم في الاسباب فجري المطلق على اطلاقه ولا يحمل على المقيد وقوله لانها حقيقة للتبعيض
مجاز في غيره غير صحيح لان الغالب على كلمة من ان تكون لابتداء الغاية حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة اليه
قال الاترازي وليس قول ابو يوسف والشافعي قال الله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وهذا يدل على ان غير التراب
لا يجوز به التيمم فنقول لا نسلم انه يدل على ذلك الا فيما اذا اريد به التبعيض من قوله منه او فيما اذا اريد منه الابتداء فلان
قلتم بالثاني فلا نسلم الدلالة على ما قلتم لانه معنى يحصل في كل جزء من اجزاء الارض وان قلتم بالاول فنعم يلزم ما قلتم

لاطلاق
ما تلونا

اذا سلم لكن لا نسلم ان التبعيض هو المراد قلت هو الذي ذكره لا يوافق دليلا الا في الخلاف الذي يجوز فيه التيمم بغير التراب
او لا يجوز والدليل الموافق هو الذي ذكرناه الان وهو الخلاف في اشتراط التصاق الغبار وعدمه وقوله لا نسلم ان التبعيض
هو المراد منع مجرد ويمكن ان يكون للتبعيض لانه احد معاني كلمة من فان قلت علامة كلمة التبعيضية ان يسد بعض مسدها
كقراءة عبد الله بن مسعود رض حتى تنفقوا بعض ما تحبون قلت يتصور ههنا هذا التقدير فافهم هـ وكذا يجوز ش اي التيمم
بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد ش بان نفض ثوبه او لبده وارتفع فتيمم منه يجوز عندهما وقال الشافعي
وعند ابي يوسف لا يجوز وحكي عن مالك ايضا وفي الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك قال صاحب الدراية قوله مع
القدرة على الصعيد نفي لقول ابي يوسف قلت ليس الامر كذلك خلاف ابي يوسف معهم من الاقتصار على ذكر ابي حنيفة ومحمد
وانما هذا قيد قيد به لانه اذا لم يقدر على الصعيد جاز التيمم بالغبار حينئذ اتفاقا هـ لانه ش اي لان الغبار هـ تراب رقيق
ش الا ترى ان من نفض ثوبه يتاذى جاره بالتراب فكما يجوز بالخشن منه فكذا في الرقيق وقال ابو يوسف الغبار ليس
بتراب خالص ولكنه تراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد وحالة العجز مستثناة قلنا هو تراب حقيقة ولكنه امتزج بالهوى
وفي المبسوط واحتج ابو حنيفة ومحمد بحديث عمر رض فانه كان مع اصحابه في سفر فمطروا بالجنابة فامرهم ان ينفضوا لبودهم
ومروجهم فيتيمموا بغبارها هـ والنية فرض في التيمم ش النية شرط جواز التيمم عند عامة العلماء حتى لو تيمم بلا نية لا يجوز
هـ وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ش اي في وصف الوضوء الذي هو الصحة فان الوضوء
بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بلا نية كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه فلا يجوز ذلك لخروجه عن الخلف حينئذ هـ ولنا انه ش
اي ان التيمم هـ ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه ش اي دون القصد فان قلت لما كان التيمم القصد لغة فلا حاجة الى النية
قلت مطلق القصد غير مراد بالاجماع بل المراد القصد الشرعي وذا لا يكون الا بالنية قال الاكمل قيل التيمم يدل على القصد
والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر فيه ورد بالغسل والمسح لا دلالة
لهما على النية قلت قائل هذا هو الاترازي ثم قال الاكمل وفيه نظر لان القصد المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية
في التيمم ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او الجنابة او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما
مامورا به ان يكون الآخر شرطا قلت وفيه نظر ايضا لان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا لاحد الامور الاربعة
والا يلزم ان يكون ههنا نيتان احدهما القصد المامور به وهو قصد استعمال التراب والاخرى نية احد الامور الاربعة ولم يقل
احد ان التيمم يحتاج الى نيتين هـ او جعل طهورا ش هذا دليل آخر على فرضية النية في التيمم اي جعل التراب طهورا
هـ في حالة مخصوصة ش وهي حالة ارادة الصلوة والنية هي الارادة ايضا فاشترطت النية فيه وليس كذلك الماء

وكذا يجوز بالغبار مع
القدرة على الصعيد
عند ابي حنيفة
ومحمد لانه تراب
رقيق والنية فرض في
التيمم وقال زفر
ليس بفرض لانه خلف عن
الوضوء فلا يخالفه في
وصفه ولنا انه ينبئ
عن القصد فلا يتحقق
دونه او جعل طهورا
في حالة مخصوصة

فانه بالطبع مطهر فلم تشترط فيه النية واشار الى هذا بقوله ﻫ والماء مطهر بنفسه ش اى بطبعه فلا يحتاج الى النية بخلاف التراب
فانه ملوث بطبعه فافترقا وقال الاكمل قوله والماء طهور بنفسه جواب سوال تقديره ان الماء ايضا فى الآية جعل طهورا
فى حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب ان تكون النية فيه شرطا وتقدير الجواب ان الماء طهور بنفسه اى عامل بطبعه فلا يحتاج
الى النية كما فى ازالة النجاسة العينية قلت السوال غير موجه لانا نقول فيه ان الماء ايضا فى الآية جعل طهورا فى حالة مخصوصة
وليس كذلك بل الماء مطهر فى جميع الحالات وليست طهارته مقتصرة على ارادة الصلوة بخلاف التراب فان طهارته مقتصرة
على وقت ارادة الصلوة كما ذكرنا وفى الجواب ايضا نظر لان قياس الوضوء على ازالة النجاسة المعينة غير صحيح لان الوضوء
من باب المامورات وازالة النجاسة من باب المتروك كترك الزنا واللواطة ورد المغصوب قبل الطهارة ترك الحدث وعورض
بان الوضوء ليس ترك الحدث بدليل الوضوء على الوضوء اجيب بانه ليس طهارة ترك الحدث على الحقيقة لتحصيل الحاصل
وانما جعل طهارة مجازا فى حق الآخر ولهذا لم يجعل الغسل على الغسل مثله عندنا وعند الخصم على المذهب الصحيح المشهور على ما
فى باب احكام المياه ﻫ ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه ش لان التيمم طهارة لا ليمنه نية اسبابها كما
فى الوضوء فلا يشترط التعيين الا ترى انه لو توضأ للظهر يجوز اداء العصر به وكذا على العكس ﻫ ولا يشترط نية التيمم
للحدث او الجنابة ش لان الشرط يراعى وجوده لا غير فلا يشترط التعيين ﻫ هو الصحيح من المذهب ش اى عدم
اشتراط التعيين هو الصحيح من المذهب احترز عما روى عن الامام ابى بكر الرازى رحمه الله فانه كان يقول يحتاج الى نية
للحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الآخر كصلوة الفرض عن النافلة وهو صحيح فان محمد بن سماعة
روى عن محمد ان الجنب لو تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة والحاجة الى النية لتقع طهارة واستباحة الصلوة مثلها
وفى الجنابة ينوى استباحة الصلوة ولو نوى رفع الحدث لم يصح تيممه فى اصح الوجهين وعن بعض اصحاب ابى حنيفة
انه يرفع الحدث ولابد فى استباحة الصلوة فى التيمم للفرض عند اصحاب الشافعى وهو قول مالك واحمد وهل يفتقر الى
تعيين الفرض من ظهر وعصر فيه وجهان ففى قول يباح الفرض بنية صلوة مطلقة او نافلة ولو تيمم للفرض استباح به النفل
قبل الفرض وبعده وفى قول لا يجوز به النفل وبعده يجوز وبه قال مالك واحمد ولو تيمم لمس المصحف او لقراءة القرآن
او للطواف استباح ما نواه وهل يبيح به النفل فيه وجهان ثم اعلم ان المصنف رحمه الله لم يجب عن قول زفر لان الخلف
لا يجوز ان يكون مخالفا لاصله والجواب عنه ان الخلف قد فارق الاصل لاختلاف حالهما الا ترى ان الوضوء يجعل باربعة
اعضاء بخلاف التيمم ومن التكرار فى الوضوء دون التيمم فان قلت لا شك ان التيمم خلف عن الوضوء فلا ينبغى ان يخالف الاصل
قطعا قلت قد بينت لك انه يخالف الاصل باختلاف الحال على انا لا نسلم ان التيمم خلف عن الوضوء عند الكل فان عند محمد

والماء طهور بنفسه على ما مر
ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة هو الصحيح من المذهب

خلف عن الوضوء وعندهما خلف عن الماء فى حصول الطهارة حتى جازت امامة المتيمم للمتوضى عندهما خلافا لما قاله وسيجئ
تحقيقه فى باب الامامة ان شاء الله تعالى واعلم ايضا ان التيمم رافع للحدث او مبيح فعندنا رافع للحدث الى وقت وجود الماء
وقال ابو بكر الرازى لا يرفع وبه قال الشافعى كالمسح على الخفين يرفع الحدث عن الرجل والاول المذهب للحديث الذى
فى الصحيحين وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا وحديث انس الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حجج فان قلت معنى الحديثين
فان التراب قائم مقام الطهور فى اباحة الصلوة اذ لو كان طهورا حقيقة لما احتاج الجنب بعد التيمم ان يغتسل والدليل على ذلك
ما اخرجه البخارى ومسلم من حديث عمران بن الحصين رض قال كنا فى سفر مع رسول الله عليه السلام فصلى بالناس فاذا هو برجل
معتزل فقال ما منعك ان تصلى قال اصابتنى جنابة ولا ماء قال يكفيك الصعيد واشتكى اليه الناس العطش فدعى عليا
وآخر فقال ابتغيا الماء فذهبا فجاء بامرأة معها مزادتان فافرغ من افواه مزادتين ونودى فى الناس
فسقى واستقى وكان آخر ذلك ان اعطى الذى اصابته الجنابة اناء من ماء فقال اذهب فافرغه عليك قلت ليس فى
الحديث انه تيمم ويحتمل انه عليه السلام عاجله بالماء قبل التيمم او انه عليه السلام امره بالاغتسال استحبابا لا وجوبا وقد روى
ابو داؤد من حديث عمرو بن العاص قال احتلمت فى ليلة باردة وانا فى غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت
ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابى الصبح ثم اخبرت النبى عليه السلام فضحك ولم يقل شيئا ورواه الحاكم على شرط الشيخين
فلو كان الاغتسال بعد التيمم واجبا لامره به وفيه حجة على من امر باعادة الصلوة التى تصلى بالتيمم لانه عليه السلام لم يامره
بالاعادة لا صريحا ولا دلالة وغزوة السلاسل كانت فى جمادى الاولى سنة ثمان من الهجرة وذات السلاسل واد من وادى
القرى بينها وبين المدينة عشرة ايام فقوله فاشفقت اى خفت ﻫ فان تيمم نصرانى يريد به ش اى بالتيمم ﻫ الاسلام
ثم اسلم لم يكن متيمما ش يعنى لا تجوز الصلوة بذلك التيمم عند ابى حنيفة ومحمد هذه من مسائل الجامع وشرط فيه كون التيمم
للاسلام فلذلك قال المصنف يريد به الاسلام وهو معتبر به ولم يشترط فى الاصل وما فى الجامع هو الصحيح اذ الاختلاف
ثابت فيما اذا اراد الاسلام وهو يقربه وفيما اذا لم يرده اولى ان لا يقع ﻫ وقال ابو يوسف فهو متيمم ش يعنى اذا اراد
به الصلوة فيصلى به فان قلت ههنا فان الاولى فى قوله فان تيمم نصرانى والثانى فى قوله فهو متيمم قلنا ذكرنا فى الاولى
لكون المسئلة متفرعة على ما قبلها وفى الثانى كانها جواب شرط محذوف تقديره قال ابو يوسف ان تيمم النصرانى يريد الاسلام
باق على تيممه ﻫ لانه ش اى لان النصرانى ﻫ نوى قربة مقصودة ش مع كونها قربة لان الاسلام اعظم القرب اما مقصودة
فلانها ليست فى ضمن شئ آخر كالشرط فاذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلوة ﻫ بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف
ش اى بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد او لمس المصحف ﻫ لانه ش اى لان تيممه لدخول المسجد او لمس المصحف ﻫ ليس بقربة مقصودة

فان تيمم نصرانى يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة

ش لحصوله فی ضمن شیئ آخر وكذا لو تيمم لخروج المسجد بان دخل متوضيا ثم احدث او تيمم للسلام او رده او للتعليم على
الاصح خلافا لما رواه الحسن عن ابی حنيفة تيمم لقراءة القرآن على ظهر القلب ولزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان
فانه لايجوز الصلوة به عند عامة العلماء لانه ليس بقربة مقصودة وفيه خلاف ابی سعيد البلخی حيث قال تجوز الصلوة به عنده
م ولهما ش ای لابی حنيفة ومحمد م ان التراب ما جعل طهورا الا فی حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام
قربة يصح بدونها ش ای بدون الطهارة قال السغناقی هذا اللفظ اشارة الى ان الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم لا تجوز
الصلوة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام فی مبسوطه بل المقبول فی التعليل ان يقال الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم
لا تجوز الصلوة بذلك التيمم لانه ليس من اهل النية والتيمم لا يصح بدونها فلذلك قال لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق
ابو يوسف بين نية الاسلام ونية الصلوة فقال يكون فی الاول دون الثانی وقال لان الاسلام يصح منه فتصح
نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلوة لان الصلوة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلوة فجعل وجود
هذه النية وعدمها بمنزلة فبقی التيمم من غير نية فلا يصح م بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة
ش قيل هذا مخالف لما ذكر فی الاصول حيث قال فيها انها قربة غير مقصودة قلنا المراد بكونها مقصودة ههنا ان
لا يجب فی ضمن شيئ آخر بخلاف التبعية بل شرعت ابتداء من غير ان يكون تبعا لآخر والمراد بما ذكر فی الاصول ان
هيئة السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة المؤمنين او مخالفة المستكبرين
فلهذا لا يختص اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع منابها وحاصل هذا ان المعترض ادعى التناقض والمجيب
نفاه لاختلاف الجهتين على ما ذكرنا فان قلت يصح التيمم بنية الطهارة وهی ليست بمقصودة قلت الطهارة شرعت للصلوة
فكانت نيتها نية اباحة للصلوة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلوة فی الاصح على ما ذكرنا م وان توضا ش ای النصرانی
والحال م انه لا يريد به ش ای المتوضی الاسلام م ثم اسلم فهو متوضئ عندنا ش حتى لو صلى به يجوز م خلافا للشافعی
ش فانه عنده ليس بمتوضی واشار الى دليل الشافعی بقوله م بناء على اشتراط النية ش فان النية شرط عنده وهو ليس
من اهلها ويفهم منه ايضا دليلنا لانه اذا لم تكن النية شرطا عندنا صح وضوءه وان لم تعتبر نيته م فان تيمم مسلم ثم ارتد و
العياذ بالله ثم اسلم فهو متيمم ش يعنی له ان يصلی بهذا التيمم م وقال زفر بطل تيممه ش باعتراض الارتداد م لان الكفر
ينافيه ش ای ينافی التيمم ابتداء فكذا انتهاء م فيستوی فيه الابتداء والبقاء ش ای اذا كان الكفر ينافيه ابتداء
فيستوی فی هذا الحكم الابتداء والبقاء فان قلت الضمير فی قوله فيه يرجع الى ماذا قلت قد اشرت اليه بقولی فيستوی
فی هذا الحكم وقال بعضهم ای يستوی فی هذا الامر المنافی حالة الابتداء وحالة البقاء وهذا مثل الاول فی المعنى

ولهما ان التراب
ما جعل طهورا
الا فی حال ارادة
قربة مقصودة لا
تصح بدون الطهارة
والاسلام قربة مقصودة
يصح بدونها بخلاف
سجدة التلاوة لانها
قربة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة وان
توضا لا يريد به
الاسلام ثم اسلم
فهو متوضئ خلافا
للشافعی بناء على
اشتراط النية
فان تيمم مسلم ثم ارتد و
العياذ بالله ثم اسلم
فهو على تيممه وقال ز
فر يبطل تيممه لان
الكفر ينافيه فيستوی فيه الا
بتداء والبقاء كالمحرمية

وذكر فی الجامع الصغير الحسامی ان المنافاة بينهما باعتبار معنى العبادة فانه شرع مطهرا غير معقول المعنى تعبدا فينافيه
الكفر كسائر العبادات وفی المختلف انه عبادة فلا يجامع الكفر فعلى هذا لا يتصور الخلاف المذكور الا فی التيمم المنوی لان
غيره وان كان مفتاحا للصلوة عنده ليس بعبادة كالوضوء بلا نية فلا ينافيه الكفر فيبقى بعد الارتداد على اصله والصحيح
ان المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية فان كافرا لو تيمم لا يصح التيمم مشروعا فی حقه ويكون فعله كفعل البهيمة فثبت
ان الكفر مناف للتيمم يستوی فيه الابتداء والبقاء فعلى هذا بطل تيممه عنده نوی او لم ينو وفی الكافی ويبطل عنده لانه
عبادة فينافيه الكفر ثم سيق الكلام الى ان قيل فانه انما يصير عبادة بالنية وهی ليست بشرط عنده قلنا الكلام فی
المنوی او فی غيره لا خلاف وقال عبد العزيز بعد ما ذكره قلت ان اراد به انه لا خلاف فی بقائه على الصحة بعد الكفر
فهو غير مستقيم لان هذا لا يصح اصلا عندنا لعدم شرطه فكيف يبقى على الصحة وان اراد به لا خلاف فی بطلانه وهو الظاهر
فهو كما قال الا ان ما قال زفر على كونه عبادة فينافيه الكفر غير مستقيم لما بينا ان غير المنوی ليس بعبادة فكيف يصح بناء
بطلانه على الكفر المنافی للعبادة مع انتفاء صفة العبادة عنه فان قلت كان من حقه ان ينعكس الحكم لانعكاس العلة
فانه من حقه ان لا يبطل تيمم المسلم بارتداده على قوله لعدم احتياجه الى النية وهو كالوضوء فی ذلك قلت قال شيخ الاسلام
هذه المسئلة من زفر رواية منه ان التيمم لا يصح الا بالنية وروی عنه انه يصح بغير النية فعلى هذا لا يبطل على مذهبه
بالردة كالوضوء فكان عنه روايتان ان التيمم من غير نية تتادى ام لا وجواب آخر انه تكلم فيه على قول من يرى فيه
وجوب النية كما تكلم ابو حنيفة فی المزارعة على رای من يری صحتها وان كان هو لا يری بجوازها م كالمحرمية فی
النكاح ش بان كان الزوجان رضيعين وقد زوج كلا منهما ابواهما ثم ارضعتهما امراة او كانا كبيرين وقد
مكنت المراة ابن زوجها بعد النكاح حيث قال يرتفع النكاح بينهما بعد الثبوت كما لا ينعقد فيهما ابتداء والاصل ان كل صفة
منافية الحكم يستوی فيها الابتداء والبقاء م كالردة والمحرمية فی النكاح م والحدث العمد فی الصلوة فان قلت لو
سبقه الحدث فی الصلوة لا يعيدها فينبغی ان تفسد بالانها لا تنعقد به ابتداء قلت ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه السلام
من قاء او رعف فی صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم رواه ابن ماجة من حديث عائشة رضی الله عنها
م ولنا ان الباقی صفة كونه طاهرا ش يعنی الباقی بعد التيمم صفة كون المرتد طاهرا بذلك التيمم م فاعتراض الكفر عليه
ش ای على التيمم م لا ينافيه ش ای لا ينافی كونه طاهرا لان التيمم عند الكفر لا يكون موجودا حتى يبطل لوجود ما ينافيه
م كما اعترض على الوضوء ش ای كاعتراض الكفر على الوضوء فانه لا يبطله للبقاء فيه فكذا التيمم م لانه ش ای
لان التيمم م خلف عنه ش ای عن الوضوء ولاشك ان حال الخلف دون حال الاصل فكان مبطلا الا على فاولى ان يكون

فی النكاح و
لنا ان الباقی
بعد التيمم
صفة كونه
طاهرا فا
عتراض الكفر
عليه لا ينافيه
كما لو اعترض
على الوضوء
وانما لا يصح
من الكافر ابتداء
لعدم النية
منه ينقض
التيمم
كل شيئ
ينقض
الوضوء
لانه خلف عنه

مبطلا للاذى بخلاف الصوم والصلوة لان حكمها بعد الفراغ عنها الثواب وهو لا يجامع الكفر والتيمم له حكم آخر وراء الثواب
وهو الطهارة والكفر يجامعها فجاز ان يبقى التيمم بعد هذا الحكم فان السبب يبقى بعد بقاء احد الحكمين وان بطل الآخر
كما في الثواب والطهارة في الوضوء بعد الارتداد م فاخذ حكمه ش اى فاخذ الخلف حكم الاصل فالخلف هو التيمم والاصل
هو الوضوء وقد ذكرنا ان كون التيمم خلفا عن الوضوء مذهب محمد رح فان قلت الردة تحبط العمل لقوله تعالى ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة قلت الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث
لمن توضأ رياء فان الحدث يزول به وان كان لا يثاب على عمل الوضوء م وانما لا يصح التيمم من الكافر ابتداء ش
اى ابتداء الامر يعني قبل ان يسلم لانعدام النية منه ش اى من الكافر قوله وانما لا يصح آه كانه جواب سوال مقدر
تقديره ان يقال انتم قلتم يبقى تيمم المسلم الذي ارتد وقلتم ان اعتراض الكفر لا ينافيه فما له لا يصح منه ابتداء وتقدير
الجواب ان يقال انما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية وليس انتهاء كذلك لوجودها قوله لانعدام
مصدر من انعدم ولكنهم قالوا اعدمته فانعدم وهو خطاء فلا يقال ذلك كما لا يقال علمته فانعلم لان هذا البناء يختص
بالعلاج والعدم ليس بعلاج م وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ش النقض عبارة عن خروجه عن حكمه الاصلي وهو
كونه مبيح الصلوة م لانه ش اى لان التيمم م خلف عنه ش اى عن الوضوء م فاخذ حكمه ش اى حكم الوضوء في النقض
ولا شك ان الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بطريق الاولى م وينقضه ش
اى ينقض التيمم ايضا م رؤية الماء ش الكافي حتى لو كان لم يكفه لا يلزم استعماله عندنا وهو قول الحسن والزهري وحماد
وابن المنذر ورواية مالك وقال الشافعية في احد قولي الشافعي انه يلزم استعماله وتيمم به للباقي وبه قال احمد في الجنابة
وفي الوضوء له وجهان واسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازي لان الناقض في الحقيقة هو الحدث السابق
لكن يظهر عند الرؤية فاضيف اليه مجازا م اذا قدر ش اى المتيمم م على استعماله ش اى على استعمال الماء م لان القدرة
هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب ش اراد بالوجود هو المذكور في القرآن بقوله تعالى فلم
تجدوا ماء وفي قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وانما سماه غاية من حيث المعنى لا
من حيث الصيغة لانه لم يرد فيه كلمة الغاية اما في الآية فظاهر واما في الحديث فان قوله عليه السلام ما لم يجد الماء ليس غاية
للتيمم حيث لم يقل الى وجود الماء بل فيه بيان مدة التيمم كما في قوله اجلس ما دمت جالسا لكن معناهما يتفقان في
ان الحكم في ذلك لوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية وقال الاكمل بل لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة
الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال اى ينتهي طهوريته ويبقى الطهارة به قلت هذا القائل هو الخبازي ذكره في حواشيه

فاخذ
حكمه
وينقضه
الغيارية
الماء اذا
قدر
على
استعماله
لان القدرة
هي المراد
بالوجود
الذي هو
غاية
لطهورية
التراب

والجواب ان التراب مطهر موقت حكما لا حقيقة على معنى انه لا تزول طهوريته بدون شيء يتصل به فتثبت به الطهارة الموقتة
على صفة التطهير كالماء لما كان مطهرا حقيقة على معنى انه لا تزول طهوريته دون شيء يتصل به فتثبت الطهارة على المائية
على ان ما كان ضعيفا شرط البقاء ما يشترط للابتداء وعدم الماء شرط لابتداء التيمم فكذا البقاء هذا جواب الخبازي
وقال صاحب الدراية وفيه تامل لان كون التراب مطهرا موقتا مسلم لكن الطهارة الحاصلة به موقت غير مسلم وفي زيادة
القدرة على الماء تمنع الطهارة بالتيمم ابتداء وبقاء لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصر بالخلف يبطل حكم الخلف
وقال حافظ الدين في المستصفى العمل بالحديث مشكل لانه لم يتعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم
لا يجوز بعد رؤية الماء وجاز ان يكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود في النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح
لا البقاء تعديل الجواب ان يقول الطهورية صفة راجعة الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالمحرمية في باب النكاح
وهذا الجواب هو الذي ذكره الاكمل عن سوال الخبازي اخذا من كلام حافظ الدين وقال صاحب الدراية مع ان هذا
بعض الحديث وتمامه فاذا وجدت الماء فالتمسه بشرتك كذا في المصابيح والمبسوط قيل قوله فالتمسه بشرتك بهذا اللفظ المصابيح
لا يدل على انتقاض الوضوء لان هذا الطريق الاستحباب بدليل انه عليه السلام قال في آخره فان ذلك خير قلت قد ذكرنا ان
هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي والحاكم والدارقطني من حديث ابي ذر رض ولفظ ابي داود الصعيد الطيب
وضوء لكم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسحه جلدك وبهذا اخرجه النسائي وابن حبان واخرجه البزار من حديث
ابي هريرة ولفظه الصعيد وضوء لكم وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك
خير ومن اعجب العجائب ان هذه الشراح ائمة كبار فاذا وقع حديث لا يشبعون بالكلام فيه من جهة الترجيح ومن جهة
الالفاظ ومن جهة الصحة فغالبهم يحيلونه على كتاب من كتب الفقه وليس هذا شان المحققين وقوله قيل فالتمسه بشرتك آه كلام
غير صحيح لان قوله عليه السلام وليمسه بشرته للوجوب لا للاستحباب فاستدلال هذا القائل على الاستحباب بقوله فان ذلك خير
غير صحيح لانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان عند وجود الماء لكن الوضوء خير بل المراد به ان الوضوء واجب
عند وجود الماء ولا يجوز التيمم ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا مع انه لا خير ولا حسن لمستقر
اصحاب النار ومقيلهم ثم اعلم ان وجود الماء الفاضل عن حاجة المقدور على استعماله ينقض الوضوء وان كان في الصلوة
عندنا واليه ذهب الثوري واحمد في مختار قوله واختاره المزني وابن شريح ونقله البغوي عن اكثر العلماء وقال مالك والشافعي
لا ينقض وضوءه ويتم صلوته ولا يعيد ما في صلوة السفر وهو رواية عن احمد وقول داود وقيل يجوز الخروج منها فيه
وجهان للشافعي اظهرهما انه افضل والثاني انه لا يجوز وعن بعض اصحابه الخروج منها مكروه وقال الاوزاعي تصير صلوته

نقلا وفی الحلیۃ ولو تیمم لشدۃ البرد فی الحضر وجب علیہ الاعادۃ عند وجود الماء الحار وان کان فی السفر ففی وجوبہا قولان
وفی شرح المجمع صلی بالتیمم فی الحضر لاعواز الماء فیقضی ببطلان صلوتہ عند الشافعی قولان احدہما لا تبطل صلوتہ والثانی تبطل
وفی المجتبی رای فی صلوتہ سور الحمار لا تبطل صلوتہ فیتمہا ثم یتوضأ بہ فیعید ولو رای فیہا سرابا فظنہ ماء فمشی الیہ بطلت صلوتہ
جاوز مکان الصلوۃ اولا ولو رای ماء فظنہ سرابا فصلے ثم علم بعدہا یعیدہا ولو رای فیہا رجلا فی یدہ ماء فاتم صلوتہ ثم سالہ
فاعطاہ لا یعیدہا وفی جامع ابی الحسن ای فیہا رجل معہ ماء کثیر لا یدری ایعطیہ ام لا یتم صلوتہ ثم یسالہ فان اعطاہ اعادہا
والا فلا وان ابی ثم اعطی لا یعید وکذا العاری لو رای فیہا ثوبا م وخائف السبع ش کلام اضافی مبتدا ء وہو الحیوان المفترس
کالاسد والنمر والفہد والدب والذئب ونحوہا م والعدو ش سواء کان مسلما او کافرا او قاطع طریق او لصا ونحوہا او حریق
والحیۃ م والعطش ش ای وخائف العطش علی نفسہ او علی رفیقہ او علی حیوان معہ نحو دابتہ وکلبہ وسنورہ وطیرہ
م عاجز ش مرفوع لانہ خبر المبتدا ء اعنی قولہ وخائف السبع م حکما ش ای من حیث الحکم لا من حیث الحقیقۃ
لانہ واجد ظاہرا ولکنہ عاجز والقدرۃ شرط کما مر وفی التجنیس وفتاوی الولوالجی رجل اراد ان یتوضأ فمنعہ انسان
عنہ یعید قیل ینبغی ان یتیمم ویصلے ثم یعید الصلوۃ عند زوال ذلک عنہ لان ہذا جاء من قبل العباد فلا یسقط الفرض
عنہ کالمحبوس اذا صلے بالتراب فی الحبس فاذا خرج یعید فکذا ہذا وفی شرح الطحاوی اذا خاف علی نفسہ وبالہ یجوز التیمم
وذکر الولوالجی متیمم مر علی الماء فی موضع لا یستطیع النزول عنہ بخوف علی نفسہ ومالہ لا ینتقض تیممہ لانہ غیر قادر وفی شرح
الوجیز لو خاف علی نفسہ او مالہ من سبع او سارق فلہ التیمم ولو احتاج الی الماء لعطش رفیقہ او لعطش حیوان محترم جاز التیمم
وفی المغنی لابن قدامۃ او کان الماء عند جمع فساق فخافت المراۃ علی نفسہا الزنا جاز لہا التیمم م والنائم ش مرفوع
علی الابتداء والمراد النائم الذی لیس بمضطجع ولا مستند فی المحل لانہ اذا کان کذلک ینتقض تیممہ بالنوم فلا تتاتی ہذہ
المسئلۃ وکذا المراد النائم سواء کان راکبا او ماشیا وقد مر علی الماء وہو متیمم م عند ابی حنیفۃ قادر تقدیرا ش ای
حکما لانہ واجد للماء ظاہرا فاذا کان قادرا ینتقض تیممہ عندہ لانہ عاجز عن الاستعمال لعذر جاء من قبلہ فلا یکون معذورا
وقیل ینبغی ان لا ینتقض عند الکل لانہ لو تیمم ویقربہ ماء لا یعلم بہ یجوز تیممہ عند الکل وقال التمرتاشی فیہ وزیادۃ الحلوائی
فی انتقاض تیمم النائم الماء وبالماء روایتان من غیر ذکر اختلاف وفی فتاوی قاضیخان لا ینتقض تیمم النائم الماری
علی الماء بالاتفاق وفی المجتبی الاصح انہ لا ینتقض تیممہ عند الکل قلت فلذلک لم ینبہ المصنف علی خلافہما لان المختار فی الفتاوی
عدم الانتقاض اتفاقا وقیل فی ستۃ وعشرین موضعا للنوم حکم الیقظۃ ہذہ المسئلۃ وصائم نائم علی قفاہ فوقع المطر فی فیہ
او قطرات ماء فی فیہ فوصل الی جوفہ فسد صومہ ونائمۃ جامعہا زوجہا فسد صومہا ومحرم کذلک ومحرم نائم حلق انسان

وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حکما والنائم عند ابی حنیفۃ قادر تقدیرا حتے لو مر النائم المتیمم علی الماء یبطل تیممہ عندہ

راسہ فعلیہ الجزاء ومحرم نائم انقلب علی صید فقتلہ کذلک نائم مر بعرفات اجزاہ ہو قائم وقع صید عندہ کما لو وقع
عند یقظان وہو قادر علی زکاتہ ونائم انقلب علی مال فاتلفہ یضمن ونائم وقع علی مورثہ فقتلہ علی قول البعض
او وقع قائما فوضعہ تحت جدار واہ فسقط علیہ فمات فلا ضمان ونائم کانت امراتہ عندہ فی بیت ساعۃ صحت خلوتہ
ونائمۃ رضع صغیر من ثدیہا ثبتت الحرمۃ ونائم فی صلوتہ تکلم فسدت ونائم قرا فیہا اجزاتہ ونائم تلی آیۃ السجدۃ تلزم
صاحبہ ونائم اخبر بالتلاوۃ عندہ یجب علیہ السجدۃ فی قول وقال شمس الائمۃ یفتی بعدم الوجوب فیہا ونائم تکلم
من حلف انہ لا یکلمہ ولم یستیقظ حنث فی الاصح ونائمۃ مسہا مطلقہا صار مراجعا ونائم قبلۃ بشہوۃ یثبت حرمۃ المصاہرۃ
اذا علم بفعلہا ونائم یومین ولیلتین یجب القضاء ونائم احتلم فی صلوتہ وجب الغسل ولا یمکن البناء ونائمان عقد بینہما
یصح علی قول ونائم اخبر انک تلوت آیۃ السجدۃ وجب علی السامع وعلیہ السجدۃ فی قول والاصح انہا لا تجب م
والمراد ش ای المراد من قولہ وینقضہ ایضا رؤیۃ الماء م ما یکفیہ للوضوء ش لان الذی لا یکفی فی حکم العدم وفی
ہذہ العبارۃ یجوز وجہان احدہما ان یکون کلمۃ ما فی قولہ ما یکفی موصولۃ والمعنی والمراد الماء الذی یکفی الوضوء والثانی
ان یکون التقدیر والمراد ماء بالمد والہمزۃ وقولہ یکفی فی الوجہ الاول صلۃ وفی الثانی صفۃ وقال الاکمل قولہ والمراد ما یکفی
یعنی الماء الذی یمر علیہ النائم قلت تقییدہ بہذا غیر صحیح بل المراد ما فیہ کفایۃ الوضوء سواء کان مارا نائما او یقظان
ماراا ومقیما او مسافرا سائرا او نازلا فی موضع وذلک لان المصنف بین المراد من قولہ وینقضہ ایضا رؤیۃ الماء الذی
فی ای حال کان اذا قدر علی استعمالہ وکان فیہ کفایۃ للوضوء فظن الاکمل ان قولہ والمراد ما یکفی یرجع الی قولہ والنائم
عند ابی حنیفۃ قادر تقدیرا ولیس کذلک بل المراد ما قلنا لیشمل الکل م لانہ ش ای لان الشان م لا یعتبر بما دونہ ش
ای لا اعتبار بما دون ما یکفی للوضوء م ابتداء ش ای فی ابتداء الامر یعنی انہ اذا اراد ان یصلی فلم یجد ما یکفی للوضوء
تیمم لانہ لا اعتبار لذلک م فکذا انتہاء ش ای فکذا المراد ما یکفی للوضوء فی حالۃ الانتہاء یعنی انہ اذا کان تیمما فوجد
ماء لا یکفی للوضوء فانہ علی تیممہ لانہ فی حکم العدم واراد بالانتہاء السبق والبقاء معتبرا بالابتداء وہذا بناء علی الخلاف وفی
ان المحدث والجنب اذا وجد بعض ما یکفیہ من الماء لطہارتہ ہل یجب علیہ استعمالہ فالاصح عند الشافعی وجوب استعمالہ والتیمم
بعدہ وہو اقوی الروایتین عن احمد وداود وحکاہ ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصری ومعمر بن راشد وفی القول الآخر
للشافعی عدم وجوب الاستعمال وہو مذہبنا ومذہب مالک والثوری والاوزاعی وابن المنذر والزہری وحماد وقال البغوی
وہو قول اکثر العلماء ودلیل الشافعی حدیث ابی ہریرۃ رضہ ان رسول اللہ علیہ السلام قال اذا امرتکم بشیء فافعلوا منہ
ما استطعتم رواہ البخاری ومسلم وقول اللہ تعالی فلم تجدوا ماء فتیمموا وہو نکرۃ فی موضع النفی فیعم الماء الیسیر والکثیر

والمراد ما یکفی للوضوء لانہ لا معتبر بما دونہ ابتداء فکذا انتہاء

كالعاري اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته فانه يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله في ذلك القدر فينبغي ان يجب في النجاسة الحكمية ايضا قلنا نحن نقول لموجب الآية ايضا اذ المراد منه ما يكفي للوضوء وذلك لان الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية وكان قوله فلم تجدوا ماء اي طهورا محللا للصلوة باستعماله في هذه الاعضاء وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلوة باستعمال هذه الماء لم يثبت شيء من الحل فانه موقوف على الكمال فانه الحكم والعلة غسل جميع الاعضاء وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة لان المزال امر حسي فاعتبر الزوال حسا لا حكما فثبت بقدر الماء الذي معه والثوب الذي معه واما ههنا فالطهارة حكمية فلا يثبت شيء من الحكم ببعض العلة لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الكافي للوضوء او الغسل ولان استعمال قطرة او قطرتين في الماء في بدنه الجنب بعدما عبثا والنكرة وان كانت تعم في النفي لكن لا يمكن اجراؤه على العموم اذ وجود ما يحتاج اليه العطش غير مراد فيراد به اخص الخصوص ولانه عجز عن بعض الاصل فيسقط الاعتداد به مع البدل في حالة واحدة كمن عجز عن بعض الرقبة في الكفارة فصار بمنزلة من لم يستطع شيئا وهو الجواب عن قوله عليه السلام فأتوا منه ما استطعتم ولا يلزم اذا غسل بعض الاعضاء ثم انصب الماء ومن اعتدت بحيضة ثم ارتفع حيضها لان ما تقدم يسقط عندنا ويصير مؤديا للفرض بالتيمم خاصة والعدة ان بلغت المراة الاياس بالشهور خاصة م ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب المذكور في قوله تعالى صعيدا طيبا اريد به الطاهر ش بالاجماع اذ طهارة التراب شرط عند الائمة الاربعة وعن داود التراب اذا تغير بالنجاسة لا يجوز التيمم به وان لم يتغير جاز ويجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا وفي قول للشافعي وظاهر مذهبه لا يجوز والمستعمل ما يقام في العضو وقال بعض اصحابه ما بقي في العضو مستعمل دون ما تناثر عنه كذا في الحلية ولو تيمم جماعة بحجر واحد او لبنة واحدة او ارض جاز فان قلت لا يلزم من شرط الطهارة ان يكون المراد من الطيب الطاهر في الآية لجواز ان تثبت شرطية الطهارة بدليل آخر قلت لو لم ترد بالآية لاقتضى مطلق الآية جواز التيمم بدون طهارة فكان الدليل الآخر معارضا لمطلق النص وذا لا يجوز م ولانه ش اي ولان الصعيد م آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ش حيث شرط طهارته عند الاستعمال م ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ش اي والحال انه يرجو الماء والمراد بالرجاء غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت كذا في الايضاح م ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت ش كلمة ان مصدرية في تاويل ويستحب تاخير الصلوة لمن يرجو الماء وفي الذخيرة عن محمد المسافر الذي لا يجد الماء ينتظره الى آخر الوقت فان خاف فوته تيمم وفي القدوري يؤخر الصلوة الى آخر الوقت اذا كان على طمع ورجاء من وجوده وهو الصحيح والا يؤخر عن الوقت المستحب وفي البدائع

ولا يتيمم الا بصعيد
طاهر لان الطيب اريد به
الطاهر ولانه آلة التطهير
فلا بد من طهارته في
نفسه كالماء

ويستحب لعادم الماء
وهو يرجوه ان يؤخر
الصلوة الى آخر الوقت

هذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يحمل تفسير الماء اطلقه في الاصل وعن علي رض يتلوم الى آخر الوقت وقال القدوري التاخير مستحب لا حتم وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه حتم هذا اذا كان الماء بعيدا وان كان قريبا لا يتيمم وان خاف خروج الوقت قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا الثلاثة على هذا وقيل اذا كان بينه وبين موضع الماء يرجوه ميل او اكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلوة وفي الحلية فان لم يكن على ثقة من وجود الماء في آخر الوقت ولا على اياس من وجوده فالاصل ان يصلي بالتيمم في اول الوقت في اصح القولين وهو اختيار المزني والثاني التاخير افضل وعن ابي حنيفة روايتان كالقولين قال النووي التاخير افضل بكل حال وبه قال احمد وقال مالك تيمم المريض والمسافر في وسط الوقت لا يؤخره جدا ولا يعجله وفي الاصل احب الي ان يؤخره ولم يفصل ولا يؤخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقته وقيل يؤخره الى ما قبيل غيبوبة الشفق وعن حماد والشافعي لا يؤخر روي ان هذا اول واقعة خالف ابو حنيفة فيها استاذه حمادا بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلى بالماء وكان ذلك على اجتهاده رض وصوابه فيه وقال الاكمل قيل هذه المسألة تدل على ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلوة باكمل الطهارتين قلت قائل هذا السغناقي ناقلا عن شيخه تاج الشريعة والشيخ عبد العزيز في حواشيهما وقال الاتراري قال الشارحون هذه المسألة تدل الى آخر ما ذكرناه ثم قال اقول هذا سهو من الشارحين لانه ليس مذهب اصحابنا كذلك الا ترى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقوله ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل ثم اجاب الاكمل بما قاله الاتراري بقوله ورد بان هذا ليس مذهب اصحابنا الى آخره العجب من الاكمل كيف رضي بنسبة الاتراري السهو الى الشارحين واورد في شرحه ما قاله بل الحق ان السهو منه لا منهم لانه فهم كلامهم على خلاف مقصودهم بيان ذلك انه فهم من قولهم بان اداء الصلوة في اول الوقت افضل لغير المترجي بان المراد باول الوقت حقيقة كما هو مذهب الشافعي وهو خلاف المذهب فلزم من ذلك ما ذكره لكن ليس هذا بمراد بل مرادهم بان العبادات في اول الوقت المستحب المعهود في حقهم المقيم افضل لغير راجي الماء يعني التاخير عن اول الوقت المستحب انما يكون مستحبا لعدم الماء اذا كان راجيا لوجدانه والا فالمستحب الاداء في اول وقت الاستحباب لا التاخير والذي يدل على ما ذكرنا ما ذكره في البدائع بقوله وان لم يكن على الطمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وكذا يدل عليه كلام الشيخ عبد العزيز عن شمس الائمة في الامام وهو قوله فان كان لا يرجو ذلك لا يؤخر الصلوة عن وقتها المعهود واراد بذلك المعهود في حق غيره وهو اول الوقت المستحب المعهود في المذهب لا اول الوقت المعهود على مذهب الشافعي ويدل عليه ما نقله الاتراري المعترض على صاحب التحفة سوى العلاء عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الطامع في الماء يؤخر

الى آخر الوقت وغير الطامع يوخر الى آخر الوقت المستحب فظهر من هذا ان المراد باول الوقت وآخر الوقت فى هذا الموضع اول الوقت المستحب وآخر الوقت المستحب لا كما فهمه الاترازى فانه احترز بقوله العادم الماء عن قول الشافعى لا غير العادم لان مذهب الشافعى ان عادم الماء وان رجى ان يجده فى آخر الوقت قدم الصلوة وهو غير صحيح على ما نص عليه الشافعى فى الاملاء فانه موافق لمذهبنا وقال الاكمل وقوله العادم الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعى فان عنده ان عادم الماء الى آخر ما ذكرناه الآن قلت هذا بعينه كلام الاترازى وقد بينا فساده الآن م فان وجد الماء ش الفاء فيه للتفصيل اى فان وجد عادم الماء بعد تاخير الصلوة الى آخر الوقت م توضأ ويصلى به ش وقوله توضأ هذا جواب الشرط وهو محذوف مقدر م والا ش اى وان لم يجد الماء م تيمم ش لانه عادم الماء حقيقة م وصلى ش صلوته التى اخرها م ليقع الاداء ش اى اداء الصلوة التى آخرها الى آخر الوقت م باكمل الطهارتين ش وهو الوضوء وصيغة افعل تدل على ان التيمم طهارة كاملة ولكن الوضوء اكمل منها م فصار ش هذا الشخص فى هذه الحالة م كالطامع فى الجماعة ش اى كالشخص الذى يوخر الصلوة الى آخر الوقت طمعا فى كثرة الجماعة وقال الاكمل قوله كالطامع فى الجماعة ليس احترازا عن غير الطامع بل الزام على الشافعى لان مذهبه ان التاخير مستحب اذا كان طامعا فى الجماعة قلت هذا بعينه كلام الاترازى وهو ليس بصحيح بل هو احتراز عن غير الطامع وليس بالزام على الشافعى لان مذهبه المنصوص عليه كمذهبنا على ما ذكرنا والطامع فى الجماعة على قسمين احدهما الطامع المسافر فان كان واجد الماء او غير راج فان المستحب فيه اداء الصلوة اول الوقت لان الاصل هو المسارعة الى اداء العبادات على ما نطق به التنزيل والرفقة كلهم حاضرون فلا يثبت التاخير فى حقه قضية للاصل ولهذا يستحب الاداء فى اول الوقت فى الشتاء لهذا المعنى ويدل على ما قلنا قول المصنف ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه لان تخصيص الاستحباب به يدل على ان الاستحباب اداء الصلوة اول الوقت للمسافر الواجد ولغير الراجى والقسم الثانى الطامع المقيم فان المستحب فى حقه تاخيرها للطمع فى كثرة الجماعة م وعن ابى حنيفة وابى يوسف فى غير رواية الاصول ش وهى رواية النوادر والامالى والرقيات والكيسانيات والهارونيات ورواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوطات قلت الرقيات جمع رقية نسبة الى رقة بفتح الراء وتشديد القاف وهى واسطة ديار ربيعة وهى مدينة خراب كبيرة مورده على جانب الغربى من جانب الشمالى الشرقى وقال ابن حوقل الرقة اكبر مدن ديار بكر ويقال لها الرافقة وقال سعيد واسمها البيضاء والرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضيا بالرقة المذكورة والكيسانيات جمع كيسانية نسبة الى كيسان وكان من اصحاب محمد ابو عمرو سليمان بن شعيب الكيسانى من قولهم ذكر محمد فى الكيسانيات او فى املاء الكيسانى وكيسان احمد جداد سليمان بن شعيب نسبة اليها والهارونيات

فان وجد الماء يتوضأ والا
يتيمم وصلى ليقع الاداء باكمل
الطهارتين فصار كالطامع
فى الجماعة وعن ابى حنيفة
وابى يوسف رح فى غير رواية
الاصول

جمع هارونية م ان التاخير ش اى تاخير الصلوة لعادم الماء الراجى م حتم ش اى واجب يعنى اذا كان فى ذلك الموضع بعيد النص عليه فى المبسوط وفى المحيط والذخيرة لان شرع التيمم لدفع الحرج وصيانة الوقت عن الفوات فاذا تيقن او غلب على ظنه وجود الماء آخر الوقت فقد امن من الفوات حقيقة او ظاهرا فلا يجزيه التيمم ويجب التاخير م لان غالب الراى كالمتحقق ش ولهذا وجب العمل بخبر الواحد والقياس يويده قال الله تعالى فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار علق عدم الرد اليهم بالعلم بكونهن مومنات والعلم بذلك لا يكون الا بغالب الراى وهو كالثابت حقيقة م وفى ظاهر الرواية لا يجب التاخير عنه مع بعد المسافة ويجزيه التيمم مع غلبة الظن بوجدان الماء فى آخر الوقت او التيقن م اشار الى وجه الظاهر بقوله م وجه الظاهر ش اى وجه ظاهر الرواية م ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه ش اى حكم العجز وهو جواز التيمم م الا بيقين مثله ش قيل هذا ليس بوجه فان زوال العجز لا يتوقف على اليقين الا ترى ان وجود الماء لو كان مظنونا بان كان فى العمران وراى من بعيد اشجارا او سرابا ظنه ماء لا يتيمم فقد زال عذره بغير تغير ونقل الاكمل ههنا عن الشيخ عبد العزيز اشكالا ملخصه ان قوله لان غالب الراى كالمتحقق يقتضى ان يجب التاخير عند التحقق فى آخر الوقت مع بعد المسافة فى ظاهر الروايات ليصلح مقيسا عليه ويمكن الحاق غالب الراى وليس كذلك فانه ذكر فى اول الباب ان من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر وان كان اقل لا يجوز وان خاف فوت الصلوة وان جعل هذا يعنى التعليل على ان المراد منه ان التيمم لا يجوز فى التحقق فى غير رواية الاصول فالحق غالب الظن به فى هذه الرواية لا يستقيم ايضا لانه علل وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت م حقيقة ش فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضى ان حكم العجز يزول عند اليقين بوجود الماء فى ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا وان حمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من ميل لا يستقيم ايضا لانه لا فرق فى تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل فى عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما اذا كانت المسافة اكثر من ميل فى جواز التيمم وقد صرح فى آخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء لا يجزيه التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم انه مشكل بقى وجه آخر وهو ان يحمل هذا على ما اذا لم يعلم ان المسافة قريبة او بعيدة فلو ثبت انه تيقن بوجود الماء فى آخر الوقت فقد امن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة للشك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التاخير اما لو غلب على ظنه عدم بعد المسافة وكذلك عندهما فى غير رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق وفى ظاهر الرواية لا يجب التاخير لان العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو اليقين فى وجود الماء فى آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التاخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل ويلزم عليه انه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين فى ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب

ان التاخير
حتم لان غالب الرأى
كالمتحقق وجه الظاهر ان
العجز ثابت حقيقة
فلا يزول حكمه
الا بيقين مثله

على ظنه ان يقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال الشيخ فالاظهر بقاء الاشكال
وقد ذكر هذا الكلام صاحب الدراية ايضا ناقلا عن شيخه والعجب من الشيخ حيث لم يذكر وجه التخلص منه مع كونه من المحققين الكبار
وكذا صاحب الدراية والاكمل ذكر هذا وسكتا عليه فنقول وبالله التوفيق نذكر وجها نخلص منه هذا الاشكال وهو انه يعتبر
رجاء الماء وعدم رجائه باسباب آخر غير بعد المسافة او قربها وهو ان يكون في السماء غيم رطب غلب على ظنه انه يمطر فحينئذ
على الماء في آخر الوقت فانه يستحب له التاخير في ظاهر الرواية ويجب عليه في غير رواية الاصول كما لو تحقق بوجود الماء او
يكون الماء بعيدا لكن ارسل من يستقي له وغلب على ظنه حضور من ارسله للماء في آخر الوقت بامارات ظهرت له او كان الماء
في بير ولم تكن له آلة الاستقاء من الدلو والحبل لكن غلب على ظنه وجدانه في آخر الوقت او كان الماء بقرب منه ولم يعلم
مكانه ووجد ثمن يشتري به الماء وعنده ما يعد للعطش وغلب على ظنه وجود ماء آخر غير مشغول بالحاجة الاصلية او كان الماء عنده
اللصوص او السباع او الافاعي او الحيات او من يخاف منه على نفسه او ماله وغلب على ظنه زوال المانع آخر الوقت وقس على
هذا اسباب آخر والمصنف رح لم يقيد الرجاء وعدمه ببعد المسافة او قربها بل اطلق فوجب حمله على وجه لا يرد عليه الاشكال
وليس في كلامه اشعار بما قيد الشيخ حتى يرد عليه من الاشكال ما لا مخلص له ﻫ م ويصلي ش اي المتيمم الذي يريد الصلوة
ﻫ م بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل ش وبه قال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والحسن البصري نص عنه على ما
ذكره النووي عنه وداود والمزني وقول الروياني وهو الاختيار وقال شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلوة فريضة ونافلة
وقال مالك لكل فريضة ومذهبه مضطرب فيه فانه لو صلى فرضين روى ابن القاسم انه يعيد الثانية ما دام في الوقت فدل على صحتها
قال ابو الفرج من اصحابه ان من قضى صلوات كثيرة بتيمم واحد فلا شئ عليه وذلك جائز فقد تناقض مذهبه الا انهم قد تركوه فجعلوا
ذلك مذهبا له ﻫ م وعند الشافعي يتيمم لكل فرض ش اي لكل فرض مع ما شاء من النوافل وبه قال مالك واحمد وابو ثور واختلف
اصحاب الشافعي في الجمع بين الفوائت بتيمم واحد او يقول الشافعي قال علي وابن عمر والشعبي وقتادة وربيعة الانصاري
واسحق ﻫ م لانه ش اي لان التيمم ﻫ م طهارة ضرورية ش لانه جعل حالة الضرورة بالعجز عن الماء اذ التراب ملوث
في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق اذا راى الماء فلم يرتفع الحدث السابق اذ لو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ولكن
ابيحت الصلوة للضرورة فاذا صلى الفرض انتفت الضرورة وقال الاترازي ثم نقول للشافعي هل انتقض تيممه بعد
ادا فرضه ام لا فان قال انتقض فليقل لا يصلي نفلا بعد ذلك لانه لا صلوة الا بالطهارة وهو خلاف مذهبه وان قال
لم ينتقض فليقل يصلي فرضا آخر كما يصلي نفلا لان الطهارة تعتبر كما كانت ولو يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه ولئن
قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لانه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة فنقول لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها

ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي رح يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهارة ضرورية

ان يجمع بين فرضين ولا نسلم ان هذا القياس صحيح اصلا لان طهارة المستحاضة في غاية الضعف لمقارنة الحدث لها والتيمم
لم يقارنه الحدث وقياس ما جعلت طهارة بدون المنافاة على ما جعل طهارة مع المنافاة فاسد ﻓﺎﺋﺪﺓ واحتج الشافعي بما رواه
الدارقطني من حديث الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلوة واحدة وبما
رواه البيهقي من حديث نافع عن ابن عمر رض قال يتيمم لكل صلوة ﻫ م ولنا انه ش اي التراب ﻫ م طهور حال عدم الماء ش بالنص وهو
قوله عليه السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح
وقد مر بيانه مستوفى وقال النووي التراب عندنا يطهر وان لم يرفع الحدث وهذا لا معنى له لان المطهر المثبت للطهارة ويقارن
الحدث مع ثبوت الطهارة متنافيان والاصل فيه ان التيمم عندنا رافع وعنده مبيح وبه قال ابو بكر الرازي وقد مر الكلام فيه ﻫ م فيعمل
عمله ش اي فيعمل التراب عمل الماء ﻫ م ما بقي شرطه ش اي شرط التراب في كونه التراب طهورا والمراد بالشرط عدم الماء
وعدم الحدث توضيحه ان التراب بدل عن الماء بالنص فيثبت له الحكم يكون للماء وحكمه انه يثبت به طهارة مطلقة غير ضرورية فكذا الحكم بدله
لا يقال هذه العبارة تقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وهو غير صحيح لانا نقول بصحة ذلك عند مساواتهما
فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر بلا محالة فجاز ان يستلزمه على الاصل المذكور قال اصحابنا يجوز التيمم للفرض قبل دخول
وقته كالنافلة ووافقنا الليث واهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من اصحاب الشافعي وقال ابن رشيد المالكي في القواعد اشتراط
دخول الوقت للتيمم ضعيف فان التاقيت في العبادات لا يجوز الا بالسمع ويلزم من ذلك ان لا يجوز التيمم الا في آخر الوقت وفي المغني
احمد القياس ان التيمم كالوضوء حتى يجد الماء او يحدث قال فعلى هذا يجوز قبل الوقت وقال الشافعي لا يجوز تقديمه على الوقت لانه مستغنى
عنه وقال النووي ولانه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة قال وهم وافقونا عليها وقال ابو سعيد
الاصطخري لا نناظر الحنفية في جواز تقديم التيمم على الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه وقال امام الحرمين يثبت جوازه بعد الوقت
فمن جوزه قبله فقد حاول اثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده ولان القياس لي الصلوة
انما يكون بعد دخول وقتها والجواب عن ذلك كله اما احتجاج الشافعي بما رواه الدارقطني عن ابن عباس فان في اسناده الحسن
بن عمارة وهو ضعيف ورواه عنه ابن يحيى الحماني وهو متروك مع ان السنة لا تمنع الجواز وهو متروك الظاهر فان الشافعية يجوزون
اكثر من صلوة واحدة من النوافل مع الفرض وليس في حديثهم ذلك اما احتجاجه بما رواه البيهقي من اثر ابن عمر ففي اسناده
عامر الاحول عن نافع وعامر ضعفه احمد وفي سماعه عن نافع نظر وقال ابن حزم الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح واما قوله لانه مستغنى
عنه فانه ممنوع فان الحاجة ماسة الى تقديمه على الوقت ليشتغل اول الوقت باداء الفرض والسنن الراتبة قبلها واما قول النووي
وهم وافقونا عليها اي على طهارة المستحاضة وكذا قال ابن قدامة فانه غلط منها فان طهارة المستحاضة تصح قبل الوقت

ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه ويتيمم الصحيح في المصر

عند ابی حنیفۃ ومحمد حتی ان المستحاضۃ لو توضات حین طلعت الشمس یجوز لہا ان تصلی بہ ماشاءت من الفرایض والنوافل حتی یذہب وقت الظہر وانما ینتقض بخروج الوقت للاستغناء عنہ وکذا اصحاب الاعذار واما قول الاصطخری فانہ باطل لان جماعۃ من اہل العلم قالوا بقولنا وقد ذکرناہم عن قریب وقول امام الحرمین فانہ وہم لاشک فیہ فان من اثبت جوازہ قبل الوقت وبعدہ اثبتہ بالنصوص الواردۃ فی التیمم لا بالقیاس فانہا لم تفصل بین وقت ووقت والمطلق یجری علی اطلاقہ وقال ابن الحداد من الشافعیۃ لو تیمم لفائتۃ ضحوۃ النہار فلم یؤد حتی زالت الشمس جاز اداء الظہر بہ فقد جوز تقدیمہ علی الوقت ھم ویتیمم الصحیح فی المصر ش وغیرہ لصلاۃ الجنازۃ وغیرہا ولیا کان او غیر ولی لعدم الماء فیہا غالبا ھم اذا حضرت جنازۃ ش قید بہا لان الوجوب بحضورہا ھم والولی غیرہ ش والحال ان الولی غیر الصحیح الذی یتیمم قید بہ لان المتیمم اذا کان ولیا لایجوز لہ التیمم لانہ ینتظر وفی المحیط لایجوز للسلطان ایضا لانہ ینتظر ھم فخاف ان اشتغل بالطہارۃ ان تفوتہ الصلوۃ ش قید بہ لانہ اذا لم تخف الفوت لایجوز لہ التیمم فکلمۃ ان من الاولی مکسورۃ والثانیۃ مفتوحۃ لانہا مصدریۃ فی محل النصب علی انہا مفعول خاف ھم لانہا ش ای لان الصلوۃ علی الجنازۃ ھم اذا فاتت لاتقضی فیتحقق العجز ش ای عن الاداء وبقولنا قال الزہری والاوزاعی والثوری واسحق وروایۃ عن احمد وقال الشافعی ومالک لایجوز التیمم لصلوۃ العید والجنازۃ مع القدرۃ علی الماء بخوف فوتہما ومبنی ہذا الخلاف علی صلوۃ الجنازۃ ہل تقضی ام لا فعندہ لاتقضی الا الی بدل فلا یتحقق العجز وعندنا تفوت فیتحقق العجز ھم وکذلک من حضر العید ش ای حکم من حضر الجنازۃ بالتیمم عند خوف الفوات حکم من حضر صلوۃ العید ھم فخاف ان اشتغل بالطہارۃ ان تفوتہ العید ش ای صلوۃ العید ھم یتیمم لانہا ش ای لان صلوۃ العید ھم لاتعاد ش لانہا تفوت لا الی خلف وقال النووی قاس الشافعی صلوۃ الجنازۃ والعید علی الجمعۃ وقال تفوت الجمعۃ بخروج الوقت بالاجماع والجنازۃ لاتفوت بل تصلی علی القبر الی ثلاثۃ ایام بالاجماع ویجوز بعدہا عندنا قلنا فوات الجمعۃ الی شیء ہو اصل وہو الظہر بخلاف صلوۃ الجنازۃ والعید فانہما یفوتان لا الی خلف وقولہ الجنازۃ لاتفوت بل تصلی علی القبر الی ثلاثۃ ایام بالاجماع صادر عن عدم تحقق موضع الخلاف بیانہ انا قلنا لو یتیمم ہذا الشخص فصلی علیہا غیرہ فتفوتہ الصلوۃ علیہا فی حقہ والصلاۃ لاتعاد عندنا فلا ینال اجر الصلوۃ علی المیت اذ الفرض قد سقط بالاولی والنفل فیہا غیر مشروع ھم وقولہ ش ای قول القدوری فی مختصرہ ھم والولی غیرہ ش اشارۃ الی انہ لایجوز للولی لانہ ینتظر کما ذکرنا ھم وہو ش ای عدم الجواز للولی ھم روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ وہو الصحیح ش ای عدم جواز التیمم للولی ہو الصحیح وفی المجتبی وکذا الوالی والامام لانہ ینتظر بہا ھم لان للولی حق الاعادۃ ش ای اعادۃ الصلاۃ علی المیت

اذا حضرت جنازۃ والولی غیرہ فخاف ان اشتغل بالطہارۃ ان تفوتہ الصلوۃ لانہا لاتقضی فیتحقق العجز وکذا من حضر العید فخاف ان اشتغل بالطہارۃ ان تفوتہ العید یتیمم لانہا لاتعاد وقولہ والولی غیرہ اشارۃ الی انہ لایجوز للولی وہو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ وہو الصحیح لان للولی حق الاعادۃ

اذا صلی غیرہ ھم فلا فوات فی حقہ ش ای فی حق الولی وفی ظاہر الروایۃ یجوز للولی ایضا لحدیث ابن عباس رض عن النبی علیہ السلام قال اذا جاءت الجنازۃ وانت علی غیر وضوء فتیمم رواہ ابن عدی فی الکامل ثم قال ہذا مرفوع غیر محفوظ بل ہو موقوف وقال فی التحقیق قال احمد فی مسندہ فعبرہ بابن زیاد وہو ضعیف وکذا قال البیہقی فی المعرفۃ مغیرۃ ضعیف ویہ ویہ غیرہ عن عطاء موقوفا قلت رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ بسندہ عن ابن عباس قال اذا خفت ان تفوتک الجنازۃ وانت علی غیر وضوء فتیمم وصل ورواہ الطحاوی فی شرح الارشاد والنسائی عن العانی بن عمران بہ موقوفا واخرج ابن ابی شیبۃ نحوہ عن عکرمۃ وعن ابراہیم النخعی عن الحسن واخرج عن الشعبی فقال فصل علیہا علی غیر وضوء وروی البیہقی من طریق الدارقطنی ان ابن عمر رض اتی بجنازۃ وہو علی غیر وضوء فتیمم وصلی علیہا والحدیث اذا کثرت طرقہ وتعاضدت قویت فلا یضرہ الوقف فان الصحابۃ رض کانوا یقفون بالحدیث تارۃ فلا یرفعونہ وتارۃ یرفعونہ فلا یقفونہ ھم فان احدث الامام والمقتدی فی صلوۃ العید تیمم وبنی عند ابی حنیفۃ رض ش ہذا بعد شروعہ بالوضوء ولو کان شروعہ بالتیمم للبناء اتفاقا وفی البدائع ان کان یدرک بعضہا مع الامام لایتیمم ہذا عند الشروع فی اول الصلوۃ وبعد الحدث فیہا ان کان لایخاف زوال الشمس ویمکنہ ان یدرک شیئا منہا مع الامام لو توضا لایتیمم لانہ اذا ادرک البعض معہ تیمم الباقی وحدہ ولو کان لایدرک شیئا منہا مع الامام تیمم عندہ ھم وقالا لایتیمم لان اللاحق ش وہو الذی ادرک الامام فی الاول قام ثم اشتبہ بعد فراغ الامام فانہ ھم یصلی بعد فراغ الامام ش من صلاتہ ھم فلا یخاف الفوات ش لانہ فی حکم الصلاۃ بالجماعۃ ھم ولہ ش ای ولابی حنیفۃ ھم ان الخوف ش ای خوف الفوات ھم باق لانہ ش ای لان یوم العید ھم یوم زحمۃ ش ای ازدحام الناس ھم فیعتریہ عارض ش مثل ان یسلم علیہ احد فیرد السلام او ینبہ بالعید فیجیبہ او ما اشبہ ذلک فلا یسلم ھم عما یفسد صلوتہ ش فیتیمم ھم والخلاف ش ای الخلاف المذکور بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ ھم فیما اذا شرع بالوضوء ش یعنی اذا شرع فی صلوۃ العید مع الامام وہو متوضی فعندہ یتیمم ویبنی خلافا لہما کما ذکرنا ھم ولو شرع بالتیمم ھم ای ولو شرع فی صلوۃ العید مع الامام وہو متیمم ھم تیمم وبنی ش بالاتفاق ھم لانا لو اوجبنا علیہ الوضوء یکون واجدا للماء فی صلوتہ فتفسد صلاتہ ش المتیمم وجد الماء فی خلال صلوتہ فانہ یستانف الصلاۃ وقال الاکمل قیل ہذا اختیار بعض المتاخرین ومنہم من قال یتوضا ویبنی لقدرتہ علی الماء والاداء قلت قائلہ صاحب الفوائد الظہیریۃ فانہ قال فان کان شروعہ بالتیمم فسبقہ الحدث تیمم وبنی عند ابی حنیفۃ بلا اشکال واما علی قولہما فاختلف المتاخرون قال بعضہم تیمم وبنی کما ہو قول ابی حنیفۃ وقال بعضہم لا بل یتوضا ویبنی وفرق بین ہذا وبین متیمم یجد الماء فی خلال الصلوۃ فان التیمم ینتقض ہناک لصفۃ الاستناد الی ابتداء وجود الحدث عند اصابۃ الماء لانہ یصیر محدثا

فلا فوات فی حقہ وان احدث الامام او المقتدی فی صلوۃ العید تیمم وبنی عند ابی حنیفۃ رح وقالا لایتیمم لان اللاحق یصلی بعد فراغ الامام فلا یخاف الفوت ولہ ان الخوف باق لانہ یوم زحمۃ فیعتریہ عارض یفسد علیہ صلوتہ والخلاف فیما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتیمم تیمم وبنی بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء یکون واجد الماء فی صلوتہ فیفسد

بالحدث السابق اذ الاصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء لصفة الاستناد بل بالحدث الطارى على التيمم هم ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضا فان ادرك الجمعة صلاها ش الفاء فيه للتفصيل يعنى اذا توضا بعد ما سبقه الحدث وهو فى الجمعة فان ادرك الجمعة صلاها هم والا ش اى وان لم يدرك الجمعة هم صلى الظهر فى الوقت ش اى وقت الظهر وفى بعض النسخ صلى الظهر اربعا قال الاكمل قيل هو تاكيد وقطع لارادة الجمعة بالظهر مجازا لكونها خلفه قلت قائله الاترازى واخذه الاترازى من الكافى قال فيه وانما يكون اربعا لان الجمعة تسمى ظهرا باعتبار انها خلف عن الظهر عندنا فقال اربعا قطعا لذلك المجاز وقال صاحب الدراية انما قال اربعا كيلا يظن انها يكفيه ركعتان قضاء الجمعة اخذه صاحب الدراية من المبدرية فان قلت قوله فان ادرك الجمعة صلاها ينفى هذه الاحتمال قلت قوله ان ادرك الجمعة اى الجمعة التى مع الامام لا يبقى ان يصليها بدون الامام ان لم يدرك الجمعة فيكون احتمال اطلاق اسم الظهر عليها باقيا ولكن على وجه الانفراد وذكر الامام التمرتاشى التيمم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للامام لانه ينتظر واما المقتدى فان كان الماء قريبا بحيث لو توضا لا يخاف الفوت لا يجوز والا فيجوز فلو احدث احدهما بعد الشروع بالتيمم تيمم وبنى وان كان الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضا فكذلك عند ابى حنيفة رح خلافا لهما وفى المحيط ان احدث الموتم فى صلاة العيد فى الجبانة فان كان قبل الشروع ويرجو ادراك شئ مع الامام لو توضا لا يتيمم والا فيتيمم وان كان الحدث بعد الشروع وهو متيمم تيمم وبنى بلا خلاف وان كان بالوضوء وخاف زوال الشمس لو توضا تيمم بالاجماع والا فان كان يرجو ادراك الامام قبل الفراغ لا يتيمم بالاجماع والا تيمم وبنى عند ابى حنيفة وقالا يتوضا ولا يتيمم فمن المشائخ من قال هذا اختلاف عصر وزمان فى زمن ابى حنيفة كانت الجبانة بعيدة من الكوفة وفى زمنهما كانوا يصلون فى جبانة قريبة وكان شمس الائمة الحلوائى وشمس الائمة السرخسى يقولان فى ديارنا لا يجوز التيمم لصلوة العيد لا ابتداء ولا بقاء لان الماء محيط لمصلى العيد فلا يخاف الفوت حتى لو خاف تيمم ومنهم من قال هذا اختلاف حجة وبرهان قال ابو بكر الاسكاف هذه المسألة بناء على ان من شرع فى صلاة العيد ثم افسد فالقضاء عليه عند ابى حنيفة فكان تفوته الصلاة لا الى بدل فكذلك جاز التيمم وعندهما يلزمه القضاء فلا تفوته لا الى بدل فلا يجوز التيمم وقبل الشروع اذا فاته الاداء لا يكمنه القضاء بالاجماع فكان الفوات الى بدل فلا يجوز التيمم وغيره من المشائخ جعل هذا اختلافا مبتداء هم لانها ش اى لان الجمعة تفوت الى خلف هم وهو ش اى الخلف عن الجمعة هم الظهر ش اختلف المشائخ فى فرض الوقت فقيل فرض الوقت الجمعة والظهر خلف عنها وهو المروى عن زفر رحمه الله وقيل الفرض احدهما وهو رواية عن محمد وعن ابى حنيفة وابى يوسف فرض الوقت الظهر لكنه مامور باسقاطه

ولا يتيمم للجمعة وان
خاف الفوت لو توضأ فان
ادرك الجمعة صلها
والا صلى الظهر اربعا
لانها تفوت الى خلف
وهو الظهر

بالجمعة فكان قول المصنف وهو الظهر اشارة الى القول الاول وعلى المذهب المختار الظهر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار ان المامور فى هذا اليوم الجمعة ولهذا اسقط بالاعذار وهو يقوم مقامها عند فوتها هم بخلاف العيد ش اى بخلاف صلوة العيد فانها تفوت لا الى خلف بحيث لا تقضى فيتيمم عند خوف الفوت هم وكذا اذا خاف فوت الوقت ش اى وكذا لا يتيمم اذا خاف فوت وقت صلاة من المكتوبات لانها تقضى هم لو توضا ش اى لو اشتغل بالوضوء لما عرف ان التيمم شرع رخصة لدفع حرج كثرة الفوات لا لخوف فوت الوقت هم لم يتيمم ويتوضا ويقضى ما فاته هم لان الفوات الى خلف هم وهو القضاء ش لان الفوات الى خلف كلا فوات وقال الاكمل لا يقال هذا وقع مكررا لان هذا الحكم عرف فى اول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون فوت الوقت لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدورى قلت قال الاترازى هذا وقع تكرارا من صاحب الهداية فاخذه الاكمل ونقله بهذه الصورة واجاب الاترازى عن هذا بجوابين احدهما اخذه الاكمل وهو الذى قاله ورضى به الثانى نظر فيه وهو قوله وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق ولا وجه لقوله وفيه نظر لان الفرق بين التعليلين ظاهر فان قلت فضيلة الجمعة وفضيلة الوقت تفوت لا الى خلف فينبغى ان يتيمم له كصلاة الجنازة والعيدين ولهذا اجوز للمسافر التيمم لخوف فوت الوقت ولهذا اجازت صلوة الخوف مع ترك التوجه الى القبلة وراكبا بالايماء قلت فضيلة الوقت والاداء وصف المؤدى تابع له غير مقصودة لذاتها بخلاف صلوة الجنازة والعيدين فانها اصل فيكون فواتها فوات اصل مقصودة وجوازه للمسافر بالنص لا لخوف الوقت لئلا يتضاعف عليه الفوت ويقع فى الحرج فى القضاء وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف الوقت هم والمسافر اذا نسى الماء فى رحله ش بفتح الراء وسكون الحاء المهملة قال الازهرى رحل الرجل منزله من حجر او مدر او شعر او وبر قالوا ويقع ايضا على متاعه واثاثه ومنه قول الشاعر التى الصحيفة كى يخفف رحله والزاد حتى نعله للقاها وفى المغرب يقال المنزل للافاق وما فيه رحل وجمعه ارحل ورحال ومنه نسى الماء فى رحله فان قلت لم قيد بالمسافر والحكم فيه وفى خارج المصر سواء ولهذا قال فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير بان المسافر وغيره سواء استدلالا بعدم ذكر المسافر رجل فى رحله ماء ينسيه فتيمم وصلى ثم ذكر فى الوقت فقد تمت صلاته وقال السغناقى قيد بالنسيان لان فى الظن لا يجوز بالاجماع يعيد الصلاة هم فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعد ها ش اى الصلاة التى صلاها بالتيمم هم عند ابى حنيفة ومحمد ش وبه قال الثورى وابو ثور وداؤد والشافعى فى القديم ومالك فى رواية وتوقف احمد فيه هم وقال ابو يوسف يعيدها ش اى الصلوة وبه قال الشافعى فى الجديد واحمد فى رواية هم والخلاف فيما اذا وضعه هو او وضعه غيره بامره ش اى الخلاف المذكور فيما اذا وضع الماء فى رحله بنفسه او وضعه غيره بامره اى بامر صاحب الرحل او بغير امره بغير وضعه غيره بغير امره بلا علم منه

بخلاف العيد وكذا
اذا خاف فوت الوقت
لو توضا لم يتيمم ويتوضأ
ويقضى ما فاته لان الفوات
الى خلف وهو القضاء والمسافر
اذا نسى الماء فى رحله
فتيمم وصلى ثم ذكر الماء
لم يعدها عند ابى حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف
يعيدها والخلاف فيما
اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره

وقال الاترازي قال بعض الشارحين قيد بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه بالاجماع لان المرء قط لا يخاطب بفعل الغير اقول دعوى الاجماع ليست بصحيحة الا ترى ما اورد فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قال في كتاب الصلاة في مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به الذي لا يعلم به ان وضعه غيره في الرحل بغير علمه قال ومسئلة هذا الكتاب اي الجامع الصغير فيما اذا وضع الماء في الرحل بنفسه او غيره بامره ثم نسيه ثم قال فثبت ان الخلاف في الفصلين واحد وكذا ان سائر نسخ الجامع الصغير فعلم ان دعوى الاجماع هو اشهر كلامه قلت اراد بقوله قال بعض الشارحين السغناقي فانه قال في شرحه قيل بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره بغير علمه اتفاقا وقال في الينابيع والمسئلة على الخلاف وذكر المراغي ان المسئلة على ثلاثة اوجه اما ان وضعه بنفسه ولم يطلبه او وضعه خادمه او جيرانه وهو لا يعلم او وضعه بنفسه ولكنه نسي ففي الاول لا يجزيه التيمم بالاجماع لان التقصير جاء من قبله وفي الثاني يجوز بالاجماع وفي الثالثة خلاف وعن محمد في غير رواية الاصول ان الفصول الثلاثة على الاختلاف ولو كان الماء معلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء في مؤخرة الرحل يجزيه عندهما وان كان ماشيا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في مؤخره لا يجزيه بالاجماع وان كان قائدا يجزيه كيف ما كان ولو كان في اناء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه لا يجزيه بالاجماع ولو كان على شاطئ النهر فعن ابي يوسف في الاعادة روايتان ولو مر بالماء وهو متيمم لكنه نسي انه متيمم ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على راس النهر فغطاه وهو لم يعلم بالماء فتيمم وصلى ثم علم بالماء امر بالاعادة ولو وجد بئرا في الطريق فيها ماء وهو لا يستطيع اخذه منها ولا يجد ماء غيره تيمم ولو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم به وهذا قول يوافق بما ذكره الشافعية ومراده لو وجد بئرا فيها ماء لا يمكنه النزول اليه وليس معه ما يدليه الا ثوبه او عمامته لزمه ادلاؤه ثم يعصره ان لم ينقص قيمة الثوب اكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء تيمم ولا اعادة وان قدر على استيجار ما ينزل اليها باجر المثل لزمه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة ولو كان معه ثوب ان شقه نصفين وصل الماء والا لم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على الاكثر من ثمن الماء او ثمن آلة الاستقاء لزمه شقه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة وهذا موافق لقواعدنا هم وذكره في الوقت وبعده سواء ش اي ذكر المتيمم الماء في وقت الصلوة او بعد وقتها سواء وهذا من تتمة قول ابي يوسف ولو ظن ان ماءه قد فني ثم تبين انه لم يفن الاعادة اتفاقا هم له ش اي لابي يوسف هم انه ش اي ان المتيمم هم واجد للماء ش لانه في رحله ورحله في يده والنسيان لا يعادل الوجوه من قبله هم فصار ش اي حكم الشخص المذكور هم كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه ش فصلى عاريا فانه يعيد ما صلى وكذا الرجل لو صلى في ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه او صلى مع النجاسة ونسي ما يزيلها او محدثا نسي غسل بعض الاعضاء او ستر العورة

وذكره في الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه

او صلى مع النجاسة ناسيا تجب الاعادة او حكم بالقياس ونسي النص او كفر بالصوم وفي ملكه رقبة فيها او كان الماء في ركوة معلقة على راسه او قربة على ظهره او كانت معلقة بعنقه قد نسيه هم ولان رحل المسافر ش دليل آخر اي لان منزلة المسافر هم معدن للماء عادة فيفترض الطلب ش لان كل ما كان معدنا للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كما كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه فان لم يطلب وتيمم لم تجز فصار كمن جاء قوما ولم ير عندهم ماء فتيمم قبل طلبه منهم ثم علم بانه قد كان هم ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد هم انه ش اي ان الشان هم لا قدرة بدون العلم ش فلا يكون واجدا والنص شرط عدم الوجود وهو القدرة اشار اليه بقوله هم وهو المراد بالوجود ش اي القدرة هي التي اريدت بالوجود في القرآن والحديث لانه لم يرد بقوله تعالى فلم تجدوا عدم الماء حقيقة وانما المراد به لم تقدروا على استعمال الماء فتيمموا الا ترى ان المريض يتيمم مع وجود الماء حقيقة لانه غير قادر على استعماله فان قلت كيف لا قدرة بدون العلم والمكفر بالصوم اذا نسي الرقبة في ملكه لا يجزيه صومه فعليه ان يعتق قلت المعتبر في التكفير الملك لا القدرة حتى لو عرض عليه شخص الرقبة ان لا يقبله ويكفر بالصوم وروى الحسن عن ابي حنيفة ان فصل التيمم والتكفير سواء كذا في المجتبى وفي المختار العلم كالآلة يتوصل به الى استعمال الماء فكان بمنزلة الدلو والرشا فانعدامه بمنزلة انعدامهما هم وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ش هذا جواب عن قوله ولان رحل المسافر الخ وقال الاكمل تقديره ان رحل المسافر معدن الماء عادة معد للشرب لا للاستعمال والاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع قلت ما حررنا في الجواب انما ازداد فيه والاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع فان اراد بالاول التعليل وهو على الثوب الذي نسيه في رحله فكونه مسلما ظاهر لان في كون كل من المقيس والمقيس عليه النسيان موجود ولكنه لا يفيد المدعى كما ذكرنا وكونه غير مفيد غير ظاهر وان اراد بالاول كون الماء معدا للشرب وبالثاني قوله لا للاستعمال فلا يفسد ما قاله فان اراد بالاول كون رحل المسافر معدنا للماء عادة وبالثاني كونه معدا للشرب فهذا ظاهر يفهم بالتامل هم ومسئلة الثوب على الاختلاف ش جواب عن قوله فصار كما اذا كان في رحله ثوب نسيه وهو المقيس عليه الذي قاس عليه ابو يوسف وتقريره ان يقال فان اراد بالاول كون رحل المسافر معدنا للماء عادة لا نسلم ان مسئلة الثوب متفق عليها والخلاف فيها واقع ايضا ذكره الكرخي وهو الاصح فاذا كان كذلك لا ينتهض حجة هم ولو كانت ش اي مسئلة الثوب هم على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف ش هذا جواب بطريق التسليم يعني ولئن سلمنا ان مسئلة الثوب على الاتفاق بيننا ولكن الفرق بينهما موجود وهو ان ستر العورة يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع وايضا شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة النزاع لان فرض الستر يفوت لا الى خلف وفرض الوضوء

ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهي المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف

یفوت الی بدل وہو التیمم بعذر النسیان والقلب والفائت بلا بدل کالفائت فافترقا ونظیر مسئلۃ الکتاب اذا
کان معہ اناران وجد بہما نجس یریقہما ولا یتحری لانہ یفوت الی خلف وہو التیمم ولو لم یرق وتیمم جاز فلو توضا بالثانی
وصلی یجزیہ اذا مسح فی موضعین من راسہ لان النجس ان تاخر لم یجد ما یزیل بہ النجاسۃ فیجوز صلوتہ ذکرہ فی المحیط ونظیر
مسئلۃ الثوب واخواتہا لو کان ثوبان احدہما متنجس یتحری لان الستر یفوت لا الی خلف فکان فائتا اصلا وبدلا هم
والطہارۃ الی خلف ش یعنی تفوت الطہارۃ الی خلف هم وہو ش ای الخلف هم التیمم ولیس علی المتیمم ش ای الذی
یرید التیمم هم طلب الماء اذا لم یغلب علی ظنہ ان یقربہ ماء ش کلمۃ ان مصدریۃ فی محل الرفع علی انہا فاعل لم یغلب
تقریرہ اذا لم یغلب علی ظنہ قرب الماء منہ وفی المجتبی ہذا فی الفلوات اما فی العمران فالطلب واجب بالاجماع ولذا یجب
الطلب اذا غلب علی ظنہ ان یقربہ ماء وغلبۃ الظن ہی الدلیل علی وجودہ مثل ما اذا کان فی العمران او رای فی الفلاۃ
طیورا نازلین ومن حیواناتہ للبر باستثنین بخلاف ما اذا کانت فی براری الرمال سیما طریق الحجاز وفی النافعی فی ایراد
ہذہ المسئلۃ عقب مسئلۃ ماء الرجل نظر فان الاختلاف فیہما بناء علی اشتراط الطلب وعدمہ هم لان الغالب عدم الماء
فی الفلوات ش التی لیس فیہا دلیل علی وجود الماء وہو معنی قولہ هم ولا دلیل علی الوجود فلم یکن واجدا ش
حکما لانہ لیس ذلک فی غالب الظن هم وان غلب علی ظنہ ان ہناک ماء ش اشار بہ الی مواضع قریبۃ منہ هم لم یجز لہ
ان یتیمم حتی یطلبہ ش ای الماء هم لانہ واجد للماء نظرا الی الدلیل ش وہو غلبۃ الظن وقال ابو یوسف سألت ابا حنیفۃ
عن المسافر لا یجد الماء یطلبہ عن یمینہ ویسارہ فی طریقہ قال ان کان علی طمع فیہ فلیطلبہ ولا یبعد اصحابہ فیضر بہم وبنفسہ
وقال الشافعی الطلب یمنۃ ویسرۃ شرط وفی جامع الوجیز قال للمسافر حالات احدہا ان تحقق عدم الماء حوالیہ ففی تقدیم
الطلب فیہا وجہان احدہما انہ یجب اظہرہما انہ لا یجب ویشترط ان یکون الطلب بعد دخول الوقت لیحصل الضرورۃ ول
یجب ان یطلب بنفسہ فیہ وجہان اظہرہما انہ یجوز ان یبعث غیرہ فیہ حتی لو بعث النازلون احدا للطلب لماء اجزا طلبہ
عن الکل ویطلب الی حیث لو استعان بالرفقۃ ان یاتون وبقول الشافعی قال ملک واحمد فی روایۃ وقال الثوری
القطع بوجوب الطلب بکل حال ہو الذی اطلقہ العراقیون وبعض الخراسانیون وقالوا ان تحقق عدم الماء حولہ لم یلزمہ
الطلب لہذا قطع امام الحرمین والغزالی وغیرہما واختارہ الروذیانی وقال امام الحرمین انما یجب طلبہ اذا توقع وجودہ
قریبا فان قطع ان لا ماء ہناک بان کان فی رمال البراری فیعلم بالضرورۃ استحالۃ وجود الماء لم یکلفہ التردد لان طلب
ما یعلم عدمہ واستحالۃ محال وصفۃ الطلب عندہم ان ینظر یمینا وشمالا وورائہ واماما ولا یلزمہ المشی بل یکفیہ نظرہ
فی ہذہ الجہات وہو للمستیرح مکانہ اذا کان حولہ لا یستر عنہ فان کان یقربہ جبل صغیر صعدہ ونظر حوالیہ ولہ ان یوکل

والطہارۃ بالماء تفوت
الی خلف وہو التیمم
ولیس علی المتیمم طلب الماء
اذا لم یغلب علی ظنہ
ان یقربہ ماء لان الغالب
عدم الماء فی الفلوات
ولا دلیل علی الوجود
فلم یکن واجدا وان غلب علی
ظنہ ان ہناک ماء لم یجز لہ
ان یتیمم حتی یطلبہ لانہ واجد للماء
نظرا الی الدلیل

بالطلب ولا یجب ان یطلب من کل واحد بعینہ بل ینادی فیہم من معہ ماء من یجود بالماء ولہم وجہ آخر انہ لا یصح التوکیل
بالطلب الا المعذور وان اراد تیمما آخر لبطلان الاول بحدث او بفریضۃ اخری ان احتمل حصول الماء ولو علی بعد ورد
بان انتقل من موضع التیمم وجب الطلب فکل موضع تیقن بالطلب الاول ان لا ماء فیہ ولم یحتمل حدوث الماء فیہ ففی
وجوب الطلب وجہان قال ابو حامد واذا طلب ثانیا ثم حضرت صلاۃ اخری وجب الطلب لہا ثالثا وہکذا کلما حضرت الصلاۃ
قال ولو کان علیہ فوائت یجب الطلب لکل واحدۃ وکذا فی الجمع بین الصلاتین یطلبہ للثانیۃ واستدل الشافعی فیما ذہب
الیہ بقولہ تعالی فلم تجدوا ویقتضی عدم الوجدان مطلقا فمن قید الطلب فیعمل باطلاقہ وقال ابو بکر الرازی الوجود
لا یستدعی الطلب قال تعالی قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فہل وجدتم ما وعد ربکم حقا قالوا نعم ولا طلب وقولہ فوجدا
فیہا جدارا لم یکن منہما طلب لجدار وقولہ علیہ السلام من وجد منکم لقطۃ فلیعرفہا ولا طلب من الواجد هم ثم یطلب مقدار الغلوۃ
ش قیل ہی رمیۃ القوس وفی المغرب مقدار ثلاث مائۃ ذراع الی اربع مائۃ ذراع وفی الصحاح غلوت السہم اذا
رمیت بہ ابعد ما تقدر علیہ والغلوۃ الغایۃ مقدار رمیہ ویقال اول من سماہا بہ سلیمان بن عبد الملک وعن ابی یوسف
اذا کان بحال لو ذہب لا تغیب القافلۃ عن بصرہ وفی المستصفی شرط الطلب مقدار ما یسمع صوت اصحابہ وقیل یطلب ون
المیل وان طلعت الشمس هم ولا یبلغ میلا ش ای لا یبلغ طلبہ مقدار میل هم کیلا ینقطع عن رفقتہ ش لانہ اذا زاد
عن المیل ربما انقطع عن رفقتہ فیحصل الضرر والحرج والضرر مدفوع شرعا هم وان کان مع رفیقہ ماء طلبہ منہ قبل
ان تیمم لعدم المنع غالبا ش لان الماء مبذول عادۃ هم فان منعہ منہ ش ای فان منع المطلوب لطالب من الماء
هم تیمم لتحقق العجز عن الماء ش وفی المحیط لو غلب علی ظنہ الاعطاء وجب السؤال والا فلا وفی المجتبی الغالب عدم الظنۃ
بالماء حتی لو کان فی موضع یجری فیہ الظنۃ لا یجب الطلب هم ولو تیمم قبل الطلب اجزاہ عند ابی حنیفۃ لانہ لا یلزمہ الطلب
من ملک الغیر ش لان فی الطلب ذلا وفیہ ضرر لا یجب حملہ وذکر ہذا الخلاف وفی الایضاح والتقریب وشرح الاقطع
بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ کما ذکرہ المصنف وفی المبسوط وان کان مع رفیقہ ماء فعلیہ ان یسالہ الا علی قول الحسن
بن زیاد فانہ کان یقول السؤال ذل وفیہ بعض الحرج وما شرع التیمم الا لدفع الحرج فان مضی علیہا وسالہ بعد فراغہ
فاعطاہ او باعہ اعادہا ان کان بثمنہ معہ وان منعہ لم یعد وکذا لو اعطاہ بعد منعہ او منعہ قبل شروعہ فیہا وبذلہ
بعد فراغہ وذکر الزردری وغیرہ انہ لو تیمم قبل الطلب اجزاہ عند ابی حنیفۃ فی روایۃ الحسن عنہ وذکر فی الذخیرۃ عن
الخصاصی انہ لا خلاف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ ومراد ابی حنیفۃ فیما اذا غلب علی ظنہ منعہ ایاہ ومرادہما عند غلبۃ الظن
بعدم المنع وفی التجرید لا یجب الطلب من الرفیق عند ابی حنیفۃ ومحمد خلافا لابی یوسف رحمہ اللہ وعند الشافعی

ثم یطلب مقدار الغلوۃ
ولا یبلغ میلا کیلا
ینقطع عن رفقتہ
وان کان مع رفیقہ
ماء طلب منہ
قبل ان یتیمم
لعدم المنع غالبا
فان منعہ
منہ یتیمم
لتحقق العجز
ولو تیمم قبل الطلب
اجزاہ عند
ابی حنیفۃ لانہ
لا یلزمہ الطلب
من ملک الغیر

لا یجب لا ستیہاب من صاحبہ فی قولہ لصعوبۃ السؤال علی اہل المروۃ والاظہر انہ یجب لانہ لیس فی ہبۃ الماء کثیر منۃ وفی النہایۃ لم یذکر فی عامۃ النسخ قول ابی حنیفۃ فی ہذا الموضع بل قیل لا یجوز التیمم قبل الطلب اذا کان فی غالب ظنہ انہ یعطیہ مطلقا من غیر ذکر خلاف بین علمائنا الثلاثۃ الا علی قول الحسن بن زیاد فانہ یقول السؤال ذلۃ وفیہ ضرر م وقالا لا یجزیہ لان الماء مبذول عادۃ ش فکان قادرا علی استعمال الماء ظاہرا فلا بد من الطلب لتحقق العجز او القدرۃ م ولو ابی ش ای امتنع م ان یعطیہ ش الا بثمن المثل م فی ذلک الموضع ش او فی اقرب المواضع الذی یعز وجود الماء فیہ م وعندہ ثمنہ ش ای والحال ان عندہ ثمن الماء م لا یجزیہ التیمم لتحقق القدرۃ ش لان الغرر مسقط ای للقدرۃ ای مسقط للوجوب لا یلزمہ تحمل الغبن الفاحش م وہو ضعف الثمن ش کذا فی النوادر وفی روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہ یشتری ما یساوی درہما بدرہم ونصف وقیل ما لا یدخل تحت تقویم المقومین وقیل ما لا یتغابن فی مثلہ قول الحسن یلزمہ الشراء بجمیع مالہ واتفقوا کما ان قول الشافعی الزیادۃ علی ثمن المثل عذر فی ترک الشراء قلیلۃ کانت او کثیرۃ تفریط وقال النووی فی ثمن المثل ثلاثۃ اوجہ اجرۃ نقلہ الیہ اختارہ الغزالی بناء علی ان الماء لا یملک قال وہو تخفیف الثانی یعتبر قیمتہ فی ذلک الموضع فی غالب الاوقات لا فی وقت عزتہ للغرر علیہ قال لیس بشیء والثالث عن مثلہ فی ذلک المکان فی تلک الحال قال وہو الصحیح فان زاد علی ثمن المثل لم یلزمہ الشراء بلا خلاف فیہ وہم سواء کثرت الزیادۃ او قلت وہو الصحیح ونص علیہ الشافعی فی الام وفیہ وجہ آخر انہ یلزمہ شراؤہ بغبن یسیر الذی یتغابن الناس فی مثلہ وبہ قال البغوی وقطع بہ قال النووی بالاول قال وقال ابو حنیفۃ والنووی یلزمہ شراؤہ بالغبن الیسیر وقال مالک ان طلب منہ زیادۃ لا تجحف لزمہ الشراء فروع وان کان مع رفیقہ دلو ولیس معہ دلو لا یجب علیہ ان یسأل فان سأل الدلو فقال انتظر حتی استقی الماء ثم ادفع الیک فالمستحب عند ابی حنیفۃ ان ینتظر الی آخر الوقت فان خاف فوات الوقت تیمم وعلی ہذا لو کان مع رفیقہ ثوب وہو عریان فقال لہ انتظر حتی اصلی وادفع الیک الثوب لم یجزہ عریانا وعن ابی حنیفۃ انہ تیمم وعریانا واجمعوا علی انہ اذا قال لہ احتسب لک مالی لتحج فانہ لا یجب علیہ الحج لان الغرر یسقط ای یسقط الوجوب وہو من الاسقاط باب الافعال۔

باب المسح علی الخفین

ای ہذا باب فی احکام المسح علی الخفین ووجہ المناسبۃ بین البابین من حیث ان کلا منہما بدل فالتیمم بدل عن الوضوء والمسح علی الخفین بدل غسل الرجلین فان قلت کان ینبغی تقدیم المسح علی التیمم لانہ بدل عن البعض والبعض بدل مقدم علی الکل قلت نعم ولکن ثبوت التیمم بالکتاب والمسح بالسنۃ فالاول اقوی وقال الاترازی قیل وجہ مناسبۃ ہذا الباب لما تقدم من حیث الرخصۃ لان المسح شرع رخصۃ کالتیمم او من حیث العارضیۃ

وقالا لا یجزیہ لان الماء مبذول عادۃ ولو ابی ان یعطیہ الا بثمن المثل وعندہ ثمنہ لا یجزیہ التیمم لتحقق القدرۃ ولا یلزمہ تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط واللہ اعلم

باب المسح علی الخفین

لان الاصل ہو غسل الرجل کما ان الوضوء ہو الاصل والمسح والتیمم عارضان او من حیث التوقیت لان لکل منہما وقتا او من حیث ان کلا منہما یکتفی فیہ بالبعض انتہی قلت ہذہ اربعۃ اوجہ فالوجہ الثالث اخذہ من السغناقی قال وللسغناقی وجہین آخرین احدہما ان کلا منہما طہارۃ غیر ان احدہما بالتراب والآخر بالماء والوجہ الثانی ان کلا منہما بدل عن الغسل والاترازی اخذ ہذا الوجہ والثانی من تاج الشریعۃ فی شرحہ وقال الاکمل انما اعقب المسح علی الخفین عن التیمم لان کلا منہما طہارۃ مسح او لانہما بدلان عن الغسل او من حیث انہما رخصۃ موقتۃ الی وقت فالاول والثانی اخذہما من النہایۃ والثالث من الکفایۃ م المسح علی الخفین جائز بالسنۃ ش معنی جائز انہ ان فعلہ جاز وان لم یفعلہ جاز فہو مخیر بین المسح ونزع الخف والغسل وفی المستصفی انما قال جائز لکون الغسل افضل لانہ ابعد من شبہۃ الخلاف وفی القنیۃ المسح افضل اخذا بالیسر وقال الاترازی انما قال جائز لان الشخص اذا لم یمسح اصلا ونزع خفیہ وغسل رجلیہ لا یأثم قلت یشترط ان لا یری المسح ولا یکرہ وقال الاکمل المسح علی الخفین جائز بالسنۃ ای بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفعلہ ولم یزد علی ہذا وقال تاج الشریعۃ انما قال جائز ولم یقل واجب لانہ مخیر کما ذکرناہ وقولہ نفی لما قال بعضہم ان ثبوتہ بالکتاب الکریم وہو قراءۃ الجر فی قولہ تعالی وارجلکم وقد تکلمنا فی اول الکتاب فی الآیۃ الکریمۃ مستقصی وانما قال بالسنۃ ولم یقل بالحدیث لان تقدیر المسح ثبت بالسنۃ زیادۃ بالمشہور علی الکتاب وہی جائزۃ بہ وان کان نسخا علی ما عرف فی اصول الفقہ قلت لم یقصد المصنف ما قالہ وانما مرادہ ہہنا ان اصل المسح ثبت بالسنۃ وان کان مقدارہ ایضا ثبت بالسنۃ م والاخبار فیہ ش ای فی المسح علی الخفین م مستفیضۃ ش ای کثیرۃ شائعۃ قولا وفعلا وفی المبسوط عن ابی حنیفۃ انہ قال ما قلت بالمسح حتی جاءنی مثل ضوء النہار وفی الاسبیجابی حتی وردت آثار اضوء من الشمس وفی المحیط عن ابی حنیفۃ من انکر المسح علی الخفین یخاف علیہ الکفر وفی المفید لو کان المسح مما یختلف فیہ لمسحنا وفی النوادر من انکر المسح علی الخفین عن الکرخی یخاف علیہ الکفر وفی المفید قال لانہ ورد فیہ الاخبار ما یشبہ التواتر قال وکتب فی السمرقندیات علی قیاس قول ابی یوسف وعلی قول محمد لا یکفر لانہ بمنزلۃ الاحاد ومن انکر خبر الاحاد لا یکفر قیل لمحمد لم جوزت علی الخفین اذا کان خبر المسح من الاحاد وفیہ نسخ الکتاب اللہ فقال ما نسخت کتاب اللہ بل خصصتہ بہ قال یرید بہ تخصیص الحال لانہا عمت حالۃ الستر والکشف والحدیث بین ان الامر بالغسل مختص بحالۃ الکشف دون الستر بالخف قال وتخصیص الکتاب بالاحاد جائز عندی قلت مرادہ بالاحاد التی اشتہرت قیل یجوز جوازہ بالکتاب ایضا قال قراءۃ الجر قلت فیہ ضعف لان المسح الی الکعبین غیر واجب اجماعا وقال ابو البقاء القدوری عن احمد روی حدیث المسح علی الخفین سبعۃ وثلاثون من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ابن ابی حاتم رواہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احد واربعون صحابیا

المسح علی الخفین جائز بالسنۃ والاخبار فیہ مستفیضۃ

دمثله عن احمد ذكر في المغني ومثله عن ابن عمر ذكره ابن في الاستذكار وفي الاشراق عن الحسن حدثني به سبعون صحابيا وفي البدائع روى عن الحسن البصري انه قال ادرك سبعين بدريا من الصحابة يرون المسح على الخفين وقال السروجي وممن نقل المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلي وسعيد وابن مسعود والمغيرة بن شعبة وابو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب وخالد بن زيد الانصاري وابو امامة الباهلي وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو ايوب وحذيفة وعمار وابو مسعود الانصاري وجابر بن سمرة والبراء بن عازب وابو بكرة وبلال وصفوان وعبد الله بن الحارث بن حزم وابو زيد الانصاري وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن شريك وعمرو بن امية الضمري وبريدة واسامة بن زيد وابو هريرة وعوف بن مالك وعبد الله بن عمر وعائشة رض قلت هؤلاء تسعة وثلاثون نفرا ذكرهم مجردين ولم يذكر المخرجين عنهم وقد ذكرت في شرح المعاني الآثار سبعة وستين صحابيا واشرت الى مخرج كل واحد باشارة لطيفة فمنهم الجماعة المذكورون والبقية ابو عبيدة بن الجراح ورجل له صحبة وبديل بن ورقاء وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن رواحة وفضالة بن عبيدة وابو بردة الاسلمي وابو عوسجة وشبيب ابن غالب الكندي ويسار جد عبد الله بن اسلم وابو زيد رجل من الصحابة وابو عمارة وعقبة بن عامر ومالك بن سعد وابو ذر وكعب بن عجرة وابو طلحة وعثمان بن عفان والزبير بن العوام وخالد ابن سعيد العاص وابو العلاء الدارمي واوس الثقفي وربيعة بن كعب وخالد بن عرفطة وعبد الرحمن بن حسنة وعمرو بن حزم وعروة بن ملك وميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وسعد بنت ثابت رض فحديث عمر رض عند ابن ابي شيبة بسند حسن وحديث ابن مسعود رض عند البزار بسند ضعيف وحديثا المغيرة عند جماعة وحديث خزيمة رض عند ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عباس رض عند البزار في مسنده وحديث جرير رض عند جماعة وحديث انس بن مالك رض عند جماعة وابن حبان وحديث قيس بن سعد عند البيهقي وحديث ابي موسى الاشعري رض عند البيهقي ايضا وحديث عمرو بن العاص عنده ايضا وحديث ابي ايوب رضي الله عنه عند الطبراني واسحاق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب الابواب صحيح وحديث ابي امامة رض عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وحديث سهل بن سعد عند القاضي ابي احمد بسند جيد وحديث جابر بن عبد الله رض عند البزار والطبراني في الاوسط وحديث ابي سعيد الخدري عند البيهقي وحديث حذيفة رض عند مسلم وحديث عمار رض عند البيهقي وحديث ابي مسعود الانصاري عند ابي عمر بن عبد البر وحديث جابر بن سمرة رض عند البيهقي مرفوعا وعند ابن ابي شيبة موقوفا وحديث البراء ابن عازب رض عند الطبراني وحديث ابي بكرة بن الحارث عند ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وحديث بلال رض عند مسلم

وابن

وابن خزيمة في صحيحه وحديث صفوان بن غالب عند النيسابوري والترمذي وابن ماجة والطحاوي والطبراني في الكبير وحديث عبد الله بن الحارث عند البيهقي وحديث ابي زيد الانصاري عند ابي مسلم وحديث سلمان رض عند ابن حبان في صحيحه وحديث ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ابي داؤد واحمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال على شرط مسلم وحديث عبادة بن الصامت عند ابن وهب وحديث يعلى بن مرة عند النيسابوري في كتاب الابواب وحديث امامة بن شريك عند ابي يعلى الموصلي وابي طاهر الدهلي بسند لا باس به وحديث عمرو بن امية عند البخاري وحديث بريدة عند الجماعة الا البخاري وحديث اسامة بن زيد رض عند النيسابوري في سننه وابن نافع بسنده ومسلم في كتاب التمييز وحديث ابي هريرة رضي الله عنه عند احمد في مسنده والبيهقي في سننه وعند ابن عبد البر وحديث عوف بن مالك الاشجعي عند احمد في مسنده واسحق بن راهويه والبزار والطبراني في معجمه وحديث عبد الله بن عمر رض عند البيهقي وحديث عائشة رض عند الدارقطني بسند جيد وحديث ابي عبيدة بن الجراح عند ابي عمر باسناد حسن وحديث رجل له صحبة عند البخاري واعله وحديث بديل بن ورقاء عند العسكري في كتاب الصحابة وحديث عبد الرحمن بن عوف رض عند ابي عمر باسناد جيد وحديث عبد الله بن رواحة عند ابي نافع والطبراني وحديث فضالة بن عبيدة عند ابي عمر وحديث ابي بردة الاسلمي عند البزار والنيسابوري في الآداب وحديث ابي عوسجة عند الطبراني والبزار واعله وحديث شعيب بن غالب الكندي عند ابي نعيم في معرفة الصحابة وحديث يسار جد عبد الله بن مسلم عند ابن ابي حاتم واعله وحديث ابن ابي عمارة عند الحاكم وصححه وحديث عقبة بن عامر عند النيسابوري في الابواب وانفرد به وحديث مالك بن سعد عند ابي نعيم في كتاب الصحابة وحديث ابي ذر رض عند ابن حزم وصححه وحديث كعب بن عجرة عنده ايضا وصححه وحديث ابي طلحة عند البر للطبراني في الصغير وحديث عثمان بن عفان عند ابي عمر وحديث الزبير بن العوام عند الطبراني وحديث خالد بن سعيد بن العاص عند النيسابوري وحديث ابي العلاء الدارمي عند الحافظ ابن عساكر في ترجمة احمد بن علي وحديث اوس الثقفي عند ابن ابي شيبة في مسنده وحديث ربيعة بن كعب عند الطبراني وحديث خالد بن عرفطة عند اسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط وخالد هذا له حديث واحد عند الترمذي والنسائي وحديث عبد الرحمن بن حسنة عند الطبراني وحديث عمرو بن حزم عنده ايضا وحديث عروة بن ملك وحديث ميمونة رضي الله عنه عند الدارقطني بسند صحيح وحديث ام سعد عند النيسابوري قال ابو عمر بن عبد البر لم يرو عن احد من الصحابة انكار المسح على الخفين الا عن ابن عباس وابي هريرة وعائشة رض اما ابن عباس رض وابو هريرة فقد جاء عنهما موافقة سائر الصحابة باسانيد حسان واما عائشة رض فقد احالت علم ذلك على علي رضي الله عنه

وذلک فی صحیح مسلم وقال لاینکر المسح الا مبتدع خارج عن جماعة المسلمین اہل الفقه والاثر وقال البیہقی انما بلغنا کراہیة
ذلک عن علی وابن عباس وعائشة فاما الروایة عن علی فقد سبق فی کتاب المسح علی الخفین فلم یرد ذلک عنه باسناد موصول
یثبت مثله واما ابن عباس فانما حین لم یثبت مسح النبی صلی الله علیه وسلم بعد نزول المائدة فلما ثبت رجع الیه وقال
الکاسانی واما الروایة عن ابن عباس فلم تصح لان مداره علی عکرمة وروی انه لما بلغ ذلک عطا قال کذب عکرمة
وروی عن عطا قال کان ابن عباس یخالف الناس فی المسح علی الخفین فلم یمت حتی وافقهم هم حتی قیل ان من لم
یره کان مبتدعا ش قال شیخ الاسلام وغیره ومعنی لم یره ای من لم یعتقد المسح کان مبتدعا لمخالفة السنن المشہورة
والمبتدع ہو الذی یخرج عن مذہب اہل السنة والجماعة وقد مر عن الکرخی انه قال من انکر المسح یخاف علیه من الکفر
وقالت الخوارج والامامیة لایجوز المسح علی الخفین وبه قال ابوبکر بن داود وخالف اباه فی ذلک فکانہم تعلقوا بما روی
عن ابن عباس انه قال مسح رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد سورة المائدة ولان امسح علی ظہر فی صلاة احب الی من
ان امسح علی الخفین وبما روی عن عائشة رض لان تقطع قدمای احب الی من المسح علی الخفین والجواب عما روی عن
ابن عباس فقد ذکرناه آنفا واما حدیث عائشة رض فقال ابن الجوزی فی العلل المتناہیة ہذا حدیث موضوع وضعه محمد
بن مہاجر علی عائشة رض وقال ابن حبان محمد بن مہاجر کان یضع الحدیث فظہر ان الحدیث باطل لا اصل له واما الرافضة
فانہم یرون المسح علی الرجلین من غیر حائل وقال النووی حکی المحاملی فی المجموع وغیره من مالک ستة روایات احدہا
لایجوز المسح اصلا ثانیہا یکره ثالثہا یجوز من غیر توقیت وہی المشہور عند اصحابه رابعہا یجوز موقتا خامسہا یجوز للمسافر
دون المقیم سادسہا قال النووی کل ہذا الخلاف باطل مردود وقال ابوبکر ومن روی عن مالک انکاره مستدلا بان
رسول الله صلی الله علیه وسلم وابابکر وعمر رض اقاموا بالمدینة اعمارہم ولم یرو عن احد منہم انه مسح علی الخفین فہو وہم
منه ولا یلزم لان ہذه الحیلة العزیزة الکریمة فعلت لا افضل فی ترک المسح ومن الجواز رفقا بالامة قلت روی عن حذیفة
قال کنت معه علیه السلام فانتہی الی سباطة قوم فبال قائما فتوضا ومسح علی خفیه رواه مسلم وفی روایة للبیہقی سباطة
قوم بالمدینة وعن الاسماعیلی الحافظ کذلک وقال فی الامام وقد وقع لنا من جہة ابن ابی نعیم عن المغیرة انه مسح مع
رسول الله صلی الله علیه وسلم بالمدینة وقد علم ان الاثبات مقدم علی النفی فان قلت المسح افضل ام الترک قلت الغسل
افضل وبه قال الشافعی ومالک وروی ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه رض ورواه البیہقی عن ابی ایوب الانصاری
ایضا وقال الشعبی والحکم وحماد والامام الرستغفنی من اصحابنا ان المسح افضل وہو اصح الروایتین عن احمد لما فیه نفی
التہمة عن نسبته الی الروافض والخوارج فانہم لا یرونه کما قلنا واما العمل بقراءة النصب والجر وعن احمد

حتی قیل ان من لم یره کان مبتدعا

احمد

فی روایة اخری عنه انہما سواء وہو اختیار ابن المنذر واحتج من فضل المسح بقوله علیه السلام فی حدیث المغیرة
بہذا امرنی ربی رواه ابوداود والامر اذا لم یکن للوجوب یکون ندبا ولنا ما روی عن علی رض قال رخص لنا
رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ثلاثة ایام للمسافر ویوم ولیلة للحاضر ذکره ابن خزیمة فی صحیحه وفی حدیث صفوان
رخص لنا ان لا ننزع خفافنا رواه النسائی والاخذ بالعزیمة اولی وقال ابن عبد البر لا اعلم احدا من الفقہاء روی عنه
انکار المسح الا مالکا والروایات الصحاح بخلاف ذلک قلت فیه نظر لما روی فی مصنف ابن ابی شیبة من ان مجاہدا وسعید
بن جبیر وعکرمة کرہوه وکذا حکاه ابو الحسین لنا به عن محمد بن علی بن الحسین وابی اسحٰق البیہقی وقیس بن الربیع هم لکن
من راه ثم لم یمسح ش حال کونه هم اخذا ش علی صیغة الفاعل ویجوز ان یکون مصدرا بمعنی الفاعل ایضا
هم بالعزیمة ش الباء تتعلق باخذ قال الاترازی اخذا بالعزیمة ای للاخذ بما ہو اصل قلت جعل انتصاب اخذ
علی التعلیل وما قلنا ہو الاحسن لان الحال قید وکون الاخذ قیدا اولی من کونه علة والعزیمة فی اللغة عبارة عن
الارادة المؤکدة دل علی ہذا ذلک قوله تعالی ولم نجد له عزما ای قصدا بلیغا وفی الشریعة ما ثبتا ابتداء غیر متصل بعارض
هم کان فیه ماجورا ش یعنی مثابا لان العمل بالعزیمة اولی فان قلت تجب ان لا یکون ماجورا لما انه رخصة اسقاط اذ
فیہا لا تبقی العزیمة مشروعة اصلا لاجل ذلک قیل ان المصنف ماخوذ بہذه الآیة خالف روایة اصول الفقه فان
المذکور فیہا ان المسح علی الخفین رخصة اسقاط کالصلوة فی السفر والعزیمة لم تکن مشروعة فیہا فکیف یوجر علی
غیر المشروع قلت لیس الامر کذلک لان المسح انما کان رخصة اسقاط مادام المکلف متخففا واما اذا نزع خفیه وغسل
والنزاع مشروع فی حقه فلا یکون ح من ذلک النوع فکان نظیر ہذا من ترک السفر فانه یسقط عنه سبب الرخصة
واما اخذ المصنف بہذا فغیر موجه لانه تبع فی ہذا شیخ الاسلام خواہر زاده فی مبسوطه فانه ذکر فیه وقال کان ماجورا
وقال تاج الشریعة فان قلت کیف یکون ماجورا وانه رخصة اسقاط فکان نظیر الصلوة فی حق المسافر ولو صلی المسافر
اربعا لا یوجر بل یکره قلت ان الغسل اشق من المسح ویکون ابعد من الخلاف هم ویجوز ش ای المسح علی الخفین هم
من کل حدث موجب للوضوء ش موجب بکسر الجیم من الایجاب وجعل الحدث موجبا مجازا لانه ناقض للوضوء فکیف
یکون موجبا والموجب ارادة الصلاة والحدث شرط فجاز ان یضاف الایجاب الیه کما فی صدقة الفطر فان قلت
ذکر فی المبسوط وغیر مطلوب ان الحدث ہو السبب قلت نعم ذکره کذا ولکنه غیر صحیح والحدث شرط علی الصحیح وقیده
بقوله موجب للوضوء احترازا عن موجب الجنابة علی ما یاتی عن قریب ان شاء الله تعالی هم اذا لبسہما ش
ای الخفین هم علی طہارة کاملة ش قید بہذا احترازا عما اذا توضا بسور الحمار او نبیذ التمر لا یجوز المسح علیہما

لکن من راه ثم لم یمسح اخذا بالعزیمة کان
ماجورا ویجوز من کل
حدث موجب للوضوء
اذا لبسہما علی
طہارة کاملة

احمد

لان نبيذ التمر بدل عن الماء عند ابي حنيفة و لهذا لو وجد في خلال صلوته يفسد صلوته فلو جاز المسح كان هذا بدل البدل
وذا لا يجوز وفي زيادة الحاكم الشهيد لا يمسح بنبيذ التمر لعدم الضرورة ويمسح بسؤر الحمار لانه ماء مطلق عند طهورية
وفي زيادات قاضيخان اختلف المشائخ في جواز المسح على الخفين بنبيذ التمر وفي خواهرزاده نبيذ التمر ذكره عنه
المرغيناني وفي جوامع الفقه للعيالي في جواز المسح بنبيذ التمر روايتان عن ابي حنيفة وحكى الجواز الاسبيجابي ايضا
م ثم احدث ش اي ثم احدث بعد لبسهما على طهارة كاملة واشار بكلمة ثم الى ان المسح بعد الحدث لا بعد اللبس و
وهذه عبارة القدوري وباقي ما قاله المصنف فيه م خصه بحدث ش اي خص القدوري رح المسح بحدث م موجب
للوضوء ش فسر المصنف قول القدوري هذا بقوله م لانه ش اي لان الشان م لا مسح ش على الخفين م من
الجنابة على ما نبين ان شاء الله تعالى ش لان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى م وبحدث
متاخر ش اي خص القدوري المسح ايضا بحدث متاخر عن الوضوء كذا قاله الاكمل وقال الاترازي متاخر عن اللبس
وهو الاوجه م لان الخف عهد ش اي عرف وهو صيغة المجهول والعهد ياتي لمعان كثيرة بمعنى اليمين والامان
والذمة والحفظ ورعاية الحرمة والوصية فكل واحد من هذه يذكر لما يناسبه بحسب الداعي م مانعا ش نصب على الحال
من الضمير الذي في عهد يعني مانعا من سراية الحدث الى القدم لا رافعا للحدث لان الرفع هو المطهر والخف ليس كذلك
م ولو جوزناه ش اي ولو جوزنا المسح على الخفين م بحدث سابق على اللبس كالمستحاضة اذا لبست ش
الخفين والدم يسيل م ثم خرج الوقت ش قيد به لان المستحاضة يجوز لها ان تمسح ما دام الوقت باقيا فاذا خرج
الوقت ففيه الخلاف فعندنا لا تمسح وعند زفر تمسح مدة المسح على حسب السفر والاقامة م والمتيمم ش اي وكالمتيمم
م اذا لبس الخفين ثم راى الماء ش وتوضأ لا يمسح لانه برؤية الماء ظهر الحدث السابق م لكان الخف رافعا
ش للحدث السابق والحكم في مسئلة المستحاضة ان يكون الدم سائلا عند الوضوء واللبس وعند احدهما او بينهما وان كان
منقطعا عندهما او بينهما فحكمه حكم الاصحاء وعند زفر حكمها حكم الاصحاء في الوضوءات كلها وعلى هذا سائر اصحاب الاعذار
م وقوله ش اي قول القدوري لا يقال انه اضمار قبل الذكر وكذلك الضمير في قوله خصه بحدث لانه معلومة بقرينة الحال
لان المصنف في صدد شرح كلام القدوري م اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس ش يعني
اشتراط القدوري كمال الطهارة وقت لبس الخفين لا يجوز لان المذهب اشتراط الكمال وقت الحدث اشار بكلمة
الاضراب بقوله م بل وقت الحدث ش اي بل اشتراط الكمال وقت الحدث هو الذي يفيده وقال الاكمل
ان كان مراد المصنف هذا الذي قرره ففي كلام القدوري تسامح وان كان غير ذلك يحتاج الى بيان لان ظاهر

ثم احدث خصه بحدث
موجب للوضوء لانه
لا مسح من الجنابة على ما نبين
ان شاء الله وبحدث متاخر لان
الخف عهد مانعا ولو جوزنا
بحدث سابق كالمستحاضة
اذا لبست ثم خرج الوقت
والمتيمم اذا لبس ثم رأى
الماء كان رافعا وقوله
اذا لبسهما على طهارة
كاملة لا يفيد اشتراط الكمال
وقت اللبس بل وقت الحدث

كلام القدوري يفيد ذلك قلت تحرير هذا ان القدوري ذكر اللبس واراد به بقاءه يعني اذا لبسهما باقيا عند الحدث
يمسح لان ما له دوام يأخذ بقاؤه حكم ابتدائه كما لو حلف لا يسكن هذه الدار يحنث فيها بالبقاء حتى لو غسل رجليه و
ادخلهما خفيه ثم اكمل طهارته يمسح وكذا لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى انغسلت رجلاه ثم احدث يمسح
لكمال الطهارة عند الحدث ولو غسل رجله الواحدة وادخلها الخف وحدها ثم غسل الاخرى وادخلها الخف يجوز له المسح
اذا احدث وبه قال الثوري والمزني وابن المنذر والطبري وداؤد الظاهري ويحيى بن ادم وابو ثور وقال الشافعي
واحمد ينزع الخف الاول ثم يعيده الى مكانه وان لم يفعله لا يجوز له المسح وفي المبسوط هذا اشتغال بما لا يفيد م
وهو المذهب عندنا ش اي اشتراط الكمال وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافا للشافعي فانه
يشترط الكمال وقت اللبس واحتج الشافعي على ذلك باحاديث منها في الصحيحين حديث المغيرة بن شعبة وفيه ثم اهويت
الى الخفين لانزعهما فقال دع الخفين فاني ادخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان فمسح عليهما واستدل الاترازي بهذا
الحديث على اشتراط اللبس على الطهارة وليس بظاهر على ما نقول في جوابه واقرب ما يستدل به حديث اخرجه الدارقطني
عن ابي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه
ان يمسح عليهما فقالوا ان الفاء للتعقيب وفي الطهارة اذا اطلقت انما يراد بها الطهارة الكاملة والجواب عن ذلك انه وهذا المذهب عندنا
ليس له حجة في الاحاديث التي تعلق بها لانا نقول بعدم جواز المسح الا بعد غسل الرجل ومحل الخلاف يظهر في
المسألتين احداهما اذا احدث ثم غسل رجليه ثم لبس الخفين ثم مسح عليهما ثم اكمل وضوءه والثانية اذا احدث ثم
توضأ فلما غسل احدى رجليه لبس عليها الخف ثم غسل الاخرى ثم لبس عليها الخف فان هذا المسح جائز عندنا في الصورتين
خلافا له هذا تحرير مذهبنا والشافعية يقول هنا ان الحنفية لا يشترطون كمال الطهارة في المسح وهذا يدخل ما لو توضأ
ولم يغسل رجليه ثم لبس الخفين وليس كذلك عندنا بل لا يجوز له في الصورة لان الحدث باق في القدم وقال الخطابي
في تعليل هذه المسألة وذلك انه جعل طهارة القدمين معا قبل لبس الخفين شرطا لجواز المسح عليهما وعلة ذلك الحكم المعلق
بشرط لا يصح الا بوجود شرطه ولكن لا نسلم انه شرط كمال الطهارة وقت اللبس لانه لا يفهم من نص الحديث غاية ما في الباب
اخبر انه لبسهما وقدماه كانتا طاهرتين فاخذنا من هذا اشتراط الطهارة لاجل جواز المسح سواء كانت الطهارة لاجل جواز المسح
حاصلة وقت اللبس او وقت الحدث وتقييده بوقت اللبس امر زائد لا يفهم من العبارة وقال الطحاوي رحمه الله عليه
معنى قوله عليه السلام ادخلتهما وهما طاهرتان يجوز ان يقال طاهرتان اذا غسلهما وان لم تكمل الطهارة كما
يقال صلى ركعتين قبل ان تتم صلوته ويحتمل ان يريد هما طاهرتان من جنابة او خبث فان قلت اذا كان الخف

مانعا من سراية الحدث الى القدم كان ينبغي ان يمسح عليه اذا غسل رجليه ولبس الخفين ثم احدث قبل كمال الطهارة
قلت علم كونه مانعا من سراية الحدث الى القدم بالنص على خلاف القياس عند كمال الطهارة فيقتصر عليه واما حديث ابي بكرة
فانه ضعيف وفي اسناده مهاجر بن مخلد قال ابن ابي حاتم سالت ابي عنه فقال لين الحديث ليس بذاك ثم انه
قد روي بالواو ولبس خفيه وعلى تقدير صحته فهو محمول على طهارة الرجلين م حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل
الطهارة ثم احدث يجزيه المسح ش هذه نتيجة قوله وهو المذهب عندنا قال الاكمل قيل الاصح ان يكون نتيجة ما ذكر
من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح ههنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة
الكاملة وقت اللبس قلت هذا قاله السغناقي وصاحب الدراية بعده ثم قال الاكمل ويجوز ان يقال لما اثبت المصنف
بالدليل فيما تقدم ان الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح ان يبني هذا الفرع على هذا الخلاف لكونه اثبت الدليل في الوضوء
ان الترتيب ليس بشرط بل يمكن ان يقال ان هذا الفرع له وجهان في الفساد عند الشافعي احدهما من جهة ترك الترتيب
والثاني من جهة عدم كمال الطهارة وقت اللبس فالمصنف في هذا على الوجه الثاني مع قطع النظر عن الاول م
وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم ش هذا استدلال من جهة العقل ولم يذكر ما هو من جهة النقل م
فيراعى كمال الطهارة وقت المنع ش الفاء فيه جواب شرط محذوف اي فاذا كان الخف مانعا عن سريان الحدث
الى القدم فيراعى كمال الطهارة عند حلول الحدث ولا يراعى وقت اللبس م حتى لو كانت ش نتيجة ما قبله اي حتى
لو كانت الطهارة م ناقصة عند ذلك ش اي عند حلول الحدث م كان الخف رافعا ش وليس كذلك لانه
عهد مانعا اراد ان الطهارة اذا لم تكن كاملة عند الحدث لا يجوز المسح كما اذا لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم احدث
ثم توضأ لا يجوز المسح لما قلنا ولان الحدث وان ارتفع عن الرجلين لم يرتفع حكمه ولهذا لا تجوز صلوته فيكون
الخف رافعا حكما وان جعل مانعا حقيقة ولو توضأ للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم احدث وتوضأ للظهر
وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح براسه في الفجر نزع خفيه ويعيد الصلوات لانه تبين ان اللبس لم يكن على طهارة
كاملة وان تبين انه لم يمسح للظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لانه لبسه على طهارة كاملة فتكون طهارة الاصل كاملة فان
قلت اذا غسل القدمان رفع الحدث عنها حكما فاذا انضم اليه غسل بقية الاعضاء ارتفع الحدث بالمجموع فكان
مانعا لا رافعا قلت كلهم اتفقوا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة واختلافهم في وقتها فلو كانت الطهارة
ناقصة عند حلول الحدث يلزمه ان يكون الخف رافعا للحدث الحكمي الذي حل بالقدم لانه وان زال بالماء حقيقة لكنه
باق حكما لعدم التجزي وعن بقية الاعضاء ايضا ليرد النقض على مسح الخف ان الطهارة كاملة فكان مانعا لا رافعا وهو خلف

حتى لو غسل رجليه ولبس
خفيه ثم اكمل الطهارة ثم
احدث يجزيه المسح هذا لان
الخف مانع حلول الحدث بالقدم
فيراعى كمال الطهارة وقت المنع
حتى لو كانت ناقصة عند
ذلك كان الخف رافعا

فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وانما نقول انها لا تكفي بل يحتاج الى وجودها
وقت اللبس ايضا وما ذكرتم لا يدفع ذلك قلت كلام المصنف لا يدفع ذلك والدافع ان وجود الطهارة يحتاج اليه
عند طريان ما يزيلها وهو الحدث تحقيقا للازالة واما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها م ويجوز ش
اي المسح م للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ش التوقيت في المسح قول عامة العلماء من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم وقال الخطابي هو قول عامة الفقهاء وقال ابن المنذر هو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
وابن زيد الانصاري وعطاء وشريح والكوفيين وحكي عن الاوزاعي وابي ثور والحسن بن صالح واحمد واسحق وقالت
طائفة لا توقيت في المسح ويمسح ما شاء روي عن الشعبي وربيعة والليث واكثر اصحاب مالك وسمع مطرف مالكا
يقول التوقيت بدعة وقال الشافعي لا توقيت فيه قاله بمصر وقال النووي هو قوله القديم قال وهو ضعيف رواه
جدا ولا تفريع عليه وحكى ابن المنذر عن سعيد بن جبير انه يمسح من غدوة الى الليل وعن الشعبي وابي ثور وسليمان
بن داود انه لا يصلي به الا خمس صلوات ان كان مقيما وخمس عشرة ان كان مسافرا وهو مذهب مرو وهو ان التوقيت
بالزمان لا بعدد الصلوات وفي المحيط لو خاف على رجليه يمسح على خفيه من غير توقيت للضرورة وفي جوامع الفقه المسافر
بعد الثلاث يمسح على خفيه لخوف البرد للضرورة وفي الاستذكار روي عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والسفر
اكثر واشهر وعلى ذلك بنى موطاه وقد ذكرنا في اول الباب عن مالك ست روايات وقال ابن المنذر في كتاب
الاجماع اجمع العلماء على جواز المسح على الخفين وقد صح رجوع من كان يخالفهم وكذلك لا اعلم احدا من فقهاء
المسلمين تروى عنه انكار المسح الا مالك والرواية الصحيحة الرجوع بخلاف ذلك وعلى ذلك جميع اصحابه احتج من
قال بعدم التوقيت بما خرجه ابو داود والدارقطني والبيهقي عن ابن ابي عمارة وقد كان صلى مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى القبلتين قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم امسح على الخفين قال نعم قلت يوما قال
ويومين قلت وثلاثة ايام قال نعم وما شئت وفي رواية حتى بلغ سبعا فقال عليه السلام نعم ما بدا لك والجواب عنه ان
ابا داود قال هذا الحديث ليس بالقوي واختلف في اسناده وقال الدارقطني اسناده لا يثبت وقال ابن القطان
فيه محمد بن زيد وهو ابن ابي زياد صاحب حديث الصور قال فيه ابو حاتم مجهول ويحيى بن ايوب مختلف فيه وهو ممن عيب
على مسلم اخراج حديثه وقال ابن العربي وفي طريقه ضعفاء او مجاهيل منهم عبد الرحمن بن زيد ومحمد بن يزيد
وايوب بن قطن وقال البخاري حديث مجهول لا يصح وقال احمد رجاله لا يعرفون وقال الثوري اتفقوا على انه
ضعيف مضطرب لا يحتج به فان قلت رواه الحاكم في المستدرك وقال اسناده بصري ولم ينسب واحد منهم الى جرح

ويجوز للمقيم يوما وليلة
وللمسافر ثلثة ايام ولياليها

وابی ابن عمارة صحابی مشہور ولم یخرجاہ قلت لایوخذ منہ ما قالہ مع وجود ما ذکرنا وکیف یخرجہ البخاری مع
قولہ حدیث مجہول فان قلت اذا کان الامر کذلک فما مستند اہل المدینة فی المسح اکثر من ثلاثة ویوم ولیلة
قلت قال ابو زرعة لہم فیہ اثر صحیح من روایة عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر رض انہ کان لایوقت فی المسح
علی الخفین وقتا واحتجوا ایضا بروایة حماد بن زید عن کثیر بن سطیر عن الحسن قال سافرنا مع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فکانوا یمسحون خفافہم بغیر وقت ولا عذر رواہ ابن الجہیم فی کتابہ وروی ابن الجہیم فی کتابہ بسندہ الی سعد
بن ابی وقاص رض انہ خرج من الخلاء فتوضأ ومسح علی خفیہ فقلت لہ تمسح علیہما وقد خرجت من الخلاء قال نعم اذا ادخلت
القدمین الی الخفین وہما طاہرتان فالمسح علیہما ولاتخلعہما الا لجنابة وروی ایضا بسندہ الی عروة انہ کان لایوقت
فی المسح وروی نحو ذلک عن جماعة من الصحابة قالہ ابن عبد البر فی الاستذکار وہم عمر رض بن الخطاب وسعد بن ابی وقاص
وعقبة بن عامر وعبد اللہ بن عمر والجواب عن ذلک ان ہذا لایصادم الاحادیث الصحیحة فی التوقیت علی ما نذکرہ
عن قریب انشاء اللہ تعالی علی ان ابن حزم ضعف کثیر بن سطیر جدا وعن یزید بن مغفل عن عمر رض قال للمسافر ثلاثة
ایام ولیالیہن وللمقیم یوم ولیلة فدل ذلک علی رجوع عمر الی التوقیت فی المسح واخرج الطحاوی ما روی عن عمر رض
من ثمان طرق واخرجہ البیہقی من حدیث الاسود عن شبابہ عن عمر رض قال للمسافر ثلاثة ایام ولیالیہن وروی ابن
ابی شیبة فی مصنفہ اخبرنا عاید بن حبیب عن طلحة بن یحیی عن ابان بن عثمان قال سالت سعد بن ابی وقاص عن المسح
علی الخفین فقال نعم ثلاثة ایام ولیالیہن للمسافر ویوم ولیلة للمقیم فہذا ایضا یدل علی رجوعہ الی التوقیت والمرجع فی
ہذا الی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولی فان قلت روی الحاکم فی مستدرکہ حدیث انس رض ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم قال اذا توضأ احدکم ولبس خفیہ فلیصل فیہما ولیمسح علیہما ثم لایخلعہما ان شاء الا من جنابة وقال الحاکم
اسنادہ صحیح علی شرط مسلم ورواتہ عن آخرہم ثقات وروی الحاکم ایضا من حدیث عقبة بن عامر الجہنی انہ قدم
علی عمر رض بفتح دمشق قال وعلی خفاف فقال لی عمر رض کم لک یا عقبة منذ لم تنزع خفیک فذکرت من الجمعة منذ ثمانیة
ایام فقال احسنت واصبت السنة وقال الحاکم حدیث صحیح علی شرط مسلم ورواہ الدارقطنی والبیہقی ایضا قلت الجواب
عن الاول ما قالہ ابن الجوزی فی التحقیق انہ محمول علی مدة الثلاث وقال ابن حزم ہذا مما انفرد بہ اسد بن موسی عن
حماد واسد منکر الحدیث لایحتج بہ قلت لیس کذلک فان اسد ثقة ولیس لہ ذکر فی شیء من کتب الضعف ووثقہ البزار
وابن یونس والجواب عن الثانی ما قالہ الطحاوی لیس فیہ دلیل قطعی علی ان قولہ اصبت السنة من النبی صلی اللہ علیہ وسلم
لان السنة یحتمل ان یکون سنة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویحتمل ان تکون سنة احد من خلفائہ وقد یطلق ایضا علی قول الصحابی

لقولہ علیہ السلام یمسح المقیم یوما ولیلة والمسافر ثلثة ایام ولیالیہا

من الصحابة رض فان قلت روی عن خزیمة بن ثابت رض عن النبی علیہ السلام قال المسح علی الخفین للمسافر ثلاثة
ایام وللمقیم یوم ولیلة ورواہ ابو داود والطحاوی ثم قال ابو داود ورواہ منصور بن المعتمر عن ابراہیم التیمی
باسنادہ ولو استزدناہ لزادنا وفی روایة الطحاوی ولو اطنب لہ السائل فی مسالتہ لزادہ قلت ذکر فی الامام ان فیہ
ثلاث علل الاولی اختلاف اسنادہ ولہ ثلاث مخارج روایة ابراہیم التیمی وابراہیم النخعی وروایة الشعبی ثم
ذکر الزیادات اعنی لو استزدناہ لزادنا وبعضہا لیست فیہ الثانیة الانقطاع قال الترمذی سالت محمد بن اسمعیل
یعنی البخاری عن ہذا الحدیث فقال لایصح وحدیث خزیمة بن ثابت فی المسح لانہ لایعرف لابی عبد اللہ الجدلی
سماع من خزیمة الثالثة قال ابن حزم ان ابا عبد اللہ الجدلی لایعتمد علی روایة فان قلت لما روی الترمذی
حدیث خزیمة ہذا قال حدیث حسن صحیح وکیف ینقل عن البخاری انہ لایصح قلت والظاہر ان قولہ لم یصح ہو
بالزیادة المذکورة مع الخلاف روایة واما تصحیحہ وتحسینہ فبغیر الزیادة المذکورة واسم ابی عبد اللہ الجدلی عبد
بن عبید وقیل عبد الرحمن بن عبید وذکر الاکمل فی احتجاج لذلک حدیثین احدہما قال لحدیث عمار بن یاسر قال
قلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امسح علی الخفین یوما قال نعم فقلت یومین قال نعم حتی انتہیت الی سبعة ایام
فقال اذا کنت فی سفر فامسح ما بدا لک والآخر ما روی سعد بن ابی وقاص وجریر بن عبد اللہ وحذیفة بن الیمانی
فی جماعة من الصحابة فانہم رووا المسح علی الخفین غیر موقت ذکرہ ابو بکر الرازی فی شرح مختصر الطحاوی فالحدیث
الاول لمالک فی عدم جواز المسح الا للمسافر والثانی انہ غیر موقت وکذا نقلہ الاترازی عن ابی بکر الرازی قلت ہذا
عجز ظاہر حیث یذکر احد الحدیثین وینسب الی احد من الفقہاء او نقلہ من کتاب لاصل فکان یبین مخرجہ رجال بسندہ
حتی یرضی الخصم بذلک واما حد نسبة الاکمل الحدیث الاول الی عمار بن یاسر رض فیہ نظر لان الحدیث لابی عمارة
اخرجہ ابو داود وغیرہ کما ذکرناہ عن قریب واما حدیث عمارة فقد قال البیہقی رض وبنا عنہ بجواز المسح ہم لقولہ
علیہ السلام یمسح المقیم یوما ولیلة والمسافر ثلاثة ایام ولیالیہا ش ہذا الحدیث اخرجہ جماعة منہم الطبرانی من
حدیث البراء بن عازب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للمسافر ثلاثة ایام ولیالیہا وللمقیم یوم ولیلة فی
المسح علی الخفین ومنہم الحافظ ابو نعیم فی کتاب معرفة الصحابة من حدیث ملیکة بنت الحارث قالت حدثنی ابی عن
جدی مالک بن سعد انہ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول وسئل عن المسح علی الخفین قال ثلاثة ایام للمسافر ویوم
ولیلة للمقیم ومنہم ابو نعیم ایضا من حدیث مالک بن ربیعة قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فمسح
علی خفیہ وزاد للمسافر ثلاثة ایام وللمقیم یوم ولیلة ومنہم من حدیث شریح بن ہانی قال اتیت عائشة اسالہا

عن المسح على الخفين فقالت عليك یا ابن ابی طالب فاسأله فانه کان مسافرا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسألناه فقال جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثة ایام ولیالیهن للمسافر ویوما ولیلة للمقیم ورواه ابن خزیمة فی صحیحه بلفظ رخص لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسح علی الخفین ثلاثة ایام الی آخره ومنهم ابو داؤد من حدیث خزیمة ابن ثابت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسح علی الخفین للمسافر ثلاثة ایام وللمقیم یوم ولیلة اخرجه ابن ماجه والترمذی وقال حدیث حسن صحیح ومنهم ابن ابی شیبة اخرجه فی مسنده من حدیث عمرؓ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامر بالمسح علی ظاهر الخف للمسافر ثلاثة ایام ولیالیها وللمقیم یوما ولیلة ومنهم الحافظ ابو بکر النیسابوری من حدیث عمرو بن امیة الضمری انه علیه السلام قال للمسافر ثلاثة ایام ولیالیهن وللمقیم یوم ولیلة ومنهم البزار من حدیث عوف بن مالک لایخفی انه علیه السلام امر بالمسح علی الخفین فی غزوة تبوک ثلاثة ایام ولیالیهن للمسافر ویوم ولیلة للمقیم ومنهم البزار ایضا من حدیث ابی هریرة ان رجلا سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المسح علی الخفین فقال للمقیم یوم ولیلة وللمسافر ثلاثة ایام ولیالیهن ومنهم الدارقطنی من حدیث عبد الرحمن بن ابی بکرة عن ابیه عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ایام ولیالیهن وللمقیم یوم ولیلة اذا طهر ولبس خفیه ان یمسح علیهما ورواه ابن خزیمة ایضا والاثرم وقال الطحاوی هو صحیح الاسناد وقال البخاری حدیث حسن ومنهم الطبرانی فی الکبیر من حدیث المغیرة آخر غزاة غزونا مع رسول اللہ علیه السلام امرنا ان نمسح علی خفافنا للمسافر ثلاثة ایام ولیالیها وللمقیم یوما ولیلة مالم یخلع ومنهم الترمذی من حدیث صفوان بن عسال بفتح العین المهملة وتشدید السین المهملة قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامرنا اذا کنا مسافرین او سفرا ان لاننزع خفافنا ثلاثة ایام ولیالیهن الا من جنابة ویروی لا من جنابة ولکن من غائط وبول ونوم وقال حدیث حسن صحیح ورواه النسائی وابن ماجه وابن حبان فی صحیحه وابن خزیمة ایضا قوله او سفرا شک من الراوی بفتح السین وسکون الفاء جمع مسافر کرکب وراکب وقیل اسم جمع وذکر الغائط والبول والنوم خرج مخرج الغالب وفی معناها زوال العقل بالجنون والاغماء وکذا القیء وخروج الدم وکلما کان حدثا وفی معنی الجنابة النفاس والحیض علی اصل ابی یوسف اذا کانت مسافرة لان اقل الحیض عنده یومان ولیلتان والاکثر الثلث فیمکنها المسح فی بقیة المدة وما فیه غسل جمیع البدن ویؤخذ منها انه لایمسح علی الخف من نجاسته قوله لکن حرف استدراک بعد النفی واذا استدرک بها الاثبات یختص بالجملة دون المعنی وقیل فی لفظ الحدیث اشکال لان قوله امرنا ان لاننزع خفافنا الا من جنابة معقب بالاستثناء فیصیر ایجابا وقوله بعد ذلک لکن استدراک

من ایجاب المفرد وذلک خلاف علی ما تقدم قوله وبول ونوم بواو العطف فی کتب الحدیث ووقع فی کتب الفقه کلها او للتنویع م قال ش ای القدوری م وابتداؤها ش ای ابتداء مدة المسح م عقیب الحدث ش لا من وقت اللبس وبه قال الشافعی والثوری وجمهور العلماء وهو اصح الروایتین عن احمد وداؤد وقال الاوزاعی وابو ثور وابتداء المدة من حین یمسح بعد الحدث وهو روایة عن احمد وداؤد وهو المختار والراجح دلیلا ذکره النووی واختاره ابن المنذر وحکی نحوه عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنه وعن الحسن البصری ان ابتداؤها من وقت اللبس ویلزم علی قول الحسن انه اذا مضی یوم ولیلة علی المقیم ولم یحدث وجب ان ینزع الخف ولا یجزیه المسح بعد ذلک وهو محال وعلی من یعتبر من وقت المسح اذا لبس خفیه واحدث ولم یمسح ثم اغمی علیه بعد ذلک اسبوعا او شهرا انه لاینزع خفیه ویمسح علیهما وهو محال ایضا کذا فی مبسوط شیخ الاسلام وشمس الائمة ثم بیان الاقوال الثلاثة ممن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلی قول العامة یمسح المقیم الی وقت الحدث من الیوم الثانی وهو ما بعد طلوع الشمس من الیوم الثانی وعلی القول الثانی الی وقت طلوع الفجر من الیوم الثانی وهو وقت اللبس وعلی القول الثالث الی ما بعد الزوال من الیوم الثانی وهو وقت المسح والصحیح قول العامة م لان الخف مانع سرایة الحدث الی القدم ش ای مانع حلول الحدث بالرجل شرعا م فتعتبر المدة من وقت المنع ش ای لان المانع عن الشیء انما یکون مانعا حقیقة عند طریان الممنوع ثم الحقیقة اولی بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده وفی المبسوط لان الحدث سبب للوضوء فتعتبر المدة من وقت السبب وقال ابو نصر الاقطع عن ابراهیم الحربی قال روی عن عشرة من الصحابة وعشرین من التابعین ان ابتداء المسح من وقت الحدث لا من وقت اللبس ولان الحدث سبب الرخصة حتی لو لم یحدث لایحتاج الی المسح فتعتبر من وقت السبب فاکثر ما یصلی به المقیم من الصلوة الوقتیة ست صلوات والمسافر ستة عشر وقتا الا بعرفة والمزدلفة فانها تکون سبعا للمقیم وسبع عشر للمسافر ومثلها عند الشافعی فی سائر الاماکن للجمع م والمسح علی ظاهرهما ش ای محل المسح علی ظاهر الخفین وهو المستحب عندنا ومسح اسفل الخفین غیر مستحب وفی البدائع المستحب عندنا الجمع بین ظاهره وباطنه فی المسح اذا لم یکن به نجاسته وبه قال الشافعی حکاه فی المهذب حیث قال والمستحب ان یمسح اعلی الخف واسفله والواجب عنده اقل جزء من اعلاه وقال السغناقی قال الامام السرخسی فی المبسوط فان مسح باطن الخف دون ظاهره لم یجزه فان موضع المسح ظهر القدم وقال الشافعی المسح علی ظاهر الخف فرض وعلی باطنه سنة وقال صاحب الهدایة

قال / والابتداء / وها / عقیب / الحدث / لان الخف / مانع / سرایة / الحدث / فیعتبر / المدة / من وقت / المنع والمسح / علی ظاهرهما

قوله على ظاهرهما احترازا عن قول الشافعي والزهري ومالك فان السنة عندهم المسح على الخف واسفله الا ان يكون على اسفله نجاسة ولكن لو اقتصر على مسح اعلاه يجوز عندهم ولو اقتصر على مسح اسفله لم يجز على ظاهر المذهب واظهر القولين عن الشافعي ويجزيه في قول وأما مسح العقب فمن اصحابه من قال يمسحه قولا واحدا ومنهم من قال فيه قولان اصحهما انه يمسحه وفي الاقتصار على العقب قولان الاظهر انه يجوز وعندنا والثوري وداؤد واحمد لا مدخل لاسفل الخف في المسح ولا للعقب قلت وما ذكر في البدائع هو قول علي وانس وقيس بن سعد وعروة بن الزبير والحسن البصري والشعبي وعطاء والنخعي والثوري والاوزاعي واحمد وغيرهم واختاره ابن المنذر وروي عن سعد بن ابي وقاص وابن عمر وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك وجوب مسح ظاهرهما وباطنهما وحكى النووي عن ابن المنذر ان مسح اسفلهما استحباب عندهم وبه قال الشافعي وهو قول لمالك السنة مسح اعلى الخف واسفله قلت هذا يخالف لما نقله النووي وما نقله السغناقي عن الشافعي رح وقال الاكمل وفي المغني ولا يسن مسح اسفله ولا عقبه وبذلك قال عروة وعطاء واسحق والنخعي والاوزاعي واسحاق واصحاب الرأي وابن المنذر ولا نعلم احدا قال يجزيه مسح اسفل الخف الا اشهب من اصحاب مالك وبعض اصحاب الشافعي والمنصوص عن الشافعي انه لا يجزيه وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يقول بالمسح على الخفين ويقول لا يجزيه المسح على على الخف م خطوطا بالاصابع ش قال الاكمل هو منصوب على الحال بمعنى مخطوطا قلت اخذه من السغناقي وكذا قال صاحب الدراية وتاج الشريعة ولم يبين احد منهم ان لفظ الخطوط مصدر او جمع وان ذا الحال ما هو فنقول والخطوط جمع خط قال الجوهري الخط واحد الخطوط وكذا قال في العبارات فان كان الخطوط مصدرا والمصدر الخط يقال خط الكتاب خطا قال السغناقي يقال خط فلان كما يقال كتبه فلان ثم قال في آخر الباب اكثر كتبه يدل على انه من باب نصر ينصر كذا في دستور اللغة وذو الحال هو المبتدأ اي قوله والمسح لانه مرفوع على الابتداء والخبر متعلق قوله على ظاهرهما وهو كائن او جائز او نحو ذلك وخطوطا على حاله من غير تاويل فان قلت المطابقة بين الحال وذي الحال شرط وهنا الحال جمع وذو الحال مفرد قلت المصدر يتناول القليل والكثير ويمكن ان يقال ان ذا الحال محذوف والخطوط حال منه والتقدير ومسح الماسحين على ظاهر الخفين حال كونهم مخططين بالاصابع فحينئذ يجوز خطوطا بالمخططين على صيغة اسم الفاعل لا التاويل بالمفرد على ما قالوا من غير روية وقال الاترازي وقوله خطوطا بيان السنة لا شرط الجواز وقال هذا احتراز عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة قلت هذا ليس باحتراز عن قول عطاء فانه لو قيل خطوطا بالاصابع مرة كان احترازا عن

خطوطاً
بالاصابع

قول عطاء ثم قال لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة وفيه نظر لان بقاء الخطوط ليس بشرط وغاية ما في الباب ان عطاء قاس مسح الخف على الغسل م يبدأ من قبل الاصابع الى الساق ش هذا كيفية المسح ان يبدأ الماسح وابتداؤه من قبل اصابع الرجل وانتهاؤه الى الساق وفيه اشارة الى ان الساق لا يدخل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا وعن هذا قال الحسن عن ابي حنيفة انه يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق وهذا الذي ذكره هو مقدار الواجب في المسح وقال احمد الواجب مسح اكثر ظاهره وعند مالك مسح جميع المواضع وعند الشافعي ان اقتصر على جزء من اعلاه اجزاه بلا خلاف وان اقتصر على بعض اسفله لا يجزيه نصه في البويطي ومختصر المزني ولهم فيه طرق ثلاث طريقة جمهورهم عدم الاجزاء ذكره النووي في شرح المهذب وقال ابو عمر حديث المغيرة يبطل قول اشهب انه لا يجوز الاقتصار على ظاهر الخف وفي المغني عن اشهب وبعض الشافعية انه يجوز الاقتصار على اسفله وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يقول بالمسح على الخفين انه لا يجزي المسح اعلى الخفين وقال ابن بطال الصحابة مجمعون على انه ان مسح اسفله دون اعلاه لم يجزه وفي المحيط السنة اكمال الفرض في محله كالعقب والساق والجوانب والكعب ولو مسح باصبع واحدة في ثلاثة مواضع او بدأ من الساق او من ظهر القدم عرضا جاز ولو كان لبعض خفه خاليا ومسح قدر ثلاثة اصابع على المغسول جاز على الحال لا يجوز والبداءة من رؤس الاصابع مستحبة اعتبارا بالغسل وهو قول المرغيناني وظاهرهما من رؤس الاصابع الى مقدار شراك النعل وفي جوامع الفقه ولو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمسة اصابع لا يجزيه فيعتبر مقدار ثلاث اصابع من رجل ونص محمد على ان المعتبر فيه اكثر آلة المسح ذكره في المحيط والزيادات وقال الكرخي ثلاث اصابع الرجل واعتبره بالخرق والاول اصح ولا يجزيه اصبع ولا اصبعان كما في مسح الرأس ولو اصابه مطر او مشى على حشيش مبتل بالمطر يجزيه وكذا بالطل لانه ماء وقيل لا يجزيه لانه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء فيرش على الارض قال المرغيناني الصحيح الاول وفي فتاوى قاضيخان وكيفية المسح ان يضع بعض اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه ولو بدأ من اصل الساق ومد الى الاصابع جاز وفي المجتبى اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية قال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالاصابع م لحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع ش قلت حديث المغيرة بن شعبة لم يرو على هذا الوجه وانما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا الحسين رض

يبدأ من
قبل الاصابع
الى الساق

عن ابي عامر الخزاز عن الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كاني انظر الى اصابع رسول الله عليه السلام على الخفين هذا الحديث مع غرابته يدل على احكام الاول ان السنة وضع اليدين على الخفين وعن محمد يضع اصابع يديه على مقدم الرجل ويمدهما او يضع كفه مع الاصابع الى اعلاهما والمد سنة لانه ورد انه عليه السلام مسح بالمد وبغير المد الثاني ان السنة في المسح في كيفية الوضع وضع يده اليمنى للايمن واليسرى للايسر الثالث ان السنة المسح مرة واحدة فان قلت اخرج ابوداؤد والترمذي وابن ماجة من حديث ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمسح اعلا الخف واسفله قلت ضعف هذا الحديث فقال ابوداؤد ان ثورا لم يسمعه من رجاء وقال الترمذي حديث معلول لم يسنده عن ثور عن الوليد بن مسلم وسالت محمدا وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح لان ابن المبارك رواه عن ثور عن رجاء قال حديث كاتب المغيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل وقال الدارقطني في العلل هذا حديث لا يثبت لان ابن المبارك رواه عن ثور بن يزيد مرسلا وكذا ضعفه احمد بن حنبل رح قلت حاصل ما ذكروا في هذا الحديث اربع علل الاولى ان ثورا لم يسمعه من رجاء ويجاب عن هذا بان البيهقي اسنده عن داؤد بن رشيد حدثنا الوليد عن ثور حدثنا رجاء عن كاتب المغيرة عن المغيرة وقد صرح فيها بان ثورا قال حدثنا رجاء وان كان رواه قد روى عنه انه قال عن رجاء الثانية ان كاتب المغيرة ارسله ويجاب عن هذا بان الوليد بن مسلم زاد في الحديث ذكر المغيرة وزيادة الثقة مقبولة الثالثة ان كاتب المغيرة مجهول ويجاب عن هذا بان المعروف بكتابة المغيرة هو مولاه وراد الثقفي وكنيته ابو سعيد ويقال ابو الورد سمع المغيرة روى عنه الشعبي ورجاء بن حيوة وابو عون وغيرهم روى له الجماعة وصرح ابن ماجة في سننه فقال عن رجاء عن داؤد كاتب المغيرة فصرح باسمه الرابعة ان الوليد مدلس ويجاب عن هذه بان اباداؤد قال عن الوليد اخبرني ثور فامن بذلك تدليسه فلذلك استدل به جماعة منهم الشافعي ان مسح اسفل الخفين مستحب عندهم قلت وعن هذا قال صاحب البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه وقد ذكرنا وجمهور اصحابنا استدلوا بما روي من حديث الاعمش عن ابي اسحق عن عبد خير عن علي رض لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح عليه من ظاهره وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما رواه ابوداؤد واحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح ورواه ابوداؤد ايضا من حديث الاعمش باسناده وقال ما كنت

ارى باطن القدمين الا احق بالمسح حتى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه وقال ابوداؤد رواه ابو السوداء عن ابيه قال رايت عليا رض توضأ فغسل ظاهر قدميه وقال لولا اني رايت رسول الله صلعم يفعله لظننت بطونهما احق بالمسح وقال البيهقي والمرجع فيه الى عبد خير وهو لم يحتج به صاحبا الصحيح قلت عدم احتجاج صاحبي الصحيح ليس بقادح في رواته وابو اسحق من اخذه لم يحتجا به وقد احتج به غيرهما وحديثه صحيح وقال امام الحرمين في النهاية في الحديث الصحيح انه عليه السلام مسح على خفيه خطوطا فكانه تبع القاضي حسين فانه قال روي حديث علي رض كنت ارى ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما قال فحكي عنه انه قال ولكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخف خطوطا بالاصابع وتبعه الغزالي في الوسيط وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف روي عن علي مرفوعا وعن الحسن البصري موقوفا قلت وروى ابن ابي شيبة اثر الحسن البصري قال من السنة ان يمسح على الخفين خطوطا وقال في التنقيح قول امام الحرمين انه صحيح غلط فاحش لم نجده من مرويات علي رض ولكن روى ابن ابي شيبة اثر الحسن المذكور قلت كان النووي اراد بقوله هذا الحديث ضعيف هو الذي نقله امام الحرمين واما الذي رواه ابوداؤد فهو صحيح كما قلنا والدليل على ذلك ما قاله صاحب التنقيح وقال السروجي في تعليل ترك مسح باطن الخفين لان المسح اذا كثر على اسفل الخف خلق وبلي واضر به مع الدوس والمشي على الارض كما ذكروا في ساق الخف بل اولى لانه لا يخلو الارض قلت هذا التعليل معلول لا يخفى وقال ايضا ولانه معدول عن القياس فيقتصر على ما ورد به الشرع وهو ظاهر الخف دون باطنه قلت القياس يقتضي مسح الظاهر والباطن لانه بدل عن الغسل والشرع كما ورد بالظاهر ورد بالباطن كما ذكرنا م ثم المسح على الظاهر حتم ش اي ثم المسح الخف على ظاهره حتم اي واجب قال الاترازي يعني انه واجب لا يحتمل غيره قلت ان اراد بعدم الاحتمال عقلا فممنوع ومنعه ظاهر وان اراد به شرعا فممنوع ايضا لانه ورد انه عليه السلام مسح على باطن كما مر من حديث المغيرة بن شعبة وقال صاحب الدراية فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن والعقب لانه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كما في المسح الراس فانه يجوز المسح في جميع الراس وان ثبت مسحه عليه السلام في الناصية قلت لا يجوز لان فعله عليه الصلوة والسلام ابتداء شرع وهو غير معقول المعنى فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه عليهما فانه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل بمقدار ما يحصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى فعله بيانا له قلت ان اراد بقوله لا يجوز في مسح البطن والعقب مع مسح الظاهر فلا نسلم ذلك لانه ورد مسح الظاهر والباطن بقوله فيعتبر جميع ما ورد به الشرع

لحديث مغيرة رض ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر مسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم

من رعاية الفعل والمحل لا يصلح دليلا للمدعى الاقتصار على الظاهر لانه ورد في الشرع فعل الباطن وثبت انه محل الغسل
لفعله عليه السلام فكما انه يراعى الفعل والمحل لورود الشرع بهما فكذلك ينبغي ان يراعى ذلك في الباطن ايضا فان
الشرع ورد بهما ايضا وقوله لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى نقله بيانا له غير مسلم في حق المقدار قال صاحب الدراية
فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن مع الظاهر لكونهما مرويين والجمع ممكن فلتثبت فرضية مطلق المسح وسنية
المسح عليهما كما قال الشافعي قلت هذا السؤال غير وارد فلا يحتاج الى قوله ينبغي آه والعمل بما قالها الشافعي لورود
حديث الظاهر والباطن وامكان الجمع بينهما في العمل وتاويله في جواب هذا السؤال بقوله يحتمل ان يكون المراد
من اعلاه مما يلي الساق ومن اسفله مما يلي الاصابع فلا يثبت سنية مسح الباطن فالشك غير صحيح لان هذا مفسر فلا
يحتاج الى التاويل اذا لم يكن الجمع وقد امكن كما ذكرنا م حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه
ش هذه نتيجة قوله ثم المسح على الظاهر حتم قلت ان اراد بقوله لا يجوز الاقتصار على الباطن او العقب او الساق
فمسلم وان اراد به مع الظاهر فغير مسلم كما ذكرنا وقال الاكمل يعني لا يجوز على باطن الخف وعقبه خلافا للشافعي
في قوله قلت هذا لا يصح فانه لم ينقل عن الشافعي انه اجاز مسح الباطن وحده بل نص في الام وغيره ان مسح الباطن
وحده لا يجوز م لانه معدول به عن القياس ش اي لان المسح معدول به عن القياس لان المسح لا يطهر شيئا
ولا يزيله فجعل قائما مقام الغسل للتخفيف رخصة وقال الاترازي قوله معدول به عن القياس اشارة الى ما ذكرنا
من حديث علي رضي قال لو كان الدين بالراي الحديث قلت يفهم من كلام هذا ان القياس مسح الباطن وعدل عنه
الى الظاهر وليس كذلك بل القياس ان لا يجوز المسح اصلا كما ذكرنا الآن م فيراعى جميع ما ورد به الشرع ش
هذه نتيجة قوله لانه معدول به عن القياس ولكن ظاهر هذا الكلام لا يستقيم لان استيعاب ظاهر الخف والبداءة
من رؤس الاصابع غير معتبر في الوجوب فلو روعي جميع ما ورد به الشرع لوجب ذلك ولم يقل به احد الخف
م والبداءة من رؤس الاصابع استحباب ش الخبر لا يطابق المبتدا في المعنى والمطابقة مستحبة وتضمين
الاستحباب للعم الا اذا جعل هذا من قبيل زيد عدل فافهم ونتيجة قوله استحباب انه لو بدا من الساق جاز وسال الاكمل
ههنا سوالا وملخصه انه كان ينبغي ان تكون البداءة من الاصابع حتما لا مستحبا كالمسح على ظاهرهما لان الشرع
ورد بمد اليدين من الاصابع الى اعلاهما ثم اجاب عن ذلك بقوله ما روي انه عليه السلام مسح على خفيه من غير مد
الى الساق قلت في حديث المغيرة الذي ذكره المصنف ومدهما من الاصابع الى اعلاهما فان قلت ان هذا غريب
لم يرد حديث المغيرة هكذا قلت روي في حديث جابر رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده هكذا من اطراف الاصابع

حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداءة من الاصابع استحباب

الى اصل الساق ورواه ابن ماجة فان قلت في سنده جرير بن زيد قال صاحب التنقيح وجرير هذا ليس بمشهور ولم
يرو عنه غير بقية وفي سنده ايضا منذر بن زياد الطائي وقد كذبه الفلاس وقال الدارقطني متروك وهذا الحديث
مما استدركه الحافظ المزي على ابن عساكر اذ لم يذكره في اطرافه وكانه ليس في بعض نسخ ابن ماجة قلت اخرج
الطبراني في معجمه الاوسط عن بقية عن جرير بن يزيد الحميري عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضا وهو يغسل خفيه فنخسه بيده وقال انما امرنا بالمسح هكذا وامر بيده من
مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه م اعتبارا بالاصل وهو الغسل ش اعتبارا على انه مفعول
مطلق اي اعتبرنا في مسح الخف البداءة من الاصابع اعتبارا بالاصل وهو غسل الرجلين م وفرض ذلك ش
اي فرض مسح الخف م مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد ش قال في التحفة سواء كان المسح طولا او عرضا بمقدار
ثلاث اصابع كما ذكر في حديث جابر المذكور انفا وقد ذكر بلفظ الجمع واقله ثلاثة واما اعتبارها من اصابع اليد فلكونها
آلة كما في مسح الراس م وقال الكرخي من اصابع الرجل ش وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره اذا مسح
مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل اجزاه واعتبره بالخرق م والاول اصح ش اي اعتبار الاصابع باليد
م اعتبارا بآلة المسح ش لان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فتعتبر الآلة كما في الراس م ولا يجوز المسح
على خف فيه خرق كبير ش يروى كبير بالباء الموحدة وكثير بالثاء المثلثة فالاول يقابله الصغير والثاني يقابله
القليل والاول ايضا يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة م تبين منه قدر ثلاث اصابع الرجل
ش هذه الجملة الفعلية في محل الرفع لانه صفة لقوله كبير وفي المحيط والبدائع والاسبيجابي الخرق المانع هو المفتوح
الذي ينكشف ما تحت الخف او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم واذا كان طولا منضما لا ينكشف
ما تحته لا يمنع كذا روي عن ابي يوسف ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد وفي الذخيرة او خرقة مخروزة
بالخف لا يمنع وقيل ولو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم وفي الكعب يمنع ثلاث اصابع لا ما
دونها وما فوق الكعبين لا يمنع لانه ليس بموضع المسح ولا المشي وفي الذخيرة الكبير ثلاث اصابع الرجل اصغرها وفي
بعض المواضع كالابهام وجازلها قال الحلواني ان كان الخرق عند اكبر الاصابع يعتبر اكبرها وان كان عند اصغر الاصابع
يعتبر اصغرها وهذا في الخرق المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل وان كان طويلا يدخل فيه ثلاث اصابع واكثر
ولكن لا يرى شيء من اصابع الا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل
باصابع نفسه لو كانت قائمة وفي المرغيناني ان ظهرت من الخرق الابهام والوسطى والخنصر شيء من الخف لم يجز المسح

اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا بآلة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يتبين منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل

ولو ظهر الابهام ولكن قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها لا باس بالمسح وفى صلاة الحسن يعتبر قدر ثلاث اصابع الرجل
مضمومة لا منفرجة الخف الذى لا ساق له كذى الساق وصاحب الرجل الواحدة يمسح وفى المنية مقطوع الاصابع
تحته خرق فى موضع الاصابع مقدار ثلاث اصابع قدميه اصغرها لو كانت قائمة يمنع المسح ولا يعتبر باصابع غيره وان كان
موضع الابهام وخرجت هى وجارتها يمنع وجارة واحدة منها لا يمنع فى الاصح وان ظهرت الاصابع ولم تخرج
لا يمنع هم وان كان اقل من ذلك جاز ش اى من ثلاث اصابع الرجل جاز المسح لان الخف لا يخلو عن الخرق
القليل عادة فيجعل عفوا لدفع الحرج هم وقال زفر والشافعى لا يجوز بخرق وان قل ش اى الخرق وقال احمد
وعن الثورى ويزيد بن هارون وابى ثور جوازه على جميع الخفاف وعند مالك اليسير غير مانع والكبير مانع وعن
الاوزاعى ان ظهرت طائفة من رجله مسح على خفيه وعلى ما ظهر من رجليه وعن الحسن ان ظهر اكثر الاصابع لم يجز و
فى شرح الوجيز ولو كان الخف منخرقا ففيه قولان فى القديم يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش وبه قال مالك وحد التفحش
ما قاله الاكثرون ما لم يتماسك فى الرجل ولا يتأتى المشى عليه والا فليس بفاحش وقيل حده ان لا يبطل له اسم الخف
وبه قال النووى وفى الجديد لا يجوز المسح عليه قليلا كان الخرق او كثيرا وبه قال احمد والطحاوى هم لانه ش
اى لان الشان هم لما وجب غسل البادى ش اى الظاهر من الرجل هم يجب غسل الباقى ش اعتبارا بالكثير
عندنا والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز هم ولنا ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فيلحقهم الحرج فى النزع
ش اى فى نزع الخف ولا سيما فى حق المسافر هم وتخلو ش اى الخفاف هم عن الكثير فلا حرج ش
فيه لندرته وقولهم لما وجب غسل البادى قلنا وجوب غسل البادى غير مسلم لهم فاليسير الذى ذكره فان
مواضع الاشفار الخف كان مثل ذلك فيه خرق الا ترى كيف يدخل التراب من ذلك هم والكثير ان
ينكشف قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها ش الكثير مبتدأ وان مصدرية فى محل الرفع على الخبرية والتقدير
الكثير انكشاف قدر ثلاث اصابع الرجل قوله اصغرها بالجر بدل من ثلاث اصابع بدل البعض عن الكل
هم هو الصحيح ش اى التقدير بثلاث اصابع الرجل هو الصحيح واحترز به عما روى عن الحسن عن ابى حنيفة انه
قال قدر ثلاث اصابع من اصابع اليد وقال الاكمل قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن كما ذكرنا وعما قال
شمس الائمة الحلوائى المعتبر باكبر الاصابع ان كان الخرق اكبرها واصغرها ان كان عند اصغرها قلت اخذ الاكمل
هذا من السغناقى وليس كذلك بل قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الكرخى واما الاحتراز عن رواية الحلوائى
فنقول اصغرها هم لان الاصل فى القدم هو الاصابع والثلاث اكثرها ش اى ثلاثة اصابع اكثر القدم

وان كان اقل من ذلك
جاز وقال زفر والشافعى
لا يجوز وان قل لانه
لما وجب غسل البادى
يجب غسل الباقى
ولنا ان الخفاف
لا تخلو عن قليل
خرق عادة فيلحقهم
الحرج فى النزع وتخلو
عن الكثير فلا حرج
والكثير ان ينكشف
قدر ثلاث اصابع الرجل
اصغرها هو الصحيح
لان الاصل فى القدم
هو الاصابع والثلاث
اكثرها

وفيه نظر لانه جعل الاصل فى القدم الاصابع ثم قال والثلاث اكثرها وهذا يقتضى ان يكون الاصابع من اجزاء القدم
وجزء الشئ لا يكون اصلا له هم فيقام مقام الكل ش اى اذا كان الثلاث اكثر القدم فيقام مقام الكل لعظم
الاول لان اكثر الشئ له حكم كله هم واعتبار الاصغر للاحتياط ش وهذا كانه جواب عما يقال لم اعتبر الاصابع الثلاث الصغر
فاجاب بقوله للاحتياط فى باب العبادة هم ولا يعتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشى ش اى لا عبرة
بدخول الانامل فى حكم الاصابع يعنى اذا بدا مقدار ثلاث من اصابع الرجل لا يمنع الجواز وقيل يمنع واليه مال السرخسى
والاصح انه اذا بدا قدر ثلاث من اصابع الرجل بكمالها يمنع واليه مال الحلوائى وفى المجتبى لو بدا ذلك من بطانة الخف
دون الرجل قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه يمسح عند الكل كانه كالجورب المنعل وحكم الكعب لم يرتفع حكم الخف لانه كالخف
لا ساق له وفى شرح الوجيز لو تخرقت البطانة وحدها او الظهارة وحدها جاز المسح ان كان ما بقى بضعيف والا لا يجوز
فى اظهر القولين هم ويعتبر هذا المقدار ش اى مقدار ثلاث اصابع الذى يمنع بدوا عن المسح هم فى كل خف على حدة
ش اى فى كل واحد من الخفين منفردا وقوله على حدة اى على حال والهاء فيه عوض عن الواو واصله وحده ولما
حذفوا الواو عوضوا بها الهاء فى آخره على عدة وكذلك احد اصله وحد هم فيجمع الخروق فى خف واحد ش هذه نتيجة
قوله ويعتبر هذه المقدار فى كل خف على حدة هم ولا تجمع ش اى الخروق هم فى الخفين ش وعن ابى يوسف رح
لا تجمع فى خف الضاهم لان الخرق فى احدهما لا يمنع قطع الغير بالآخر ش اى بالخف الآخر بخلاف الخرق من الخفين
قال الاكمل قيل ينبغى ان يجمع فى الخفين ايضا لان الرجلين صارا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد واجيب بانهما
صارا كعضو واحد فى حق حكم شرعى والخرق امر حسى فلا يكونان فيه كعضو واحد كما فى قطع المناخير ولهذا لو مد الماء
من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو مد الماء من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز
قلت هذا السؤال مع جوابه فى الدراية ولكن جواب صاحب الدراية قلت نعم صارا كعضو واحد فى حق المسافر فان قيل
بلا يغسل احدهما قلنا لما كان العضوين واحدا فى حق حكم شرعى فلو غسلت احداهما ومسح الاخرى يكون جمعا بين المسح والغسل
فى عضو واحد حكما وذا غير مشروع كذا فى الكافى وفى الايضاح الوظيفة فيهما لما كانت متحدة حتى انتقض المسح بنزع احدهما
ولكنهما فى حق الغسل عضوان هم بخلاف النجاسة المتفرقة ش على الخفين بان كانت فى احدهما قليلة وفى الاخرى
كذلك تجمع بينهما هم لانه ش اى لان صاحب الخف هم حامل الكل ش اى الكل النجاسة وهو ممنوع فى الحمل وقيل
فى الفرق بين النجاسة والخرق انما يمنع المسح لا بعينه بل لمعنى يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر به بخلاف النجاسة
فان المانع غيرها لا لمعنى يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر بالنجاسة خصت به فاذا كان كذلك فمتى بلغت النجاسة اكثر

تقام مقام
الكل واعتبار
الاصغر للاحتياط
ولا معتبر بدخول
الانامل اذا كان
لا ينفرج عند
المشى ويعتبر
هذا المقدار
فى كل خف على حدة
فيجمع الخرق
فى خف واحد
ولا يجمع فى خفين
لان الخرق فى
احدهما لا يمنع
قطع السفر بالآخر
بخلاف النجاسة
المتفرقة لانه
حامل الكل

من قدر الدرهم تمنع الجواز م وانكشاف العورة نظير النجاسة ش يعني انه يجمع وان كان في مواضع كما يجمع
النجاسة المتفرقة في بدن الانسان او ثوبه او خفه وفي الزيادات ولو انكشف شيء من فرجها وشيء من بطنها
وشيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من شعرها بحيث لو جمع يكون ربع ساقها او شعرها او فرجها لا يجوز صلاتها
م ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل ش صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء
ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكر هذا في المنتقى وقيل صورته مسافر اجنب
ومعه ماء يكفي للوضوء فيتيمم للجنابة ثم احدث وتوضأ بذلك الماء ولبس خفيه ثم مر على الماء انتقض وضوءه السابق
لقدرته على الاغتسال فلو لم يغتسل وعدم الماء ثم حضرت الصلوة وعنده ماء قدر ما يكفي الوضوء تيمم ولتعود الجنابة
لروية الماء ولو احدث بعده فتوضأ بذلك الماء ولكن ينزع خفيه ويغسل رجليه وفي الجنابة المسألة لا تحتاج
الى صورة معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف
مانعا لسراية الحدث الاصغر لا الاكبر وقال شمس الائمة السرخسي الجنابة لزمه غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى
ذلك م لحديث صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا
ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول او غائط او نوم ش هذا الحديث اخرجه النسائي وابن ماجة
والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة في مستدركه وفي رواية الترمذي
والحديث معلول تتضمن قضية المسح والعلم والتوبة والهوى ورواه الشافعي ايضا واحمد والدارقطني والبيهقي
ووقع في الدارقطني زيادة في آخر هذا المتن وهي قوله او ريح ولكن وكيع تفرد بها عن مسعر قلت ان كثيرا
من الشراح المشهورين لم يتعرضوا لذكر هذا الحديث اصلا اما السغناقي فلم يذكره اصلا وكذلك الاترازي
وتاج الشريعة واما الاكمل فانه امعن وقال وعسال بالعين المهملة بياع له العسل ولم يذكر شيئا غير ذلك واما صاحب الدراية
فامعن فيه وقال الحديث في المستصفى ولكن ذكر فيه الا عن جنابة وهكذا ذكره اكثر المحدثون قلت روى الا بكلمة لا استثناء
وبكلمة لا للنفي وكلاهما صحيح ولكن المشهور هو الاول والمشهور ايضا في كتب المحدثين بالواو في قوله او غائط او نوم
وكلمة او في كتب الفقه وقد تكلمنا فيه فيما مضى وقال صاحب الدراية روى الطحاوي في كتابه لا عن الجنابة كما ذكر
في المتن وهو الاشبه بالصواب قال ولعل بعض الرواة بها في كتابه وكتب لا مكان الا كذا في شرح المصابيح ويحتمل
ان الصحابي قال كان عليه السلام يامرنا بنزع خفافنا من بول وغائط ونوم لا عن جنابة فرواه منقولا كذا قيل قلت
هذا كله تخمين وتصرف غير سديد وقد قلت انه روى بوجهين صفوان فلا يحتاج الى هذا التكلف وقال الاكمل بعد قوله

وانكشاف العورة
نظير النجاسة
ولا يجوز المسح
لمن وجب عليه
الغسل لحديث
صفوان بن عسال
انه قال كان
رسول الله صلى
الله عليه وسلم
يامرنا اذا كنا سفرا
ان لا ننزع خفافنا
ثلاثة ايام
بلياليها الا عن
جنابة ولكن عن
بول او غائط او نوم

والاستدلال به ظاهر اي بحديث صفوان وقال حميد الدين الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير قلت
مولانا حميد الدين لم يقل هذا المذكور في الحديث وانما قال في قول المصنف لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لانهم
قالوا ان ذكر الصور بهذا التكلف قصور ولهذا قال في المنافع ايضا هو موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير م ولان الجنابة
لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث فانه يتكرر ش وفي نزع الخف فيه حرج وشرعية المسح لدفع الحرج
فان قلت قوله بخلاف الحدث يتناول الحدث الاصغر والاكبر قلت دلت القرينة اللفظية على ان المراد هو الحدث
الاصغر م وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء ش لانه بدل عن الغسل فصار كالتيمم م لانه ش اي لان المسح
م بعض الوضوء ش فيعتبر البعض بالكل م وينقضه ايضا ش اي ينقض المسح ايضا م نزع الخفين لسراية
الحدث الى القدم حيث زال المانع ش وهو الخف لانه لو كان المانع عن حلول الحدث السابق فلما زال حل
وعمل عمله م وكذا نزع احدهما ش اي وكذا ينقض المسح نزع احد الخفين م لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في
وظيفة واحدة ش وهي غسل الرجلين لان اتيان البدل انما يتاتى عند عدم الاصل ومن اصحاب مالك من
قال لا يلزمه ذلك بل يمسح على الآخر ويغسل الرجل وهو مذهب الزهري وابي ثور ايضا وههنا خمسة اشياء الاول ان
قال النزع في الصورتين وحكم الانتزاع كذلك وسراية الحدث السابق الى القدمين كما ذكرنا والثاني قال في وظيفة
واحدة لانه اذا كان الجمع بين الغسل والمسح في وظيفتين لا يمنع كغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين والثالث
ان النزع او الانتزاع غير ناقض وانما الناقض هو الحدث السابق ولكن لما كان ظهور عمله عند وجود النزع
اضيف النقض اليه مجازا والرابع ان التعذر الذي ذكره هو باعتبار ما تقتضيه القاعدة واما باعتبار غير ذلك
فلا يتعذر وهذه الاربعة متعلقة بالكتاب والخامس دخول الماء احد خفيه حتى تصير رجله مغسولة ينقضه ايضا ويجب غسل
رجله الاخرى لمنع المسح الجمع وان لم يبلغ لا ينقض وزاد ابو جعفر في نوادره ان الماء اذا اصاب اكثر الرجل ينقض
وفي الحاوي اذا ابتل جميع احد القدمين ينقض مسحه ذكره في الزيادات غسلت احدى الرجلين او بعض الرجل
لا يجوز المسح وفي المرغيناني الاصح ان غسل اكثر القدم ينقضه وفي متنه اذا بلغ الماء اكثر رجليه الواحدة روايتان
في انتقاض المسح وفي الذخيرة قال في صلوة العيون الماسح على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضأ فانقضت
مدة مسحه قبل ان يغسل رجليه ويبني على صلوته كالمتيمم اذا احدث فانصرف فوجد ماء لا تفسد صلوته وله ان يتوضأ
ويبني على صلوته كذا ههنا قال وذكر في مجموع النوازل نزعها لهذه المسألة فقال لو انقضت مدة مسحه بعد ما عاد
الى مكان صلوته فسدت واذا انقضت مدة مسحه وهو في الصلوة ولم يجد ماء رفاته تمضي على صلوته ومن المشائخ

وكان الجنابة
لا تتكرر عادة
فلا حرج
في النزع بخلاف
الحدث
لانه يتكرر
وينقض المسح
كل شيء ينقض
الوضوء لانه
بعض الوضوء
وينقضه ايضا
نزع الخف
لسراية الحدث
الى القدم
حيث زال
المانع وكذا
نزع احدهما
لتعذر
الجمع بين
الغسل والمسح
في وظيفة
واحدة

من قال تفسد صلوته هـ وكذا مضي المدة ش اي وكذا ينقض المسح مضي يوم وليلة في المقيم وثلاثة ايام في
المسافر هـ لما روينا ش وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وقال الاكمل
لما روينا من رواية صفوان ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام وكذا قال صاحب الدراية والاكمل اخذه منه والاوجه
هو الاول على ما لا يخفى وقوله لما روينا ليس على الحقيقة وانما هو حكاية او بمجرد نقل والرواية غير ذلك على ما عرفت
وقال ابن ابي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين فلو غسل رجليه ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل رجليه
فكذا ههنا قلنا انه قائم مقامه شرعا في وقت مقدر فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم هـ واذا تمت المدة
ش وفي بعض النسخ واذا انقضت المدة وهي اليوم والليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر هـ نزع
خفيه وغسل رجليه وصلى ش لسريان الحدث الى القدمين اذا كان متوضئا قال الاكمل قيل هو تكرار لانه علم
حكمه من قوله وكذا مضي المدة واجيب بانه ذكر تمهيدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجليه قلت
ليس كذلك فانما ذكره تمهيدا لما رتب عليه حكما آخر وهو قوله هـ وليس عليه اعادة بقية الوضوء ش
قال الاكمل هذا احتراز عن قول الشافعي فانه يقول عليه ان يعيد الوضوء قلت المصنف في صدد بيان مذهبه
ولم يلتزم بيان مذهب غيره الا في مواضع لاجل نصب الدلائل ردا عليه ثم ان عدم بقية الوضوء اذا كان متوضيا
واما اذا كان محدثا فعليه ان يتوضأ وهو قول ابي عمر والشعبي والنخعي وعلقمة والاسود وابي ثور والليث والشافعي
في اصح قوليه ومالك والليث الا انهما قالا ان اخر غسلهما يستانف الوضوء وقال الحسن بن حي والزهري
ومكحول وابن سيرين اذا خلع خفيه اعاد الوضوء من اوله ولا فرق بين تراخيه وعدمه وقال الحسن البصري
وطاوس وقتادة وسليمان بن حرب اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه غسل رجليه ولا تجديد الوضوء واختاره
ابن المنذر واعتبروه بحلق الشعر بعد مسح الراس واجيب عن ذلك بان الشعر من الراس خلقة ومسحه مسح الراس
بخلاف الخف فانه منفصل عن الرجل فلا بعد المسح عليه غسلا للرجل فكان الحدث قائما بالرجل بعد نزع الخف منها
هـ وكذا اذا نزع قبل مضي المدة ش اي وكذا ليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا نزع الخف قبل مضي مدة
المسح في حق المقيم والمسافر هـ لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما ش فاذا
لم يغسلهما بقيتا بلا غسل ولا مسح مع الحدث بهما وذا لا يجوز هـ وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق
ش لما كان لنزع الخف قبل مضي المدة حكم قدر ذكره اشارة بهذا الى ان النزع الذي يترتب عليه الحكم
ما هو حكمه فقال حكم النزع الى ساق الخف ثبت بخروج القدم اي بخروج قدم المتوضئ الماسح الى موضع ساق

وكذا مضي المدة لما روينا
واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء
وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما
وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق

من الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله هـ لانه ش اي لان الساق هـ لا معتبر به في حق المسح
ش اي بالساق في حق المسح حتى لو لبس خفا لا ساق له يجوز المسح اذا كان الكعب مستورا وانما قلنا به مع ان الساق
مؤنثة سماعية اما باعتبار لفظ المذكور واما باعتبار العضو هـ وكذا باكثر القدم ش اي وكذا ثبت حكم النزع
بخروج اكثر القدم الى ساق الخف وفي مبسوط شيخ الاسلام اخرج رجليه الى الساق ثم اعادهما لا يمسح عليهما
بعد ذلك وقال الشافعي في القديم له المسح لما انه لم يظهر من محل الفرض شيء فلا يلزمه الغسل وفي الجديد وهو الاصح
وهو قولنا وقول مالك واحمد لا يجوز المسح هـ هو الصحيح ش هو المروي عن ابي يوسف وفي شرح الطحاوي
اذا خرج اكثر العقب من الخف ينتقض مسحه وعن محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا
وهذا اذا قصد النزع ثم بدا له ان لا ينزع فاذا كان لزوال العقب فلبس الخف فلا ينتقض المسح وفي الكافي
على قول محمد اكثر المشايخ لان المعتبر هو محل الفرض فما بقي لا ينتقض مسحه وفي الذخيرة رجل اعرج يمشي على صدر قدمه
وقد ارتفع عقبه من عقب الخف او كان لا عقب للخف وصدور قدميه في الخف او رجل صحيح اخرج قدميه الى عقب
الخف الا ان مقدم قدميه في الخف في موضع المسح له ان يمسح ما لم يخرج صدر قدميه من الخف الى الساق هـ ومن
ابتدأ المسح وهو مقيم ش اي والحال انه مقيم هـ فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها عملا باطلاق
الحديث ش وهو قوله عليه السلام وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان اطلاق الحديث سبق رخصة المسح في كل مسافر
وهذا مسافر فيمسح كما في سائر المسافرين وبقولنا قال الثوري واحمد رجع اليه عن قوله الاول وهو قول داود وابن حزم
وقال الشافعي اذا احدث ومسح في الحضر ثم سافر قبل تمام يوم وليلة يتم يوم وليلة من حين احدث وبه قال
مالك واسحق واحمد وداود في رواية عنهما ولو احدث في الحضر ثم سافر ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة
فانه يتم مسح مسافر من حيث احدث في الحضر عند الجمهور الا ما نقل عن المزني انه يتم مسح مقيم وقيل ما نقله عنه غلط
بل قوله قول الجمهور ولو لبس في الحضر وسافر قبل الحدث يمسح مسح مسافر بالاجماع ولو احدث في الحضر ثم سافر
قبل خروج الوقت هل يمسح مسح مسافر او مقيم فيه الوجهان والصحيح مسح مسافر والمسالة على اربعة اوجه والمراة
كالرجل في المسح على الخف شرعيته ومدته وشروطه ونواقضه كالتيمم والمستحاضة كمن به سلس البول عليه خف مغصوب جاز
وقال احمد لا يجوز وكذا عليه خف من حرير عنده وقال النووي ولو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد يمكن متابعة المشي
عليه بغير عصى جاز المسح عليه وقال امام الحرمين والغزالي يمسح على خف الحديد ان عسر المشي فيه لثقله وذلك الضعف
اللابس وان كان يرى ما تحته لصفائه بخلاف ستر عورته بزجاج يصف ما تحته حيث لا تجوز صلاته لعدم ستر العورة

لانه لا معتبر به في حق المسح
وكذا باكثر القدم هو الصحيح
ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث

وكذا عند الحنابلة وعندنا لا يجوز المسح على شئ من ذلك لان الشرع ورد بالمسح على الخف وهو اسم للمتخذ من الجلد
الساتر للكعبين فصاعدا وما الحق به من المكعب الجرموق والخفاف المتخذة من اللبود التركية على ما ذكره السرخسي
والصحيح عنده ان كانت تحتها آدم يجوز ذكره في البحر وجنب اغتسل وصب الماء في خفيه فانغسلت رجلاه وارتفعت
الجنابة عنهما وصحت صلوته وانقضت المدة فغسل رجليه في الخف صح فلو احدث بعد هذا لا يلزمه نزع خفيه بل له ان
يمسح عليهما وقال الشافعي ينزع خفيه ثم يلبسهما ولو دميت رجله في الخف فغسلها فيه جاز المسح بعده اتفاقا ولا يشترط
نزعه لينبني المسح على الخف ثم خاض ماء جار البادي القرض باصابة البلة ظاهر الخف ولا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف
وقال محمد يصير مستعملا ولا يجزيه عن المسح اذا كان الماء قليلا غير جار هم ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره
ش اي لان المسح متعلق بالوقت وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر فيعتبر فيه اخر الوقت
كالصلوة فانها حكم متعلق بالوقت فاعتبر فيها اخر الوقت في الطهر والحيض والاقامة والسفر والبلوغ والاسلام
هم بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر ش يلزمه غسل رجليه هم لان الحدث قد سرى الى القدم والخف
ليس برافع ش بل هو مانع في المدة هم ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع ش لان رخصة
السفر لا يبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهي يوم وليلة مدة الاقامة هم وهو مقيم ش
اي والحال انه مقيم فيتمها هم ومن لبس الجرموق فوق الخف ش يعني قبل ان يحدث لبس الجرموق على الخف
والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف ويقال وهو معرب عن بر موق هم مسح عليه ش عندنا وبه
قال الثوري والحسن واحمد وداؤد وجمهور العلماء قال ابو حامد هو قول العلماء كافة وقال المزني لا اعلم
بين العلماء خلافا في جوازه حكاه عنهما النووي في شرح المهذب وهو قول الشافعي في القديم والا فلا وقال في
الجديد لا يجوز المسح عليه الا اذا لبسه وحده بلا خف هم خلافا للشافعي ش وبه قال مالك في رواية وفي شرح
الوجيز هذا لا يخلو عن اربعة احوال احدها ان يكون يمسح الاسفل بحيث لا يمسح عليه الخف او يخرق الاعلى يمسح عليه
فالمسح على الاعلى والاسفل كاللفافة والثانية ان يكون على العكس من ذلك فيمسح على الاسفل القوي وما فوقه
كخرقة فلو مسح الاعلى فوصل البلل اليه فان قصد المسح على الاسفل او عليهما جاز وان قصد الاعلا فقط لم يجز وان
لم يقصد شيئا فوجهان والاظهر الجواز والثالثة ان لا يكون واحد منهما بحيث يمسح عليه فلا يخفى بعذر المسح والرابعة
ان يكون كل منهما بحيث يمسح عليه فهل يجوز المسح على الاعلا فيه قولان في القديم يجوز وهو قول ابي حنيفة واحمد
وهو اختيار المزني وفي الجديد لا يجوز وهو اشهر الروايتين عن مالك هم فانه يقول ش اي فان الشافعي يقول

ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي رح فانه يقول

يقول هم البدل لا يكون له بدل ش يعني الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين فلو جوز المسح
عليهما اقامهما مقام الخف والخف لا يكون له بدل هم ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين فوق الخف
ش هذا الحديث رواه بلال وانس وابو ذر رض اما حديث بلال فاخرجه ابو داؤد من حديث ابي عبد الله بن عبد الرحمن شهد
عبد الرحمن بن عوف يسال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج يقضي حاجته فاتيه بالماء فيتوضأ
ثم يمسح على عمامته وموقيه ورواه ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه من حديث شريك بن سيال عن علي قال زعم بلال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والخمار ورواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث ابي ادريس الخولاني عن بلال ان النبي صلعم مسح على الموقين
والخمار واما حديث انس فرواه البيهقي من حديث عاصم الاحول عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يمسح على الموقين والخمار واما حديث ابي ذر فرواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث عبيد الله بن الصامت
عن ابي ذر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين والخمار وقال الشيخ تقي الدين في الامام قد اختلف
عباراتهم في تفسير الموق فقال ابن سيدة الموق ضرب من الخفاف والجمع امواق عربي صحيح وحكى الازهري عن الليث
كذلك وقال القزاز الموق الخف فارسي معرب كذا قال الهروي الموق الخف وقال الخطابي ايضا الموق نوع
من الخف معروف وساقه الى القصر وقال النووي اجاب اصحابنا عن الحديث ان الموق هو الخف لا الجرموق لوجوه الاول
لانه اسمه عند اهل اللسان والثاني انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على جرموقه الثالث ان الحجاز لا يحتاج فيه
الى الجرموقين فينعقد لبسه الرابع ان الحاجة لا تدعوا اليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة قال السروجي ما ملخصه ان
قوله الموق وهو الخف لا الجرموق غير مستقيم لان الجوهري والمطرزي والعكبري قالوا ان الجرموق والموق يلبسان
فوق الخف فعلم ان الموق والجرموق متغايران وغير الخف فبطل قوله ان الموق هو الخف وقال ابو البقاء وابو نصر البغدادي
ان الموق هو الجرموق يلبس فوق الخف فصار معنى قوله ان الموق هو الخف لا الجرموق وهذا ظاهر الفساد وقوله انه
لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان له جرموقان من صوف والاثبات مقدم عليه وقوله ان الحجاز لا يحتاج فيه
الى الجرموقين ممنوع بل برده في الشتاء شديد وقوله فان شديدة وقوله فان الحاجة ما تدعوا اليه آه يناقض مذهبهم
في رخصة المسح عند عدم غلبة الحاجة فعند عدم الحاجة اولى وقد اثبتوها في هذه الاشياء عند عدم الحاجة وهذا ظاهر
بين ليس لهم معه كلام وقال الصغاني في العباب الجرموق الذي يلبس فوق الخف ثم قال في باب الميم الموق الذي
يلبس فوق الخف فارسي معرب هو تقريب موكد وقال الليث الموق ضرب من الخفاف والجمع امواق قلت اذا ثبت
ان الجرموق غير الخف وان الموق هو الجرموق يكون استدلال المصنف ببلال وغيره الذي ذكره مستقيما واذا ثبت

البدل لا يكون له بدل ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين

ان الموق ہو الخف علی ما ذکرہ القرآنی والہروی وکراع یکون استدلالہ بالحدیث المذکور غیر مستقیم ولہذا
قال الاترازی ولنا ما روی فی المبسوط عن عمر رض رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الجرموقین ولم
یذکرہ ما ذکرہ المصنف ولکن قال النووی لم ینقل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ مسح علی جرموق والجواب الذی
ذکرہ السروجی علی ہذا غیر مستقیم علی ما لا یخفی ولکن روی محمد فی کتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن
ابراہیم انہ کان یمسح علی الجرموقین ھم ولانہ ش ای ولان الجرموق ھم تبع للخف استعمالا وغرضا ش ای من
حیث الاستعمال ومن حیث الغرض اما الاستعمال فمن حیث المشی والقیام والقعود والانخفاض والارتفاع
فانہ این ما دار الخف یدور معہ فکان تبعا للخف فی الاستعمال واما الغرض من لبسہ فانہ یلبس صیانۃ للخف
عن الخرق والاقذار کما ان الخف وقایۃ للرجل ھم فصار کخف ذی طاقین ش ای فصار الخف من ہاتین الجہتین
کخف ذی طاقین ثم نزع احد طاقتیہ او کان الخف شعر فمسح علیہ ثم حلق الشعر فانہ لا یجب اعادۃ المسح قلت لما کانت
تبعیۃ فی الاستعمال والغرض لم یکن بالاصالۃ فاذا زال بالنزع زالت التبعیۃ وحل الحدث بما تحتہ فیجب اعادۃ المسح
واما طاقۃ الخف فلشدۃ اتصال احدہما بالاخر کانا کالشعر مع البشرۃ وقد تقدم انہ اذا مسح علی الراس ثم حلقہ
لا یجب علیہ اعادۃ المسح ھم وہو ش ای الجرموق ھم بدل عن الرجل لا عن الخف ش ہذا جواب عن قول الشافعی
البدل لا یکون لہ بدل وہو ان یقال لا نسلم انہ بدل عن الخف وانما ہو بدل عن الرجل کالخف لم ینعقد فیہ حکم المسح
بعد فان قلت لا نسلم الیس انہ لو نزع الجرموقین یلزمہ المسح علی الخفین ولا یجب غسل القدمین ولو کان الجرموق
بدلا عن الخف لوجب غسل القدمین عند نزعہما کما فی نزع الخفین قلت عدم سریان الحدث الی الرجل الا لان
الجرموق کان بدلا عن الخف بل لان الخف لم یکن محلا للمسح بعد نزع الجرموقین وقیل حلول الحدث علی الخف
لا یصیر محلا فاذا لم یکن محلا لم یکن الجرموق بدلا عنہ ھم بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث
حل بالخف فلا یتحول الی غیرہ ش وہو الجرموق فلا یمسح علیہ ھم ولو کان الجرموق من کرباس لا یجوز المسح لانہ
لا یصلح بدلا عن الرجل ش اذا لم یمکن تتابع المشی علیہ ھم الا ان تنفذ البلۃ الی الخف لرقتہ ش فیکون المسح
علیہ کالمسح علی الخف ھم ولا یجوز المسح علی الجوربین عند ابی حنیفۃ ش الجورب یتخذ من جلد یلبس فی القدم
الی الساق لا علی ہیئۃ الخف بل ہو لبس فارسی معرب وجمعہ جواربۃ وفی الصحاح ویقال جوارب ایضا قلت الجورب
ہو الذی یلبسہ اہل البلاد الشامیۃ الشدید البرد وہو یتخذ من غزل الصوف المفتول یلبس فی القدم الی ما فوق الکعب
وفی المنافع وجورب مجلد وازا وضع الجلد علی اعلاہ واسفلہ والمنعل ہو الذی وضع جلد علی اسفلہ کالنعل للقدم

کلانہ تبع للخف استعمالا وغرضا کخف ذی طاقین
وہو بدل عن الرجل لاعن الخف
بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا یتحول الی غیرہ
ولو کان الجرموق من کرباس لا یجوز المسح علیہ لانہ لا یصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلۃ الی الخف
ولا یجوز المسح علی الجوربین عند ابی حنیفۃ

وفی الصحاح النعل خفی ذوابتی و نعل منعلت وفی المغرب نعل الخف ونعلہ جعل لہ النعل والنعل فی الجورب یکون
الی الکعب وقیل مقدار القدمین والمسح علی الجوربین علی ثلاثۃ وجہ فی وجہ یجوز بالاتفاق وہو ما اذا کانا ثخینین
منعلین وفی وجہ لا یجوز بالاتفاق وہو ان لا یکون ثخینین ولا منعلین فی وجہ لا یجوز عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ
خلافا لصاحبیہ وہو ان ملنا ثخینین غیر منعلین ھم الا ان یکونا مجلدین او منعلین ش بضم المیم وسکون النون
من انعلت کما ذکرنا وقیل بالتشدید ھم وقالا یجوز اذا کانا ثخینین ش ش بالتقوم علی الساق من غیر ان
یشد بشیء ھم لا یشفان ش بفتح الیاء آخر الحروف وکسر الشین المعجمۃ من شف الثوب اذا وصف ما تحتہ
من باب ضرب یضرب الذی یقول ہنا لا ینشفان من نشف الثوب العرق وہو من باب علم یعلم خطأ لا یعتمد علیہ
وہذہ الجملۃ فی محل النصب ما علی الحالیۃ من ثخینین واما علی الوصفیۃ وانما ذکرہا تاکید اللثخانۃ ثم قولہما قول الجمہور
من الصحابۃ کعلی بن ابی طالب وابن مسعود وابی سعید مسعود البدری وانس ابن مالک والبراء بن عازب والی
امامۃ الباہلی وعمر وابنہ وسعد بن ابی وقاص وسعید بن عمرو بن حریث وسعید وبلال وعمار بن یاسر فہو
لا الصحابۃ لا یعرف لہم مخالف ومن التابعین سعید بن المسیب وعطاء والنخعی والاعمش وسعید بن جبیر ونافع مولی
ابن عمر وقبلہ قال الثوری والحسن بن صالح وابن المبارک واسحق بن راہویہ وداؤد واحمد وکرہ ذلک مجاہد وعمرو بن دینار
والحسن بن مسلم وملک والاوزاعی وقال الشافعی یجوز المسح علیہما بشرط ان یکون صفیقا منعلا نص علیہ فی الام
وفی الحلیۃ ویقول ابی حنیفۃ قال الشافعی ویقولہما قال احمد وداؤد وفی الاسرار وقال الناطفی لا یجوز علی الکل
وفی شرح الوجیز لا یجوز المسح علی اللفائف والجورب المتخذۃ من اللبد والصوف لانہ لا یمکن المشی علیہما وکذا علی الجوارب
المتخذۃ من الجلد التی تکسر مع الکعب وہی جوارب الصوفیۃ لا یجوز حتی تکون بحیث یمکن متابعۃ المشی علیہما
یعتبر قعود الجامد والتجلید للقدمین والنعل علی الاسفل والالصاق بالکعب وحکی بعضہم انہا کانت معقودۃ متفقۃ
ففی اشتراط تجلید القدمین قولان وکرہ لملک والاوزاعی المسح علی الجواربین من مرغزی والرقیق من غزل او شعر
بلا خلاف ولو کان ثخینا بحیث یمشی معہ فرسخا فصاعدا کجوارب اہل بغداد فعلی الخلاف وکذا الجورب من جلد رقیق علی الخلاف ویجوز
علی الجوارب اللبدیۃ ویجوز علی الجوارق المشقوق علی ظہر القدم ولہ ازرار کخروق الخف یشد علیہ فیستر ولانہ کغیر المشقوق وان ظہر
من ظہر القدم شیء فہو وانما الخف اللبد والذی یعتادہ سفہاء زماننا فان کان مجلد المستر جلدہ الکعب یجوز والا فلا وفی
شرح الوجیز الخف المتخذ من الخشب والحدید اذا کانت رقیقا یمکن المشی علیہ یجوز والا فلا وفی الوسیط ویجوز المسح علی الخف منہ
وان عسر المشی علیہ وفی المتخذ من الذہب والفضۃ قولان ھم لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی جوربیہ

الا ان یکونا مجلدین او منعلین
وقالا یجوز اذا کانا ثخینین لا یشفان
لما روی ان النبی علیہ السلام مسح علی جوربیہ

ش هذا الحديث روي عن المغيرة وابي موسى وبلال رضي الله عنهم واما حديث المغيرة بن شعبة فروي من طريق ابي قيس
عن هذيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين قال الترمذي
حديث حسن صحيح وقال النسائي في سننه الكبرى لا نعلم احدا تابع ابا قيس على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين وذكره البيهقي حديث المغيرة هذا وقال انه حديث منكر ضعفه سفيان الثوري
وعبد الرحمن بن مهدي واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي المديني ومسلم بن الحجاج والمعروف عن المغيرة حديث المسح
على الخفين وقال النووي كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل قال واتفق
الحفاظ على تضعيفه ولا يقبل قول الترمذي انه حسن صحيح وذكر البيهقي في سننه ان ابا محمد يحيى بن منصور رضي الله عنه قال
رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الحديث وقال ابو قيس الاودي وهذيل بن شرحبيل لا يحتملان وخصوصا مع مخالفتهما
الاجلة الذين رووا هذا الحديث عن المغيرة فقال مسح على الخفين قلت قال في الامام ابو قيس اسمه عبد الرحمن بن
مروان احتج به البخاري في صحيحه ووثقه ابن معين وقال العجلي ثقة ثبت وهذيل وثقه العجلي واخرج لهما البخاري في صحيحه
ثم انهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا امرا زائدا على ما رواه بطريق مستقل غير معارض فيحمل على انهما حديثان
ولهذا لما اخرجه ابو داود سكت عنه وصححه ابن حبان والترمذي فاذا كان كذلك كيف يقبل قول النووي في حق الترمذي
ولا يقبل قول الترمذي في انه حسن صحيح فاذا الطعن في الترمذي في تصحيحه هذا الحديث فكيف يؤخذ بتصحيحه في غيره واما البيهقي
فانه نقل ما قاله واعتمد عليه من غير روية لانه ادعى في هذا الحديث المخالفة للائمة الجملة وقد قلنا انه ليس فيه مخالفة
بل امر زائد مستقل فلا يكابر في هذا الاسانيد متعصب واما حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه فاخرجه ابن ماجة في
في سننه والطبراني في معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن عن ابي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ
ومسح على الجوربين والنعلين فان قلت هذا الحديث لم يذكره ابن عساكر في الاطراف فلذلك قال الزيلعي لم اجده في
نسختي قلت نعم ذكره ابن الجوزي في التحقيق لابن ماجة وكذا ذكر في الامام انه لابن ماجة ويمكن ان يكون ساقطا من بعض
النسخ فان قلت قال ابو داود وهذا الحديث ليس بمتصل ولا بالقوي وقال البيهقي والضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت
سماعه من ابي موسى وعيسى بن سنان لا يحتج به قلت قال عبد الغني في الكمال الضحاك بن عبد الرحمن سمع اباه وابا
موسى الاشعري وابا هريرة وعيسى بن سنان قال يحيى بن معين فيه انه ثقة واما حديث بلال رضي الله عنه فاخرجه الطبراني
في معجمه من طريق ابن ابي شيبة حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن الحكم بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن
بلال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين واحتج الاترازي لهما بحديث ابي موسى

ولم ينسبه الى احد وكذا الاكمل ثم قال على ان ابا داود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوي ولم ار احدا
منهم يشيد مذهبه بكلام يرد خصمه ردا قطعيا ولا يتكلم في حال حديث حين يذكره للاحتجاج غاية قولهم ويروى
اخبري ونحو ذلك وليس فيه نفع ولا تصحيح هم ولانه يمكن المشي فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق
من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف ش فيلحق به في الحكم هم له ش اي ولابي حنيفة هم انه ش اي ان الجورب هم
ليس في معنى الخف ش لانه لا يمكن قطع مسافة السفر به فيه وهو معنى قوله هم لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا
اذا كان ش اي الجورب هم منعلا ش وقد مر تفسيره هم وهو محمل الحديث ش اي كون الجورب منعلا
وهو محمل الحديث الذي رواه ابو موسى وغيره واراد بهذا الكلام الجواب عن هذا الحديث الذي احتجا به لانه
يقول ان المسح على الخف ورد على خلاف القياس لان النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره الا ما كان في معناه من كل
وجه فيثبت بدلالة النص لا بالقياس فلو لم يكن المنعل مرادا في حديث ابي موسى وغيره يكون زيادة على النص بخبر الواحد
وذا لا يجوز كذا في الكافي هم وعنه ش اي وعن ابي حنيفة هم انه رجع الى قولهما ش اي قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وهو انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على
رجوعه الى قولهما كذا قال في المبسوط ونقله الاكمل في شرحه وفيه نظر لا يخفى وقد صرح بعضهم انه رجع الى قولهما
قبل موته بسبعة ايام وفي فتاوى الكرخي ثلاثة ايام هم وعليه الفتوى ش اي وعلى قولهما الفتوى او على الذي
رجع اليه ابو حنيفة الفتوى هم ولا يجوز المسح على العمامة ش اراد اقتصار المسح عليها وهو قول الجمهور وحكاه الخطابي
وقال ابن المنذر حكي عن عروة بن الزبير والشعبي والنخعي والقاسم ومالك وحكاه غيره عن علي بن ابي طالب وابن عمر رضي الله عنهم
وجابر وفي الحلية ويستحب لمن على رأسه عمامة لا يريد نزعها ان يمسح على ناصيته ويتمم المسح على العمامة فان اقتصر
على مسحها لا يجوز وبه قال ابو حنيفة ومالك انتهى وقالت طائفة يجوز الاقتصار على العمامة قاله الثوري والاوزاعي
واحمد وابو ثور واسحق ومحمد بن جرير وداود وقال ابن المنذر مسح على العمامة ابو بكر الصديق رضي الله عنه وبه قال عمر وانس
بن مالك رضي الله عنه وابو امامة وروي عن سعد بن ابي وقاص وابي الدرداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة
والاوزاعي وشرط بعض ان يلبسها على طهارة وهو مذهب احمد فانه شرط ان يكون قد تعمم على طهر وفي النهاية قال
بعض اصحاب الحديث والشافعي في قول يجوز المسح عليها هم والقلنسوة ش لحديث بلال انه قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وجاء في حديث ثوبان انه عليه السلام بعث سرية وامرهم ان يمسحوا
على العصائب والتساخين والعصائب العمائم والتساخين الخفاف ولانه لو سجد على كور عمامته يجوز فكذا المسح

كلانه يمكنه
المشي فيه اذا كان
ثخينا وهو ان
يستمسك على
الساق من غير ان
يربط بشيء فاشبه
الخف وله انه
ليس في معنى الخف
اذ لا يمكن مواظبة
المشي فيه الا اذا كان
منعلا وهو محمل الحديث
وعنه انه رجع الى قولهما
وعليه الفتوى ولا يجوز
المسح على العمامة والقلنسوة

قلت حديث بلال رض رواه البخاري وحديث ثوبان رض رواه ابو داود باسانيد جيدة ذكره النووي ورواه
ايضا الترمذي والنسائي وابن ماجة قوله المساود وقوله التساخين قيل لا واحد لها من لفظها وقيل واحدها
سخان وسخن والتاء فيها زائدة وقيل اصل ذلك كلما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما والجواب عن
هذين الحديثين وامثالهما انه عليه السلام كان يقتصر على مسح بعض الراس فلا يمسحه كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته
عن راسه ولا ينقضها وحديث المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو انه وصف وضوءه ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته
فحمل مسح الناصية بالعمامة ووقع اداء الواجب من مسح الراس بمسح الناصية اذ هي جزء من الراس ثم صارت
العمامة تبعا له كما روي انه مسح اسفل الخف واعلاه وكان الواجب في ذلك مسح اعلاه وصار مسح اسفله كالتبع له
والاصل ان الله تعالى فرض المسح وحديث ثوبان ونحوه يحتمل التاويل فلا يترك الاصل المفيد وجوبه بالاحاديث المحتملة
ف م والبرقع ش بضم الباء الموحدة وقال الجوهري البرقع والبرقع بضم القاف وفتحها النقاب
تلبسه نساء الاعراب كذا البرقوع م والقفازين ش تثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء قال النسفي القفاز تلبسه النساء
في ايديهن لتغطية الكف والاصابع وقال غيره القفاز شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن وله ازرار تزر على الساعدين
من البرد وتلبسه المراة في يديها قلت ومنه الذي يلبسه الصياد ون في اكفهم حين يحملون الطيور م لانه لا حرج
في نزع هذه الاشياء ش بخلاف الخف م والرخصة لرفع الحرج ش يعني الرخصة التي في مسح الخف
كانت لرفع الحرج في نزع هذه وجمهور العلماء ممن عرف بالفقه على عدم جواز المسح على هذه الاشياء الا ما ذكره الخلال
عن ابي موسى انه مسح على قلنسوته وعن ابن عمر رض انه قال انشاء مسح على راسه وان شاء على قلنسوته قال ذلك
باسانيد صحاح م ويجوز المسح على الجبائر ش جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام ويقال الجبيرة
والجبائرة بكسر الجيم اعواد ونحوها تربط على الكسر ونحوه لتضم بعض العضو الى بعضه ليلتحم م وان شدها على غير
وضوء ش كلمة ان بالكسر واصلة بما قبلها وذلك لانها انما تربط حالة الضرورة واشتراط الطهارة في ذلك
يفضي الى الحرج فلا يعتبر وفي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح يضر جاز وان لم يضر لم يجزه ولا يجوز صلوته
عندهما ولم يجد في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح انه واجب ليس بفرض عنده حتى تجوز
صلوته بدونه وذكر في منية المصلي عن ابي حنيفة روايتين وقال ابو علي النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا
كان يضر المسح على القرحة اما اذا قدر على المسح عليها لا يجوز على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وعلى هذا عصابة المفتصد
وفي المستصفى الخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي جوامع الفقه وقد صح رجوعه الى قولهما فيه

والبرقع والقفازين
لانه لا حرج في
نزع هذه الاشياء
والرخصة لدفع
الحرج ويجوز المسح
على الجبائر وان
شدها على
غير وضوء

وفي تجريد القدوري الصحيح من مذهبه ان المسح على الجبيرة ليس بفرض وفي المحيط اذا زادت الجبيرة على راس الجرح
او جاوز رباط الفصد موضع الجراحة ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان
المسح والحل لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضر المسح
ولا يضر الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة ولو انكسر ظفره فجعل عليه
دواء او علكا ويضر نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه ذكره الكرخي وقيل لا يجوز تركه لانه لا يضره عادة ان العلك
تمنع شرب الماء وفي منية المصلي في اعضائه شقوق يمر الماء عليها ان قدر والا غسل ما حولها ولو ادخل في اصبعه
مرارة ومسح عليها عن محمد انه يجوز بغير كراهة وان كانت بها بول شاة قيل ينبغي ان يكون قول ابي يوسف كذلك
للتداوي به وعند ابي حنيفة يكره بخلاف الخرقة النجسة وفي الحلية وضعها على طهر لو حضر يمسح على جميعها في اظهر الوجهين
وهل يجب ضم التيمم اليه فيه قولان احدهما لا يضم اليه ويصلي به ما شاء من الفرائض والثاني يضم اليه ويتيمم لكل فرض
وهل يجب الاعادة بعد البرء فيه قولان احدهما لا يجب وهو قول ابي حنيفة واختاره المزني ولو وضعها على غير طهر وخاف
من نزعها مسح عليها واعاد قولا واحدا وقيل فيه قولان وليس بشيء وقال احمد في رواية لا تعتبر الطهارة في مسحها
ووضعها ولا يصلي ولا يعيد وبه قال مالك ولو زادت الجبائر او عصابة الفصد على الجرح يجزيه المسح على خرقة المفتصد
دون عصابته وقيل ان امكنه شد العصابة بنفسه لم يجز م لان النبي عليه السلام فعل ذلك ش اي فعل المسح على الجبيرة
ولم ار احدا من الشراح المشهورين تعرض لهذا غير ان الاكمل قال والاصل في ذلك ما قال في الكتاب ان النبي صلعم
فعل وامر عليا رض واكتفى بهذا الكلام ومضى قلت فيه حديثان مرفوعان احدهما اخرجه الدارقطني في سننه من حديث
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وفي سنده ابو عمارة محمد بن احمد قال الدارقطني هو ضعيف
جدا ولا يصح هذا الحديث مرفوعا والحديث الاخر اخرجه الطبراني من حديث ابي امامة رض عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه لما رماه ابن قمية يوم احد رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضا حل عصابته ومسح عليها بالوضوء
وذكر الشيخ جمال الدين الحضرمي في خير مطلوب انه عليه السلام مسح وجهه يوم احد فداواه بعظم بال فعصب عليه فكان
يمسح على العصابة وقال السروجي وما رايته في كتب الحديث قلت مداواته عليه السلام بعظم بال وجهه يوم احد
ذكره اهل السير وقال ابو سليمان بن الجوز حدثنا محمد بن اسحق حدثني ابراهيم بن محمد حدثني ابي عبد الله بن محمد
بن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن ابي امامة بن سهل بن حنيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم داوى وجهه يوم احد
بعظم بال وحديث غريب وابو امامة هذا اسمه اسعد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى في رواية للبخاري

لانه عليه
السلام
فعل ذلك

ان فاطمة اخذت قطعة من حصير فاحرقتها فالصقتها فاستمسك الدم هم وامر ش ان النبي صلى الله عليه وسلم
هم عليا رضي الله عنه به ش اي بالمسح على الجبيرة قال الاترازي والاصل في جواز المسح على الجبيرة ما روي ان عليا رض
كسرت يده يوم احد فسقط اللواء منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوه في يساره فانه صاحب اللوائ في الدنيا
والآخرة فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها رواه الكرخي في مختصره باسناده الى علي رض
قلت هذا الحديث لا اصل له والذي روي عن علي رض هو انكسار احدى زنديه وان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالمسح
على الجبائر وهو ايضا غير صحيح رواه ابن ماجة في سننه من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين
بن علي بن ابي طالب رض قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر واخرجه
الدارقطني ثم البيهقي في سننهما قال الدارقطني وعمرو بن خالد الواسطي متروك وقال البيهقي وقد تابع عمرو بن خالد
عليه ابن موسى ابن دحية فرواه عن زيد بن علي مثله وابن دحية متروك منسوب الى الوضع وقال ابن ابي حاتم في
علله سالت ابي عن حديث رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن امامة فقال هذا حديث باطل لا اصل له وعمرو بن خالد رض
متروك الحديث وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن راهويه عمرو بن خالد كان يضع الحديث وقال ابن معين
كذاب غير ثقة ولا مامون وروى العقيلي هذا الحديث في ضعفائه واعله بعمرو بن خالد وقال لا يتابع عليه ولا يعرف الا به — واهی علیابه
ونقل تكذيبه عن جماعة وقال السروجي وجه وجوب المسح على الجبيرة ما اخرجه ابن ماجة عن زيد بن علي الى آخره فيه كسرت
احدى زندي يوم احد الى آخره ثم قال وفي المغرب كسرت احدى زندي لان الزند مذكر وذكر في المبسوط وخبر علي رض
والبادي يوم خيبر كما ذكره في المغرب وصوابه يوم احد كما ذكره ابن ماجة وهكذا ذكره في المحيط قلت لان هذا جواب
ولا زال الحديث ليس له اصل كما ذكرنا والعجب من السروجي كيف رضي بهذا الذي قاله مع اتباعه الاحاديث التي لها
اصل من الصحاح او الحسان وكان يمكن للاترازي وغيره من الشراح ان يقول الاصل في هذا الباب حديث جابر رض
رواه ابو داؤد في سننه حدثنا موسى بن عبد الرحمن الانطاكي قال حدثنا محمد بن سلمة عن الزبير بن خريق عن عطاء عن
جابر رض قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في راسه ثم احتلم فسال اصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا
ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله
الا سالوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب وشد على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر
جسده وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث اصح ما روي في هذا الباب مع اختلاف في اسناده والزبير بن خريق
بضم الزاي في الزبير وضم الخاء المعجمة في خريق والمعين بكسر العين المهملة وتشديد الياء الحمل قوله يعني يعصب في الخ

دليل على جواز المسح على الجبائر بعد تعصيبها بغسل بعضها فان قلت قال الخطابي في القصة انه امر بالجمع بين التيمم
وغسل سائر بدنه بالماء ولم ير احد الامرين كافيا دون الآخر وقال اصحاب الرأي ان كان اقل اعضائه مجروحا
جمع بين الماء والتيمم وان كان الاكثر كفاه التيمم وحده قلت لم يامر عليه الصلوة والسلام ان يجمع بين التيمم والغسل
وانما بين ان الجنب المجروح له ان يتيمم ويمسح على الجراحة ويغسل سائر بدنه فيحمل قوله يتيمم ويمسح على ما اذا كان اكثر بدنه
جريحا ويحمل قوله ويغسل سائر جسده اذا كان اكثر بدنه صحيحا وعليه قوله ويغسل سائر جسده اذا كان اكثر بدنه جريحا
ويمسح على الجراحة واما نقل الخطابي مذهبنا على هذا الوجه فغلط غير صحيح بل المذهب ما ذكرناه وليس عندنا الجمع بين التراب
والماء هم ولان الحرج فيه ش اي في نزع الجبيرة هم فوق الحرج في نزع الخف ش لانه يتضرر في ذلك
دون نزع الخف هم فكان اولى بشرع المسح ش اي فكان مسح الجبيرة اولى من مسح الخف في المشروعية
هم ويكتفي بالمسح على اكثرها ش اي على اكثر الجبيرة وفي نسخة الاترازي اي على اكثره ثم تكلف وقال بذكر الضمير
على تاويل المجبور او المذكور قلت قوله على تاويل المجبور غير صحيح لان المجبور هو صاحب الجبيرة وليس المراد
الاكتفاء بالمسح على اكثر صاحب الجبيرة وانما المراد الاكتفاء بمسح اكثر الجبيرة هم وذكر الحسن ش بن زياد فانه ذكر
في املائه انه اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف لا يجزيه وفي السروجي والغرض فيه الاستيعاب وقيل الاكثر
قلت لم يذكر في ظاهر الرواية الا الاكتفاء بالبعض دون البعض وذكر في كتاب الصلوة قال الحسن قال ابو حنيفة
اذا مسح على العصابة فعليه ان يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصابة او على الاكثر وفي الكافي الصحيح ما ذكره الحسن
لئلا يؤدي الى عامة الجراحة هم ولا يتوقت ش اي المسح على الجبيرة ليس له وقت معلوم هم لعدم التوقيف
بالتوقيت ش يعني لعدم اسماعه شيئا في الوقت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر فيمسح الى وقت البرء بخلاف مسح الخف
فانه موقت بالحديث وبين مسح الجبيرة ومسح الخف فرق من وجوه الاول هذا المذكور والثاني ان مسح الجبيرة يجوز وان شدها
بلا وضوء ومسح الخف لا يجوز اذا لبسه قبل غسل الرجل والثالث ان سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح ونزع الخف
يبطل المسح فوجب غسل الرجل هم وان سقطت الجبيرة عن غير برء ش بضم الباء اي عن غير صحة هم لا يبطل المسح
لان العذر قائم ش فيحمل المرض عمله هم والمسح عليها ش اي على الجبيرة هم كالغسل لما تحتها ما دام العذر
باقيا وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر ش فلا يزول المسح وان زال الممسوح كما لو مسح راسه ثم حلق
شعره بخلاف الخف لانه مانع لا لعلة العذر وفي المجتبى المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف وفائدته
تظهر في عشر مسائل الثلاثة الاولى كما ذكرناها والرابعة اذا مسح ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على العليا

ولان الحرج فيه
فوق الحرج في نزع
الخف فكان
اولى بشرع المسح
ويكتفي بالمسح
على اكثرها ذكره
الحسن ولا يتوقت
لعدم التوقيف
بالتوقيت
وان سقطت
الجبيرة عن غير برء
لا يبطل المسح لان
العذر قائم والمسح
عليها كالغسل لما
تحتها ما دام العذر
باقيا وان سقطت
عن برء بطل لزوال
العذر

الخامسۃ مسح علی الجبائر فی الرجلین ثم لبس الخفین ثم یمسح علیہما السادسۃ الاستیعاب فی المسح علیہما او اکثرہا
شرط علی اختلاف الروایتین السابعۃ اذا دخل الماء تحت الجبائر او العصابۃ لا یبطل المسح الثامنۃ انہ لا یشترط
الشد فی جمیع الروایات فیہ التاسعۃ من التثلیث فیہ عند البعض اذا لم یکن علی الراس العاشرۃ اذا کان الباقی اقل
من ثلاث اصابع الید کالید المقطوعۃ او الرجل جاز المسح علیہما بخلاف المسح علی الخف هم وان کان ش ای سقوط
الجبیرۃ هم فی الصلوۃ استقبل لانہ قدر علی الاصل ش وہو المسح علی الخفین هم قبل حصول المقصود بالبدل ش
وہو مسح الجبیرۃ فصار کالمتیمم یجد الماء فی خلال صلاتہ فانہ یصلیہا لذلک ذکر فی الزیادات ان مسح الجبیرۃ کالغسل
لما تحتہا ولیس ببدل مبدل والمسح علی الخفین بدل عن الغسل ولہذا لا یمسح علی الخفین فی احدی الرجلین ویغسل الرجل
الاخری لانہ یودی الی الجمع بین الاصل والبدل ولو مسح علی الخف فی الاخری یکون جمعا بینہما فلا یجوز ویجب غسلہا
فثبت ان المسح علی الجبیرۃ ما دام العذر باقیا فضل وہو اصل لا بدل وارد مسئلۃ التحری اذا ظہر الخطاء فیہ لا یستقبل
مع ان جہتہ التحری بدل عن جہۃ الکعبۃ واجیب بان ذلک بعلامۃ النسخ لما قبلہ لان اصلہ کان بطریق النسخ فبقی فی
حق التحری کذلک والنسخ یظہر فی حق القائم لا فی حق الغائب فلذلک یبنی ولا یستقبل واللہ اعلم بالصواب

باب الحیض والاستحاضۃ

ای ہذا باب فی بیان احکام الحیض واحکام الاستحاضۃ وارتفاعہ علی انہ خبر مبتدا
محذوف کما ذکرنا ویجوز ان ینتصب علی تقدیر خذ باب الحیض والباب للنوع والکتاب یشتمل علی الانواع وجہ المناسبۃ
بین البابین من حیث ان الخف مسقط لرکن الوضوء اذ ہو رخصۃ اسقاط والحیض مسقط لجمیع ارکانہ والخبر مقدم فمسقطہ
کذلک وقیل لانہ فی بیان الطہارۃ اصلا وخلفا والتیمم خلف الکل والمسح خلف من البعض فاخر الحیض لانہ مسقطا وقال الاترازی
لما فرغ من بیان احکام الطہارۃ من الاحداث اصلا وخلفا شرع فی بیان الطہارۃ عن الانجاس وقدم الحیض لاختصاصہ
باحکام علی حدۃ او لکثرۃ مناسبتہ بالاحداث من حیث حرمۃ الصلاۃ وقراءۃ القرآن ودخول المسجد وغیر ذلک وقال السغناقی
ما حاصلہ ان الاحق بالتقدیم ما کثر وقوعہ وہو الحدث الاصغر والاکبر فلذلک قدم ذکرہما مع متعلقاتہما ثم رتب علیہ ما یقل
وقوعہ بالنسبۃ الی ذلک وہو الحیض والنفاس والحیض لما کان اکثر وقوعا من النفاس قدمہ علیہ لا یقال کان الاولی تاخیر
باب الحیض لانہ بین الطہارۃ عن الاحداث فیحتاج الی بیان الطہارۃ عن الانجاس ثم یرتب علیہ باب الحیض باعتبار انہ
طہارۃ من الانجاس لانا نقول ان حکم الحیض حکم الجنابۃ فینبغی ذکرہ فی طہارۃ الاحداث دون الانجاس فان قلت یعم
تسمیتہ النجاسۃ باعتبار ان الدم نجس مغلظ قلت البول والغائط یشارکان فی ہذا الحکم فالطہارۃ عنہما طہارۃ عن الاحداث
فکذا الطہارۃ عن الحیض لان اکثر الاحکام المذکورۃ فی ہذا الباب مختصۃ بالاحداث لا بالانجاس کحرمۃ قراءۃ القرآن والطواف

وان کان فی الصلوۃ استقبل لانہ قدر علی الاصل قبل حصول المقصود بالبدل

باب الحیض والاستحاضۃ

ودخول المسجد وغیرہا فان قلت لم لقب ہذا الباب بالحیض دون النفاس مع ان کان مشتملا علیہما قلت لان الحیض حالۃ
معہودۃ بین بنات آدم دون النفاس اذ اصلہما الحیض وقال صلی اللہ علیہ وسلم فی الحیض ہذا شیء کتبہ اللہ تعالی علی
بنات آدم وقال بعضہم کان اول ما ارسل الحیض علی بنی اسرائیل رواہ البخاری معلقا واخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود
باسناد صحیح قال کان الرجال والنساء فی بنی اسرائیل یصلون جمیعا وکانت المراۃ تتشرف للرجل فالقی اللہ تعالی
علیہن الحیض ومنعہن من المساجد وعدۃ عن عائشۃ رض نحوہ وروی الحاکم وابن المنذر باسناد صحیح عن عباس رض ان
ابتداء الحیض کان علی حواء علیہا السلام بعد ان ہبطت من الجنۃ قلت ہذا اقرب او جہ لان الطبری روی عن ابن
عباس رض وغیرہ ان قولہ تعالی فی قصۃ ابراہیم علیہ السلام وامراتہ قائمۃ فضحکت ای حاضت والقصۃ فی سورۃ بنی اسرائیل
بلا ریب ثم الکلام فیہ فی عشرۃ مواضع فی تفسیرہ لغۃ وشرعا وسببہ ورکنہ وشرطہ وقدرہ والوانہ واوانہ ووقت
ثبوتہ وحکمہ اما تفسیرہ لغۃ فقال صاحب الدرایۃ الدم الخارج یقال حاضت السمرۃ وہی شجرۃ یسیل منہا شیء کالدم ویقال
حاضت الارنب اذا خرج منہا شیء کالدم وقال الاترازی الحیض فی اللغۃ خروج الدم یقال حاضت الارنب اذا خرج منہا
الدم وقال فی الاکمل الحیض فی اللغۃ الدم الخارج ومنہ حاضت الارنب کذلک قال السغناقی وتاج الشریعۃ قلت لیس
کذلک بل الحیض فی اللغۃ عبارۃ عن السیلان سواء کان ماء او دما او نحوہما یقال حاض السیل والوادی وحاض المشجون
اذا قذف شیئا احمر یشبہ الدم وفی المبسوط حاضت السمرۃ اذا خرج منہا الصمغ الاحمر قال عمارۃ بن عقیل شعر حالت حفظا
الذراری وحیضت علیہن حیضات السیول الطواحم وقال الصغانی التحییض التسییل ثم انشد ہذا البیت الطواحم
جمع طاحمۃ من طحمۃ السیل وہی دفعتہ ومعظمہ وکذلک طحمۃ اللیل ویقال حاضت الارنب حاضت المراۃ تحیض حیضا ومحاضا
ومحیضا وعن اللحیانی حائض وحائضۃ وحاض وجاز کلہا بمعنی وفی المغرب المحیض موضع الحیض وہو الفرج قلت یتصرف
منہ العدد والموضع والزمان والہیئۃ وکلہا ورد فی الفاظ الحدیث والمراۃ حائض وفی اللغۃ الفصیحۃ الثابتۃ بغیر
واختلف النحاۃ فی ذلک فقال الخلیل لما لم تکن جاریۃ علی الفعل کان منزلۃ المنسوب عندہ بمعنی حائض ای ذات حیض
کدارع وتامر ولابن وکذا طالق وطامث وقاعد للآئیۃ ای ذات طلاق بمعنی ان الطلاق ثابت فیہا وقال السروجی
یرد علیہ قولہ تعالی فی عیشۃ راضیۃ قالوا المعنی ذات رضی وقد اتی بالتاء قلت راضیۃ بمعنی مرضیۃ فلا یرد ومذہب سیبویہ
ان ذلک معزی مذکور ای والبیان او شخص حائض وطامث وطامس طالق ونظیرہ غلام لقصفہ وربعہ علی تاویل نفس
لکنہ لا یطرد لانہ مقصور علی السماع ومذہب الکوفیین انہ استغنی عن علامۃ التانیث لانہ مخصوص بالمونث ونقض بجمل بازل
وناقۃ بازل وضامر بہما وبالجاری علی الفعل نحو حاضت المراۃ فہی حائضۃ وارضعت فہی مرضعۃ وللحائض عشرۃ

اسماء الحائض والطامث والطامس والدارس والعارك والفارك والضاحك والكابر وقال النووي اكبر والمعصر والنافس
والطامث بالثاء المثلثة والطاء ... بالهمزة في آخره ونساء حيض وحوائض والحيض بالفتح المرة وبالكسر اسم للدم
والخرقة التي تستثفر بها المرأة والحالة وفي تهذيب النووي اذا اقبلت الحيضة قال الخطابي قال المحدثون بالفتح وهو
خطاء والصواب الكسر لان المراد بها الحالة ورده القاضي عياض وآخرون وقالوا الاظهر الفتح لان المراد اذا اقبل الحيض
واما تفسيره شرعا فقال صاحب البدائع وهو عبارة عن الدم الخارج من الرحم وهو موضع الجماع والولادة لا يعقب
ولادة مقدارا في وقت معلوم وقال ابو منصور الازهري الحيض دم ينفضه رحم المرأة بعد بلوغها في اوقات معتادة
من معدن الرحم وقال ابن عرفة الحيض اجتماع الدم ومنه الحوض يجتمع فيه الماء وقال السروجي هذا فاسد لفظا
ومعنى لان الحيض من السيلان دون الاجتماع وهو من معتل العين بالياء دون الواو وقلت اخطأه المخطئ لان العرب
تدخل الواو على الياء والياء على الواو ولانهما من حيز واحد وهو الهواء وقال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء
يحيض اليه اي يسيل وقال الكرخي الحيض دم تصير به المرأة بالغة بابتداء خروجه وقال صاحب الدراية هو دم ممتد
خارج عن موضع مخصوص وهو القبل وقال الفضلي هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة من الداء والصغر ومنه اخذ صاحب
الكافي قوله رحم المرأة احترز عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة لانها دم عرق لا دم رحم
وقوله السليمة من الداء احترز عن النفاس لان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبرت تبرعاتها من الثلث وقوله والصغر
احترز عن دم تراه الصغيرة قبل بلوغها تسع سنين فانه لا يعتبر في الشرع فان قلت ما تراه الصغيرة ليس بدم
رحم ظاهرا وقد خرج ذلك بقوله ينفضه رحم امرأة قلت دم ولكنه فاسد والذي يخرج من رحم المرأة ليس بفاسد فان
قلت الذي تراه الصغيرة استحاضة فلذلك احترز بقوله والصغر قلت لا يقال له استحاضة لانها لا تكون الا على اثر حيض
على صفته لا يكون حيضا فلذلك قلنا انه دم فاسد واما سبب الحيض في الابتداء فقيل ان امنا حواء عليها السلام لما
تناولت من شجرة الخلد ابتلاها الله بذلك وبقي في بناتها الى يوم القيمة واما ركنه فاستداد دور الدم لان ركن الشيء
ما يقوم به ذلك الشيء والحيض يقوم به واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة وحكما وفراغ الرحم عن الحبل واما قدره
فنوعان الاقل والاكثر وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى واما الوانه فسيجيء ان شاء الله تعالى عند قوله وما تراه المرأة الى آخره
وقدم الكمية على الكيفية لان الكمية عبارة عن المقدار في الذات والكيفية راجعة الى الصفة والذات مقدمة على الصفة
واما بيان اوانه فقد اختلف في مدة الحكم ببلوغها فقال بعضهم ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل تسع سنين
وبه اخذ اكثر المشائخ وهو الشافعي واحمد رح وقال ابو علي الدقاق ثنتا عشرة سنة اعتبارا للعادة في زماننا كذا في المحيط

واختلف في زمان الاياس فقيل ستون سنة وعن محمد رحمه الله في المولدات ستون سنة وفي الروميات خمس وخمسون
سنة وقيل اقرانها من قراباتها وقيل يعتبر تركيبها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدان وعن احمد خمسون سنة في العجمية
وستون في العربية وقال الصفار ستون سنة وقيل لم يقدر بشيء فاذا غلب على ظنها الاياس فاعتدت بالشهور ثم رأت دما
في اثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار وعند الاكثر خمس وخمسون سنة والفتوى في
زماننا عليه وهو قول عائشة رض وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازي رح وبه اخذ نصر بن يحيى وابو الليث
وعن السمرقندي والمصنف لم يذكر الوقت وابتدأ الباب ببيان المقدار ثم باللون ثم بالحكم واما الاستحاضة فهو استفعال
من الحيض يقال استحيضت المرأة اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة وفي الشرع اسم لما نقص عن اقل الحيض او زاد
على اكثره فان قلت ما وجه بناء الفعل للفاعل في الحيض والمفعول في الاستحاضة قلت لما كان الاول معتادا ومعروفا
بني اليها والثاني لما كان نادرا غير معروف الوقت وكان منسوبا الى الشيطان كما ذكرنا انها ركضة من الشيطان بني
لما لم يسم فاعله فان قلت ما هذه السين فيه قلت يجوز ان تكون للتحول كما في استحجر الطين ويعني ايضا تحول دم الحيض

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها

الى غير دمه وهو دم الاستحاضة م اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها ش اي اقل مدة الحيض وانما قيدنا بهذا
لان الاقل والاكثر بعض المضاف اليه والثلاثة هي الايام والايام ليست حيضا فلا بد من التقدير ونظيره الحج اشهر
معلومات اي مدة الحج او زمانه او وقته ويجوز رفع ثلاثة ايام ونصبها اما الرفع فلكونها خبر المبتدأ واما النصب على
الظرف ثم اعلم ان ظاهر الرواية هو الذي ذكره المصنف وبه قال الثوري وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ثلاثة ايام
وما يتخللها من الليالي وهو الليلتان ذكره في المبسوط وقال في الينابيع يريد بقوله لياليها ليال تقع في بعض هذه الايام
ولا يريد الثلث ليال مقدرة لتقديره بثلاثة ايام فعلى هذا قال ابو حنيفة رح لو رأت في اول اليوم غدوة دما وانقطع
ثم رأته في اليوم الثاني ساعة ثم رأته في اليوم الثالث ثم انقطع بالعشي هذا حيض كله ثم اعلم ان كون الدم ممتدا الى
ثلاثة ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا غير شرط لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع ساعة او ساعتين فصاعدا
غير مبطل للحيض وهو قوله عليه السلام في التقدير يوم وليلة وفي الحلية اقل الحيض يوم وقال في موضع آخر يوم وليلة
فمن اصحابنا من قال فيه قولان ومنهم من قال قولا واحدا يوم وليلة وهو قول احمد رح وهو الاظهر نص عليه الشافعي وفرع عليه
احكام الحيض ومنهم من قال يوما قولا واحدا وهو قول داود وقال مالك رح لا حد لاقله في العبادات وروى عنه ابن
وهب ان اقله في العدة والاستبراء خمسة ايام بلياليها وقال محمد بن جرير الطبري اجمعوا على انها لو رأت الدم ساعة
وانقطع لا يكون حيضا كانه لم يعتد بخلاف مالك رح فانه يقول اقله دفعة وقالت طائفة ليس لاقله ولا لاكثره حد بالايام

وما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها

بل الحيض اقبال الدم المنفصل عن دم الاستحاضة هـ فما نقص من ذلك ش اى من اقل الحيض الذى هو ثلاثة
ايام ولياليها هـ فهو ش اى الناقص هـ استحاضة ش عندنا ولو بساعة وعليه الفتوى قاله الصدر الشهيد
لان الايام اذا ذكرت بلفظ الجمع انتظمت ببيان انها من التوالى فنقصان ساعة منها تنفى الحيض كما ذكرناهم
لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها ش هذا الحديث روى عن عائشة رض
من الصحابة رض الاول حديث ابى امامة رواه الطبرانى فى معجمه والدارقطنى فى سننه من حديث حسان بن ابراهيم
عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابى امامة رض ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض للجارية البكر
والثيب ثلاثة واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهى مستحاضة الثانى حديث واثلة بن الاسقع رواه الدارقطنى
فى سننه من حديث حماد بن المنهال البصرى عن محمد بن راشد عن مكحول عن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام الثالث حديث معاذ بن جبل رض اخرجه ابن عدى
فى الكامل عن محمد بن سعيد الشامى حدثنى عبد الرحمن بن غنم سمعت معاذ بن جبل يقول انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام فما زاد على ذلك فهى مستحاضة تتوضأ
لكل صلاة الا ايام اقرائها ولا نفاس دون اسبوعين ولا نفاس فوق اربعين يوما فان رات النفساء دون الاربعين
صامت وصلت ولا ياتيها الا بعد اربعين الرابع حديث ابى سعيد الخدرى رض رواه ابن الجوزى فى العلل المتناهية
من حديث ابى داود النخعى حدثنى ابو طوالة عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاث
واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما الخامس حديث انس رض اخرجه ابن عدى فى الكامل عن الحسن بن
دينار عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحيض ثلاثة ايام واربعة
وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوز العشر فهى مستحاضة السادس حديث عائشة رض ذكره ابن الجوزى
فى التحقيق قال وروى حسين بن علوان عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض عن النبى صلى الله عليه وسلم انه
قال اكثر الحيض عشر واقله ثلاث فان قلت هذه الاحاديث كلها ضعيفة فلا يصح الاحتجاج بها ففى حديث ابى امامة
عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابى امامة ما قاله الدارقطنى وفى حديث واثلة
حماد بن الريان قال الطبرانى مجهول وفيه محمد بن راشد قال ابن حبان كثير المناكير فى روايته فاستحق الترك وفى
مسنده ايضا محمد بن احمد بن انس ضعيف وفى حديث معاذ محمد بن سعيد فالبخارى وابن معين والثورى قالوا
انه يضع الحديث وفى حديث الخدرى ابو داود النخعى واسمه سليمان قال ابن حبان كان سليمان يضع الحديث

وقال احمد كان كذلك وقال البخارى هو معروف بالكذب وفى حديث انس الحسن بن دينار وقال ابن عدى ان جميع
من تكلم فى الرجال اجمع على ضعفه وفى حديث عائشة رض حسين بن علوان قال ابن حبان كان يضع الحديث لا يحل
كتب حديثه كذبه احمد ويحيى بن معين قلت اجاب القدورى فى التجريد ان ظاهر الاسلام يكفى لعدالة الراوى
ما لم يوجد فيه قادح وضعف الراوى لا يقدح الا ان تقوى جهة الضعف وقد ذكر النووى فى شرح المهذب
ان الحديث اذا روى من طرق مفردها ضعيفة يحتج به وقال الدارقطنى مكحول لم يسمع ابا امامة غير مسلم
لانه ادرك ابا امامة وسمع فى عصره وروى عنه فالظاهر السماع فان الشرط عند مسلم امكان اللقى ولو ثبت
ارساله فالمرسل حجة عندنا فان قلت قال احمد اخبرتنى امراة ثقة انها تحيض سبعة عشر وقال ابن المنذر بلغنى
عن نساء الماجشون انهن يحضن سبعة عشر يوما وكذا حكى عنهن احمد وروى اسحق بن راهويه ان امراة من
نساء الماجشون كانت تحيض عشرا وعن ميمون بن مهران ان زوجته بنت سعيد بن جبير رض كانت تحيض
شهرين من السنة وقال يزيد بن هارون عندى امراة تحيض يومين وعن عبد الرحمن بن مهدى كانت امراة
يقال لها ام العلا قالت حيضتى منذ الدهر يومان قال النووى وروينا ذلك باسناد صحيح قلت ما حكى
عن نساء الماجشون قال اسحق كنت فيما زاد على خمسة عشر صحيحا وما ذكر عن اسحق ويزيد بن هارون انكره ابو بكر
بن اسحق الفقيه على انا نقول قد شهد لمذهبنا عدة احاديث من عدة من الصحابة من طرق مختلفة كثيرة يعضد بعضها
بعضا وان كان كل واحد ضعيفا لكن يحدث عند الاجتماع ما لا يحدث عند الانفراد على ان بعض طرقها صحيحة و
ذلك يكفى للاحتجاج خصوصا فى المقدرات والعمل به اولى من العمل بالبلاغات والحكايات المروية عن نساء مجهولة
ولا يجوز ترك الحجة بغير الحجة ولانا لو فتحنا اتباع وجود الدم فى كل ما يحدث ليظهر الخطاء والاضطراب ونحن مع
هذا لا نكتفى بما ذكرنا بل نقوى ما ذهبنا بالآثار المنقولة عن الصحابة رض فى هذا الباب فمن ذلك ما روى عن
انس رض رواه البيهقى فى حديث الجلد عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك انه قال قرء المراة او قال
حيض المراة ثلاث او اربع حتى ينتهى الى عشر وفى رواية ثم تغتسل وتصوم وتصلى وزاد غيره فاذا جاوزت
العشرة فهى مستحاضة قال فى الامام هذا برواية جلد عن انس مرفوعا رواه جماعة من الاكابر منهم سفيان
الثورى به اخرجه الدارقطنى من رواية ابى احمد الترمذى عن الثورى ففى رواية ابى احمد ادنى الحيض
ثلاثة واقصاه عشرة وقال وكيع الحيض ثلاث الى عشر فما زاد فهو استحاضة ومنهم حماد بن زيد ولفظه عن انس الحيض
ثلاث واربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر ومنهم اسمعيل بن ابراهيم بن عمير يكنى ابا بشر مولى انس بن

ثقة ينسب الى امه علية ذكر ذلك في العلم المشهور ومنهم هشام بن حسان وسعيد اخرجه الدارقطني ولفظه الحائض
ينتظر ثلاثة ايام الى عشرة ايام فاذا جاوزت فهي مستحاضة تغتسل وتصلي والذي اغتسل به خال جلد بفتح الجيم
وسكون اللام فان البيهقي ذكر تضعيفه عن جماعة وقال ابن عدي لم ير للجلد حديثا منكرا جدا وقد جاء بحديثه متابعات
من سواه منها ما اخرجه الدارقطني من حديث الربيع بن صبيح بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة عمن سمع انسا رض
يقول لا يكون الحيض اكثر من عشرة والربيع هذا وثقه يحيى بن معين وقال احمد لا باس به رجل صالح وقال شعبة
هو من سادات المسلمين فان قلت قولهم عمن سمع انسا مجهول قلت هو معاوية بن قرة صرح بذلك عبد الرزاق
في مصنفه وله طريقان اخران عن انس احدهما اخرجه الدارقطني والآخر اخرجه البيهقي وروي ايضا عن ابن مسعود رض
اخرجه الدارقطني وروي ايضا عن عثمان بن ابي العاص اخرجه الدارقطني انه قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام
فهي بمنزلة الاستحاضة تغتسل وتصلي قال البيهقي هذا الاثر لا باس باسناده وحديث آخر رواه العقيلي عن
معاذ بن جبل لا حيض اقل من ثلاثة ولا فوق عشرة وهو من حديث محمد بن الحسن المرق وفي الامام عن جعفر بن محمد رض
عن ابيه عن جده عن النبي عليه السلام قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره
ابو بكر الخطيب بسنده الى يعقوب بن سفيان عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال القدوري وقد روي مثل قولنا عن عمر وعلي وابن عباس وانس وابن مسعود وعثمان بن ابي العاص الثقفي رضي الله عنهم
ولا يعرف قولهم بخلافه فوجب تقليدهم او نقول ان ما لا يدل عليه القياس يحمل فيه قول الصحابي على انه قاله سماعا
فكانه رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلنا وجه آخر من هذا الباب احتج الطحاوي في الثلاث والعشرة بحديث
ام سلمة رض انها سالت عن المراة تهراق الدم فقال عليه الصلوة والسلام تعدد الايام والليالي التي كانت تحيض
من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فاجابها بذكر عدد الليالي والايام من غير مسالة لها عن مقدار
حيضها قبل ذلك واكثر ما يتناوله الايام عشرة واقله ثلاثة قلت هذا الحديث رواه احمد وابو داود والنسائي
وابن ماجه وغيرهم من حديث سليمان بن يسار عنها قال النووي اسنادها على شرطهما وقال البيهقي هو حديث مشهور
الا ان سليمان لم يسمعه منها وفي رواية لابي داود عن سليمان ان رجلا من ام سلمة والدارقطني عن سليمان ان
ان فاطمة بنت ابي حبيش استحيضت فامرت ام سلمة فقال المنذري لم يسمعه سليمان وقد سمي بن عقبة عن نافع عن سليمان عن مرجانة عنها
وسلمه الدارقطني من حديث جويرية عن نافع عن سليمان انه حدثه رجل عنها قوله تهراق على صيغة المجهول في الرواية والدم منصوب في رواية الدماء
اي تهراق هي الدماء فينتصب الدماء على التمييز وان كان معرفة وله نظائر ورفع الدماء على تقدير تهراق دماؤها

او يكون الالف واللام بدلا عن الاضافة قوله لتنظر عدد الليالي والايام اي تحتسب عدد الليالي والايام التي تحيض
فيها قبل ان يصيبها الذي اصابها وهو الاستحاضة فلتترك الصلوة قدر ذلك اي قدرها كانت تريد قبل ذلك مثلا ان
كانت عادتها من كل شهر عشرة ايام اما من اولها واما من وسطها واما من آخرها تترك الصلوة عشرة ايام من
هذه الشهر فغير ذلك فان قلت من اين كانت تحفظ هذه المراة عدد ايامها التي كانت تحيضها ايام الصحة قلت
ولم تكن تحفظ ذلك لم يكن لقوله عليه الصلوة والسلام لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان
تصيبها التي اصابها معنى ان لا يجوز ردها الى رايها ونظرها في امر هي غير عارفة بكنهه فان قلت كيف الامر فيمن
لم تحفظ عدد ايام منها قلت هذه مسئلة مشهورة في الفروع وهي انه يجب من كل شهر عشرة ايام حيضها ويكون
الباقي استحاضة واحتج الاترازي لاصحابنا بما احتج به ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي على تقدير اقل الحيض
واكثره فقال والاصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلوة ايام محيضك
وفي بعض الالفاظ ايام اقرائك من كل شهر وقال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها واقل ما يتناوله اسم
الايام ثلثة ايام م واكثره عشرة ايام ش فقد افادنا هذا الخبر مقدار الاقل والاكثر لان ما دون الثلاثة لا يسمى اياما
ويقول ثلاثة ايام الى عشرة ثم تقول احد عشر يوما انتهى كلامه قلت لم يبين من روى هذا الحديث من الصحابة
ومن اخرجه من اهل الحديث ورواه ابو داود والنسائي من حديث فاطمة بنت ابي حبيش انها سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الدم فقال اذا اتاك قرؤك فلا تصلي واذا مر قرؤك فتطهري وصلي ما بين القرء الى القرء
ورواه النسائي من حديث الزهري عن عمرة من حديث عائشة رض ان ام حبيبة كانت مستحاضة فسالت النبي
صلى الله عليه وسلم فامرها ان تترك الصلوة قدر اقرائها وحيضها ورواه ابن حبان من طريق هشام عن ابيه عنها نحوه
ورواه البيهقي موقوفا والطبراني في الصغير مرفوعا من طريق تميم بن ابي مسروق عنها وزاد الى مثل ايام اقرائها
م وهو قول انس رض ش اي المذكور في الحديث المذكور قول انس بن مالك وليس هذا في كثير من النسخ وقد
ذكرناه عن قريب مفصلا م وهو ش اي الحديث المذكور م حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة ش
وعلى مالك ايضا فيما ذهب اليه من ان الاقل غير مقدر وعلى ابي يوسف ايضا فيما ذهب اليه من ان اقله يومان واكثر اليوم
الثالث ولكنه رواية عنه اشار المصنف اليه بقوله م وعن ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث اقيم
مقام الكل ش بضم الميم واقامة نصب على انه مفعول مطلق والتقدير اقيمنا اقامة او اقيمت اقامة م قلنا هذا نقص
عن تقدير الشرع ش هذا جواب عما ذهب اليه ابو يوسف تقديره ان الشرع نص على عدد معين فلا يجوز تغيير

والاكثر عشرة
ايام وهو حجة
على الشافعي رح
في التقدير
بيوم وليلة
وعن ابي يوسف
انه يومان
والاكثر من اليوم
الثالث اقامة
للاكثر مقام
الكل قلنا هذا
نقص عن تقدير
الشرع

فلو جاز النقص فيه لجاز في اقامة اليومين مقام الثلاثة لانها اكثرها ولان العدد بعد النص عليه يعتبر عليه كما لو
كاعداد الركعات وايام الصيام وغيره اي يومين لمراعاة نص العدد م واكثره ش اي اكثر الحيض م عشرة
ايام والزائد ش على عشرة م استحاضة ش فتجري فيه احكام الاستحاضة م لما رويناه ش والمصنف
لم يروا الحديث ولا يشير لاحد من الصحابة وانما ذكره م ش اي الحديث المذكور م حجة على الشافعي رح
في التقدير ش اي في تقدير اكثر الحيض م بخمسة عشر يوما ش وبه قال مالك واحمد في رواية وابو يوسف ايضا
في رواية وابو حنيفة اولا وداؤد واظهر الروايتين عن احمد انه سبعة عشر يوما وهو رواية عن مالك وعنه لاحد لقليله
ولا لكثيره ولم يذكر المصنف حجة الشافعي رح ولا حجة مالك اما حجة الشافعي رح ومن وافقه فهو حديث روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال تمكث احداكن شطر عمرها ودهرها لا تصلي وقال الشطر النصف فدل على ان اكثره خمسة عشر
يوما قلت ذكر السغناقي هذا الحديث ولفظه لقوله عليه الصلوة والسلام في نقصان دين المرأة تقعد احداهن شطر عمرها
لا تصوم ولا تصلي وذكره الاترازي فقال قال عليه السلام ما رأيت ناقصات عقل ودين اقدر على سلب عقول ذوي
الالباب قيل يا رسول الله ما نقصان عقلهن ودينهن فقال اما نقصان عقلهن فشهادة امرأتين شهادة رجل واما
نقصان دينهن فلان احداهن تمكث شطر عمرها لا تصلي فعلم بهذا ان اكثر الحيض مقدر بخمسة عشر يوما وقال ابن منده
لا يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه وقال ابن الجوزي هذا لا يعرف وقال النووي هذا حديث
باطل لا يعرف وقال البيهقي في كتاب المعرفة والذي يذكره بعض فقهائنا من قعودها شطر عمرها او دهرها لا تصلي قد
طلبته كثيرا فلم اجده في شيء من كتب اصحاب الحديث ولم اجد له اسنادا بحال فهذا الحديث لم يثبت وانما الثابت في الصحيحين
حديث ابي سعيد الخدري رض عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت ناقصات عقل ودين اغلب لذي لب منكن وقال و
تمكث الليالي ما تصلي وتفطر رمضان فهذا نقصان الدين والعجب من الاترازي يذكر هذا الحديث ويرضى به ويسكت
مع ادعائه ان له يدا في الحديث ولم يكن له فيه غير قوله لا نسلم ان تمكث احداهن شطر عمرها يدل على ما قلتم بل المكث
بهذه الصفة حاصل فيما قلنا الا ترى ان المرأة اذا بلغت بخمسة عشر سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة ايام ثم ماتت
بعد ستين سنة تكون تاركة الصلاة نصف عمرها لا محالة وقال السغناقي في جوابه المراد ليس حقيقة الشطر لان في
عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الاياس لا تحيض في شيء من ذلك فعرفنا ان المراد به ما يقارب الشطر حيضا
واذا قدرنا بالعشرة بهذه الآثار فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضا واما حجة مالك فانه يقول الكتاب مطلق عن التقييد
بالزمان وهو قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض والتقييد ينافي الاطلاق والجواب عنه ان الذي استدل به

واكثره عشرة
ايام والزائد
استحاضة لما
رويناه وهو
حجة على
الشافعي في
التقدير بخمسة
عشر يوما

المجمل يحتاج الى البيان فالاحاديث المذكورة الاجمال م ثم الزائد ش على العشرة م والناقص ش
عن الثلاثة م استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به ش اي غير تقدير الشرع بتقدير الشرع
لان العقل لا اهتداء له في المقادير ويقال ان الدم الزائد والناقص اما ان يكون دم حيض او نفاس او استحاضة
فانتفى الاولان فتعين الثالث ثم اعلم ان هذه الايام والليالي المقدرة في اقل الحيض والمرأة تعتبر بالساعات
حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضأ وتقضي الصلوة
ولو طلع تمام القرص تغتسل ولا تقضي وكذا لو رأت معتادة بخمسة وقد طلع نصف الشمس وانقطع في الحادي
عشر وقد طلع اكثرها اغتسلت وقضت صلوات خمسة ايام والا فلا وقال ابو اسحاق الحافظ هذا في اقل الحيض
واقل الطهر وفيما سواها انكانت المرأة انها طهرت في الحادي عشر احد بها بعشرة وفي العاشر سبعة وفي الطهر مثله
وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى م وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة ش بضم الكاف وهي
التي لونها كلون الماء الكدر م في ايام الحيض م فهو حيض ش ارتفاع حيض على انه خبر الموصولة اعني الالوان التي
ذكرناها في اول الباب لموجود بذكره والالوان ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية
وهي التي على لون التراب وهي نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة وهي بضم التاء المثناة من فوق وسكون الراء
وبكسر الباء الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف وقال التربية نسبة الى الترب والتراب والترب بضم التاء
هو التراب وقيل التاء بدل من الواو من لفظة وراء اسما من لنقطة ترى بعد الحيض وقيل هي تربية على وزن تفعلة
من رأيت بفتح الباء وسكون الراء وكسر الهمزة وفتح الباء آخر الحروف وقيل فعلية ذكره الفراء وقيل تربة
بتشديد الراء وتخفيفها مع الادغام وفي قاضيخان الربية على وزن البرية وذكر المغرب هي من الرية لانها على
لونها فان قلت لم يذكر السواد قلت لا اشكال في كونه حيضا واستدل به صاحب الدراية ثم الاكمل في ذلك بقوله
عليه السلام دم الحيض اسود غليظ محترم وذكره الاترازي ايضا ولم يبين احد منهم راويه من هو ولا مخرجه
من هو قلت هذا روي من وجوه مختلفة فروى ابو داؤد من حديث فاطمة بنت ابي حسن انها كانت تستحاض
فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيضة فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي
عن الصلوة فاذا كان الآخر فتوضئي وصلي فانما ذلك عرق واخرجه النسائي ايضا وزاد بعضهم فيه وان له
رائحة بعد قوله يعرف وليس ذلك بقولها ودفع الشافعية تبعا للنهاية بعد قوله فانما هو عرق انقطع وكذا
ابن الصلاح والنووي وابن الرفعة قوله انقطع وليس كذلك فانه موجود في سنن الدارقطني والحاكم والبيهقي رح

ثم الزائد
والناقص
استحاضة
لان تقدير
الشرع يمنع
الحاق غيره به
وما تراه المرأة
من الحمرة والصفرة
والكدرة حيض

من طريق ابن ابي مليكة جاءت خالتي فاطمة بنت ابي حبيش الى عائشة رض فذكر الحديث وفيه فانما هو داء عرض
او ركضة من الشيطان او عرق انقطع وذكر الشافعية في صفة الاسود لانه محتدم وليس له اصل بل وقع في تاريخ العقيلي
عن عائشة رض قالت دم الحيض احمر بحراني ودم الاستحاضة كغسالة اللحم وصفة ووقعت الصفة المذكورة في كلام
الشافعي في الام وذكروا ايضا في صفته انه احمر مشرق وليس له اصل ولكن روى الدارقطني والبيهقي والطبراني من
حديث ابي امامة مرفوعا دم الحيض اسود خاثر تعلوه حمرة ودم الاستحاضة اسود رقيق وفي رواية دم الحيض
لايكون الا اسود غليظا تعلوه حمرة ودم الاستحاضة دم رقيق تعلوه صفرة وذكر صاحب المحيط حديث فاطمة
بنت ابي حبيش وفيه ليست بالحيضة انما هي ركضة من الشيطان او عرق عند او داء اعترض قلت قوله عرق عند
ليس في كتب الحديث وقوله او داء اعترض ذكره الدارقطني ووقع في الطحاوي ولكن عرق فتقه ابليس وذكر اصحابنا
في الحديث عرق انفجر هذا ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة والذي وقع في البخاري ومسلم فانما هو عرق انما
دم عرق وهذا العرق يسمى العاذل وفي المبسوط قالت فاطمة بنت قيس لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني استحاض
فلا اطهر هذا وهم وليست هي فاطمة بنت قيس وانما هي فاطمة بنت ابي حبيش كما مر آنفا وفاطمة بنت قيس هي التي
بت طلاقها زوجها وقالت لم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة ولاسكنى قوله محتدم بالحاء المهملة قال الجوهري
احتدم الدم اشتدت حمرته حتى يسود وفسره الاكمل بقوله اي طري شديد الحمرة الى السواد قلت قوله طري ليس له
دخل في تفسيره قوله او عرق عند بفتح العين المهملة وكسر النون ويقال له العاذل ايضا من عند العرق سال ولم يرقأ
والعاذل بالعين المهملة وكسر الذال المعجمة اسم للعرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة وسئل ابن عباس رض عن
دم الاستحاضة فقال ذاك العاذل يغذو وتستثفر بثوب ولتصل وقوله يغذو اي يسيل واما الحمرة فهي اللون الاصلي
للدم الا عند غلبة السوداء يضرب الى سواد وعند غلبة الصفراء يضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد واما الصفرة
فهي من الوان الدم اذا رق وقيل هي كصفرة البيض او كصفرة القز وفي قاضيخان الصفرة تكون كلون السن او
لون التبن وفي المجتبى وهذه الثلاثة اعني الاسود والاحمر والاصفر حيض وعن الصحابة رض انهم قالوا السواد والحمرة والصفرة
حيض وفي مبسوط ابي بكر عن ابي منصور الماتريدي لو اعتادت ان ترى ايام طهرها صفرة وايام حيضها حمرة فحكم صفرتها
حكم الطهر بدلالة الحال وقيل انما اعتبر ذلك في صفرة عليها بياض ولها حكم الطهر على قول اكثر المشائخ وعن ابي بكر
الاسكاف ان كانت الصفرة على لون التبن فهي حيض والافلا والمنقول عن الشافعي في مختصر المزني الصفرة والكدرة
في ايام الحيض حيض واختلف اصحابه في ذلك على ستة اوجه الصحيح المشهور ما قاله ابن سريج وابو اسحاق المروزي وجماعة

من المتقدمين ومن المتاخرين ان الصفرة والكدرة في زمان الامكان وهو خمسة عشر يوما يكونان حيضا سواء كانت
مبتدأة او معتادة خالفت عادتها او وافقتها كما لو كان اسود او احمر وانقطع بخمسة عشر الثاني قول الاصطخري
ان الصفرة والكدرة في ايام العادة حيض وان رأتهما مبتدأة او معتادة في غير ايام العادة قلت محيض الثالث
ابي علي الطبري انه ان تقدم الصفرة والكدرة دم اسود قوي او احمر ولو بعض يوم كانت حيضا وان لم يتقدم منها
شئ لم يكن حيضا تبعا للقوي وان تقدم دون يوم وليلة قلبت حيضا الخامس حكاه ابن كج ان تقدمهما دم قوي
كانت حيضا والا كانت استحاضة السادس حكاه السرخسي ان تقدمهما دم قوي يوم وليلة و لحقهما دم قوي يوما وليلة
كانت حيضا والا فلا واما الكدرة فهي حيض عند ابي حنيفة ومحمد سواء رأت في اول ايامها او آخرها واما الخضرة فقال
في البدائع اختلف المشائخ فيها فقال الشيخ الامام ابو منصور اذا رأتها في اول الحيض يكون حيضا وان رأتها في
آخر الحيض واتصل بها ايام الحيض لايكون حيضا وجمهور الاصحاب على كونها حيضا كيف ما كان وقيل الخضرة مثل الكدرة
وقيل الخضرة والتربية والكدرة والصفرة انما يكون حيضا على الاطلاق في غير العجائز وفيهن ان وجدتها على الكرسف
وشدة وصف تربية فهي حيض وان طالت لم تكن حيضا لان ارحام العجائز تكون منتنة فيتغير الماء بطول المكث ودم
النفاس كدم الحيض هم حتى ترى البياض خالصا ش كلمة حتى للغاية والمعنى اذا تراه والحائض من الالوان المذكورة
في ايام الحيض حيض الى ان ترى البياض خالصا على انه حال من البياض هم وقال ابو يوسف لاتكون الكدرة حيضا
الا بعد الدم ش يعني اذا رأتها في آخر ايام الحيض واذا رأتها في اول ايام الحيض لاتكون حيضا وبه قال ابو ثور
واختاره ابن المنذر وقال داود لاتكون الكدرة والصفرة حيضا بحال وقال الشافعي انكانتا في زمن الامكان
بان لايكون اقل من يوم وليلة حيض كما في ايام العادة ونقل ذلك ابن الصباغ صاحب الشامل عن ربيعة ومالك رح
والثوري والاوزاعي واحمد واسحاق هم لانه ش اي لان الكدرة انما ذكر الضمير باعتبار الكدر او باعتبار المذكور
هم لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي ش لان الكدرة من كل شئ يتبع صافيه فلو جعلت حيضا
ولم يتقدم عليها دم كانت حيضا مقصودة لاتبعا هم ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد هم ما روي ان عائشة رض
جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا ش روى مالك عن محمد في موطاهما عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة
عائشة رض انها قالت كان النساء يبعثن الى عائشة رض في الدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فسالتها
عن الصلوة فتقول لهن لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض ورواه عبد الرزاق في مصنفه
اخبرنا معمر عن علقمة بن ابي علقمة به سواء اخرجه البخاري في صحيحه تعليقا ولفظه قال وكن يبعثن الى عائشة رض

حتى
البياض خالصا
وقال ابو يوسف
لاتكون الكدرة
من الحيض
الا بعد الدم
لانه لو كان
من الرحم
لتأخر خروج
الكدر عن صافيه
ولهما ما روي
ان عائشة رض
جعلت ما سوى
البياض الخالص
حيضا

بالكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء قوله بالدرجة بكسر الدال وفتح الراء جمع درج مثل حج وحجة
وترس وترسة والدرج كالسفط الصغير تضع فيه المرأة خف متاعها وطيبها وقيل انما هي الدرجة وبالضم تانيث درج
وجمعها الدرج بضم الدال والكرسف بضم الكاف قال ابن الاثير هو القطن وقال غيره الكرسف خرقة او قطنة ونحو
ذلك تدخله المرأة فرجها لتعرف هل بقي شيء من اثر الحيض ام لا ويستحب ان تكون مطيبة بالمسك والغالية لتدفع
رائحة دمها قال عليه الصلوة والسلام لامرأة استحيضت خذي فرصة ممسكة والفرصة بضم الفاء قطعة من صوف
او قطن او خرقة والممسكة المطيبة بالمسك وفي رواية عن بعضهم حكاه ابو داؤد قرصة بالقاف اي شيئا يسيرا مثل
القرصة بطرف الاصبعين وحكي عن ابي قتيبة قرضة بالقاف والضاد المعجمة اي قطعة من القرض وهو القطع
والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة الجصة تشبه الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص وقيل القصة شيء يشبه الخيط الابيض يخرج
من قبل النساء في آخر ايامهن يكون علامة لطهرهن وقيل هو ماء ابيض يخرج في آخر الحيض وفي المحيط القصة في حديث عائشة رضـ الطين الذي
يغسل به الراس وهو ابيض يضرب لونه الى الصفرة واراءت انها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص ويخرج من
الطين بالخفوف ايضا وفي المبسوط القصة الطين الذي يغسل به الراس وهو ابيض يضرب لونه الى الصفرة قلت السلون بفتح السين
الموحدة وسكون الباء الاخيرة وضم اللام وسكون الواو وفي آخره نون وهو الذي يقال له الطفل وهو لغة بلدية
هـ وهذا لا يعرف الا سماعا ش اي هذا الذي جعلته عائشة رضـ لا يعرف الا من حيث السماع فيحمل على انها سمعت
من النبي صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يهتدي لمثل هذا وقال الاترازي وهذا الذي قلنا مذهب علمائنا قلت
مقصوده هو الذي قاله لا يهتدي اليه الا من طريق السماع من النبي صلى الله عليه وسلم والذي ذكرنا اوجد واصوب
ولا يقال ان قوله عليه السلام دم الحيض اسود عبيط محتدم يدل على ان هذه الاشياء ليست بحيض وهو اقوى من
فعل عائشة رضـ فلا يجوز تركه به لانا نقول تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد عرف في الاصول
هـ وفم الرحم منكوس ش هذا جواب عن قول ابي يوسف لانه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي
وتقريره ان يقال نعم هو كذلك اذا لم يكن المخرج من اسفل وفم الرحم منكوس يعني من الاسفل لا من الاعلى
فيخرج الكدر اولا ثم الصافي كالجرة اذا ثقب اسفلها فانه يخرج الكدر اولا وان من خاصة الطبيعة انها تدفع الكدر
اولا كما في الفصد والبول والغائط قلت على هذا لو خرج الصافي اولا ثم الكدر لا ينبغي ان يكون الكدر حيضا هـ
فيخرج الكدر اولا ش نتيجة قوله وفم الرحم منكوس هـ كالجرة اذا ثقب اسفلها ش هذا شبه فم الرحم بالجرة
اذا ثقب اي يخيس اسفلها فانه ح اذا كان فيها شيء من المائعات يخرج الكدر منها اولا والرحم كذلك لان فيه

وهذا الاخير في
الاسفل او فم
الرحم منكوس
فيخرج الكدر
اولا كالجرة اذا
ثقب اسفلها

من اسفل والتشبيه بالجرة الموضوعة بهذا لا بالجرة المطلقة لان التشبيه لا يكون الا في صفة مخصوصة كما في قولك
زيد كالاسد فان التشبيه فيه في الشجاعة مطلقا واعلم ان للمرأة فرجا داخلا وفرجا خارجا فالداخل بمنزلة الدبر
والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف في الخارج فابتدأ الجانب الداخل منه كان ذلك حيضا وان لم ينفذ
الى الخارج وان وضعته في الفرج الداخل فابتدأ منه لم يكن ذلك حيضا لانه بمنزلة قصبة الذكر وان نفذت البلة
الى الجانب الخارج فان كان الدبر عاليا عن راس الفرج او محاذيا له يكون حيضا لظهور البلة وان كان متسفلا عنه
لم يكن حيضا وعلى هذا التفصيل اذا حشى الرجل احليله بقطنة فابتلت وهذا كله اذا لم يسقط الكرسف فان سقط فهو
حيض كيف ما كان لظهور البلة وكذلك الحكم في النفاس وعن محمد بن سلمة انه كان يكره للمرأة ان تضع كرسفها في الفرج
الداخل لانه يشبه النكاح بيدها ولو وضعت الكرسف في اول الليل ونامت فلما اصبحت فنظرت الكرسف فرأت البياض
الخالص يلزمها قضاء العشاء لانا تيقنا بطهرها من حيث وضعت الكرسف ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف
ونامت ثم اصبحت ووجدت البلة على الكرسف فانها تجعل حائضا من اقرب الاوقات وهو ما بعد الصبح اخذا بالتيقن
والاحتياط حتى يلزمها قضاء العشاء ان لم تكن صلت هـ واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء
ش اي الحيض هـ تكون حيضا ش هذا احد الوان الحيض فلذلك ذكره بكلمة التفصيلية وقد ذكرنا انها
ستة فذكر منها الثلاثة اولا وهي الحمرة والصفرة والكدرة وذكر هنا الرابع وهو الخضرة ولم يذكر اللونين
وهما الاسود والتربية وقال صاحب الدراية وانما لم يذكر الثلاثة من الوان الحيض لان الثلاثة متداخلة في
الثلاثة المذكورة لان الحمرة اذا اشتدت صارت سوادا والخضرة قريبة الى الصفرة والتربية تكون داخلة في الحمرة
اذا ارقت الحمرة تقرب الى التربية قلت ليس الامر كذلك فانه ذكر الاربعة وهي الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة
واما الاسود فلانه اصل في باب الحيض معهود فاستغنى عن ذكره واما التربية فانها نادرة فلذلك تركها واما الخضرة
فقد اختلف فيها مشائخنا فمنهم من انكر وجودها حتى استبعد نصر بن سلام حين سئل عنها فقال كانها اكلت فصيلا و
ذكر ابو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة واشار المصنف الى ان الصحيح من المذهب ان المرأة اذا كانت
من ذوات الاقراء تكون الخضرة حيضا ثم اشار الى سبب كون الدم اخضر بقوله هـ ويحمل ذلك على فساد الغذاء
ش يعني يجعل كانها اكلت غذاء فاسدا ففسد دمها فصار لونه اخضر ولهذا قال ابو نصر كانها اكلت فصيلا
هـ وان كانت ش اي المرأة هـ كبيرة ش اي آئسة هـ لا ترى غير الخضرة ش لا يكون حيضا هـ
تحمل ش ما تراه من الخضرة هـ على فساد المنبت ش بفتح الميم وسكون النون وكسر الباء الموحدة

واما الخضرة
فالصحيح ان
المرأة اذا كانت
من ذوات
الاقراء تكون
حيضا ويحمل
على فساد الغذاء
وان كانت
كبيرة لاترى
غير الخضرة
تحمل على
فساد المنبت

وفى آخره تارمقتناة من فوق وهو موضع النبات والمعنى انه يحمل الخضرة على انها لم تكن فى الاصل وما فان لم
فى الاصل لايكون احضر اثم اعلم ان فى قوله وان كانت كبيرة اشارة الى الاياس وان لم يبين هنا حده وقد ذكرنا
فى اول الباب ان الكلام فى الحيض فقال ابو نصر بن سلام ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل تسع
سنين وبه اخذ اكثر المشائخ وهو قول الشافعى ومحمد وقال ابو على الدقاق ثنتى عشرة سنة اعتبار للعادة
فى زماننا كذا فى المحيط وفى البخارى وغيره قالت عائشة رضه اذا بلغت تسع سنين فهى امرأة قال ابن تيمية
ورواه القاضى ابو يعلى باسناده يعنى اذا حاضت وعن ابن عمر رضه قال اذا اتى على الجارية تسع سنين فهى امرأة
ذكره ابن عدى وروى الدارقطنى عن بن عباد المهلبى قال ادركت فينا يعنى المهالبة امرأة صارت جدة وهى
بنت ثمانى عشرة سنة ولدت لتسع سنين بنتا فولدت بنتها لتسع سنين ابنا وهو محمول على غير مدة الحمل فيهما وانما
لم يذكر الراوى لنقصهما عن السنة واجتماع سنة من الزيادتين لاتمنع قوله صارت جدة فى ثمانى عشرة سنة لايحتمل
ان تكون تترك الكسرين اوشك فى قدره وقال الاسبيجابى ابنة لابى مطيع البلخى صارت جدة فى ثمانى عشرة سنة
وهو بالتفسير الذى تقدم واعلم انه بقى من الانواع العشرة نوعان احدهما وقت ثبوت الحيض والآخر حكمه والمصنف
ذكر حكمه على ما يأتى عن قريب اما ثبوته فلا يكون الا بالبروز وعن محمد انها اذا احست بالبروز يثبت حكم الحيض
والنفاس ايضا الا بالبروز وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا توضأت المرأة ووضعت الكرسف ثم احست
ان الدم نزل منها فادخلت الكرسف قبل غروب الشمس فالصوم تام عند محمد وعندهم تقضى ثم البروز
انما يعلم بمجاوزة موضع البكارة اعتبارا بنواقض الوضوء والاحتشاء سنة للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض
واما فى حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر ولو صلتا بغير كرسف جاز وفى المفيد قيل فى بنت سبع سنين يكون
ماتراه حيضا لقوله عليه الصلوة والسلام امرهم بالصلوة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب والصحيح انه استحاضة والامر
للاستحباب ليتمرنوا على الصلوة ويتخلقوا بها كما يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقا به ولهذا لم يؤمر بضربه بخلاف
التسع فانه عليه السلام بنى بعائشة رضه وهى بنت تسع سنين والظاهر انه كان بعد بلوغها وفى الاسبيجابى عن
ابى نصر بنت ست لو رأت الدم من غير آفة حيض وما دون الست اجماع انه ليس بحيض وبنت ست اتفاق انه
حيض واختلفوا فيما بينهما وفى المفيد الصغيرة حد الوجل ذلك منها حيضا به بالغة وتبقى اهلا للتكاليف الشرعية
وهى غير صالحة وفى المحيط ابنة اثنتى عشرة اذا رأت الدم من غير داء فهو حيض عند بعضهم وفيه الكبيرة العجوز
لو رأت الدم فى مدة الحيض فهو حيض كما لو رأته على الدوام كان حيضا فانقطاعه بينهما لايمنع حيضا لان فى اياسها

فمتى عاودها الدم كان حيضا ولم تكن آيسة لما تبين من عود الدم وزوجة الخليل عليه السلام حاضت وولدت
وهى بنت تسعين سنة او ثنتى وثمانين وزوجة زكريا عليه السلام ولدت يحيى عليه السلام وهى بنت ثمان وتسعين سنة
كذا روى عن ابن عباس رضه واراد بالمبيح للاعتداد بالاشهر ان لاترى الدم فى سن لايحيض فى مثله غالبا لاتيقنا بدليل
قوله ان ارتبتم وقال محمد بن مقاتل الرازى قاضى بغداد حده خمسون سنة وما تراه بعده لايكون حيضا وهو قول ابى عبد الله
الزعفرانى والثورى وابن المبارك واختاره ابو الليث ونصر بن يحيى وبه قال احمد هذا اذا لم يحكم باياسها فان حكم به [illegible]
ثم رأت الدم لايكون حيضا قال فى المحيط وهو الصحيح لان الاجتهاد لاينقض لاجتهاد مثله لانه يجوز ان يكون الدم
بعد ذلك فاسدا وما نقل كان معجزة فلا يوجد الا على وجه الاعجاز وقيل ان رأته سائلا كما تراه فى حيضها فهو حيض وان اتت
به يسيرا لم يكن حيضا بل يكون ذلك من نتن الرحم وقيل ان رأته اسود او احمر يكون حيضا واصفر واخضر لايكون حيضا ولو
اختار هذا انسان كان حسنا الا فى بطلان الاعتداد بالاشهر وقيل فى حد الاياس تعتبر اقراؤها من قراباتها وقيل تركها لاختلاف
الطبائع باختلاف البلدات والاهوية والازمان الا ترى ان النعمة تبطى الاياس والفقر يسرع به وعن محمد انه قدره
بستين سنة وعنه فى المولدات بستين سنة وفى الروميات بخمس وخمسين سنة لان الروميات انعم من المولدات فكن
اسرع تكسرا من المولدات وعن احمد خمسون فى العجمية ستون فى العربية وعن عائشة رضه لن ترى المرأة فى بطنها ولدا
بعد خمسين سنة وقال صاحب الامام لم اقف على سنده قلت قال ابن تيمية رواه الدارقطنى فى مسنده وعن عائشة رضه
وفى المحيط افتى عامة المشائخ بخمس وخمسين سنة وهو اعدل الاقوال فى سائر الاوقات واقرب للعادات وفى رواية
لايقدر للاياس مدة فاذا غلب على ظنها انها آيسة اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم فى اثناء الشهور انتقض مامضى من عدتها وبعد
تمامها لاتبطل وهو المختار ولو انها لم تحض قط وقد بلغت مبلغا تحيض امثالها فيه غالبا يحكم باياسها وفى الجامع الصغير اذا
بلغت ثلاثين سنة ولم تحض يحكم باياسها فلا يكون حيضا ش نتيجة قوله وان كانت كبيرة آه وفى بعض النسخ بالواو
ولايكون حيضا ويكون عطفا على قوله يحمل على فساد المنبت هم والحيض يسقط ش من الاسقاط هم عن الحائض الصلوة
ش هذا شروع فى بيان حكم الحيض الذى هو من العشرة التى ذكرناها فى اول الباب قال السغناقى وغيره واحكام الحيض
اثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس واربعة مختص بالحيض دون النفاس اما الثمانية تترك الصلوة لاالى قضاء
وتترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول فى المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف
وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض واما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها
والفصل بين طلاقى السنة والبدعة فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندهما وبالاحساس عند محمد والثامن هو الحكم

فلا تكون حيضا والحيض يسقط عن الحائض الصلوة

نق

بلوغها معلق والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه وهو وجوب الاغتسال مع الثلاثة من الاربعة المخصوصة م ويحرم
عليهما ش اي على الحائض م الصوم ش فان قلت قال في الصلوة تسقط وفي الصوم يحرم لماذا من الفائدة
قلت انما تسقط في الصلوة على القاضي ابي زيد فان عنده نفس الوجوب ثابت على الصبي والمجنون والحائض لقيام الذمة
الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر والسقوط يقتضي سابقة الوجوب اما على قول عامة المشائخ لا يجب فيكون المراد
من قوله فيسقط يمنع واما في الصوم فلم يقل يسقط اشارة الى ان الصوم يقضي وهل هو على التراخي ام على الفور
ففي المجتبى الاصح عند اكثر المشائخ انه على التراخي وعند ابي بكر الرازي على الفور والمبتداة اذا رأت دما
تركت الصلوة والصوم عند اكثر مشائخ بخارى وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة ايام م وتقضي الصوم
ولا تقضي الصلوة ش هذا فائدة الاسقاط والتحريم م لقول عائشة رض كانت احدانا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة ش هذا الحديث اخرجه
الائمة الستة في كتبهم من حديث معاذة بنت عبد الله العدوية بلفظ مسلم قالت يعني معاذة
سألت عائشة رض ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قلت
لست بحرورية ولكني اسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وفي رواية البخاري
كنا نحيض مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا او قالت ولا نفعله وفي رواية المسلم قد كانت احدانا تحيض
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا تؤمر بالقضاء ولفظ ابي داود وعن معاذة ان
امرأة سألت عائشة رض تقضي الحائض الصلوة قالت احرورية انت لقد كنا نحيض على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلا نقضي ولا نؤمر بالقضاء وفي رواية فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وفي رواية الترمذي
كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلوة عن معاذة العدوية
ان امرأة سألت عائشة رضي الله عنها اتقضي الحائض الصلوة اذا طهرت فقالت احرورية انت قد كنا نحيض على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تطهر فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلوة وفي رواية ابن ماجة عن
معاذة العدوية عن عائشة رض ان امرأة سألتها اتقضي الحائض الصلوة قالت لها عائشة رضي الله عنها احرورية
انت قد كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطهر ولم يأمرنا بقضاء الصلوة قوله احرورية انت الهمزة
للاستفهام على سبيل الانكار اي هذه طريقة الحرورية وبئست الطريقة والحرورية طائفة من الخوارج نسبوا الى
حروراء قرية على ميلين من الكوفة تمد وتقصر كان اول اجتماعهم فيها على علي رض وقيل انها خرجت عن الجماعة

وخالفت

ويحرم عليهما الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة لقول عائشة كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوات

وخالفت السنة كما خرج هو لا عن جماعة المسلمين وقيل كانوا يرون على الحائض قضاء الصلوة وشددوا في
ذلك كانوا يتعمقون في امور الدين حتى خرجوا منه والسائلة ايضا كانها تعمقت في سؤالها فكذلك قالت لها
عائشة رض احرورية انت فان قلت وجوب القضاء يبنى على وجود الاداء في الاحكام فكيف تخلف هذا الحكم
ههنا قلت الاصل هذا ولكنه ثبت على خلاف القياس م ولان في قضاء الصلوة حرجا ش هذا دليل عقلي
لوجود الحرج م لتضاعفها ش اي لتضاعف الصلوة لانها خمس صلوات في كل يوم وليلة م ولا حرج
في قضاء الصوم ش لانه في السنة مرة واحدة مع انضمام النص اليه فوجب م ولا تدخل المسجد ش اي
لا تدخل الحائض المسجد وبه قال مالك والثوري وابن راهويه وهو مروي عن ابن مسعود رض م وكذا الجنب
ش اي كالحائض لا يدخل المسجد الجنب ايضا م لقوله عليه الصلوة والسلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب
ش هذا شطر من حديث رواه ابو داود وباسناده عن حديث دجاجة قالت سمعت عائشة رض تقول جاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي
صلى الله عليه وسلم ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل لهم رخصة فخرج اليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد
فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب واخرجه البخاري في تاريخه الكبير وفيه زيادة وذكر بعده حديث عائشة رض
عن النبي صلى الله عليه وسلم سدوا هذه الابواب الا باب ابي بكر ثم قال وهذا اصح وقال ابن القطان في كتابه قال
ابو محمد عبد الحق في حديث جسرة هذا انه لا يثبت من قبل اسناده ولم يبين ضعفه وليست اقول انه حديث
صحيح وانما اقول انه حسن لان ابا داود رواه عن مسدد ورواه عن عبد الواحد بن زياد وهو ثقة لم يذكر
بقادح وعبد الحق احتج به في غير موضع من كتابه ورواه عن قليب بن خليفة قال احمد ما ارى به باسا وسئل
عنه ابو حاتم الرازي فقال شيخ وقليب بضم القاف ويقال اقلب ايضا ورواه عن جسرة بفتح الجيم
وسكون السين المهملة بنت دجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج قال احمد تابعية ثقة وذكرها ابن حبان
في الثقات وقال البخاري ان قليبا سمع من جسرة بنت دجاجة فان قلت قال الخطابي وضعفوا هذا الحديث وقالوا
ان اقلب راويه مجهول لا يصح الاحتجاج بحديثه قلت قال المنذري فيما قاله نظر فانه اقلب بن خليفة ويقال اقلب
كذا يرى ويقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد
ويؤيد هذه الرواية ما رواه ابن ماجة في سننه عن ابي بكر بن ابي شيبة والطبراني في معجمه عن ام سلمة قالت
دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم صرحة هذا المسجد فنادى باعلى صوته ان المسجد لا يحل لجنب ولا حائض قوله وجوه

كفا

ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب

بيوت اصحابه وجوه البيت ابوابها ولذلك قيل لناحية البيت التي فيها الباب وجه الكعبة ومعنى شارعة في المسجد مفتوحة فيه يقال شرعت الباب الى الطريق اي انفذته اليه والشارع الطريق الاعظم قوله وجهوا هذه البيوت اي اصرفوا وجوهها عن المسجد يقال وجهت الرجل الى ناحية كذا اذا جعلت وجهه اليها ووجهته اذا صرفته عن وجهها الى جهة غيرها قوله رجاء ان تنزل لهم رخصة اي لترجي بنزول الرخصة ونصبه على التعليل وان مصدرية محلها الجر بالاضافة فخرج اليهم بعد ذلك قوله فاني لا احل من الاحلال من الحل الذي هو ضد الحرام والالف واللام في المسجد للعهد وهو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وحكم غيره مثل حكمه ويجوز ان تكون للجنس فيدخل فيه جميع المساجد وهو اولى فان قلت لم قدم الحائض على الجنب قلت للاهتمام في المنع والحرمة لان نجاستها اغلظ والنفساء مثل الحائض وروى الترمذي في جامعه في مناقب علي رض عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب وقال ابو نعيم ضرار بن صرد معناه لا يحل لاحد يستطرقه جنبا غيري وغيرك م وهو ش اي الحديث المذكور م باطلاقه ش يعني بكونه غير مقيد بشيء م حجة على الشافعي رح في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ش اي في اباحة دخول المسجد على وجه العبور من غير مكث والمرور بان كان فيه طريق يمر فيه الناس وبقوله قال احمد وعن احمد له المكث فيه ان توضأ وهو خلاف قول الجمهور ولانه لا اثر للوضوء في الجنابة لعدم تجزيهما اتفاقا وعن الحسن البصري وابن المسيب وابن جبير وابن دينار مثل قول الشافعي رح وقول المزني وداؤد وابن المنذر يجوز له المكث فيه مطلقا ومثله عن زيد بن اسلم واعتبروه بالشرك بل اولى وتعلقوا بقوله عليه الصلوة والسلام المؤمن لا ينجس قلنا معناه لا يصير نجس العين حتى لو تلطخ بالنجاسة منع عن الصلوة ودخول المسجد لتنجسه بمجاورة النجاسة وفي شرح الوجيز في العبور وجهان لو خافت تلويث الدم اما لغلبة الدم واما انها لم تستوثق فليس لها العبور صيانة له وكذا المستحاضة ومن به سلسل البول فان امنت التلويث فيه وجهان احدهما لا يجوز لاطلاق الحديث واصحهما الجواز واحتج الشافعي رح في الجنب بظاهر قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قلنا الا ههنا بمعنى ولا عند اهل التفسير ونظيره قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ والمعنى ولا خطأ وقال الزجاج معنى الآية ولا تقربوا الصلوة وانتم جنبا الا عابري سبيل اي الا مسافرين قال لان المسافر قد يفوته الماء فخص المسافرين بذلك قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن روي عن علي وابن عباس رض ان المراد بعابري السبيل المسافرين اذا لم يجدوا الماء يتيممون ويصلون به قال والتيمم لا يرفع الجنابة فابيح لهم الصلوة به تخفيفا من الله تعالى

وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور

عن المكلفين قلت هذا اختياره وظاهر المذهب ان التيمم رفع الحدث الى غاية القدرة على استعمال الماء الكافي لكن لما كان يعود جنبا عند ذلك سماه جنبا باعتبار عاقبته وقال الزمخشري من فسر الصلوة بالمسجد مع ما بعده فمعناه لا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان الطريق الى الماء او كان الماء فيه وقول الشافعي ليس في الصلوة عبور سبيل انما عبور السبيل في موضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر ففي الصلوة حينئذ عبور سبيل فاندفع قوله اما اذا حملنا الصلوة على المسجد مجازا فليس له جواب عن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فان حمل الصلوة والمسجد معا فقد جمع بين الحقيقة والمجاز وفي البخاري عن ابي هريرة رض قال اقيمت الصلوة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل وخرج الينا ورأسه يقطر فكبر وصلينا معه وقال ابن بطال في شرحه قال ابو حنيفة رض اذا كان الماء في المسجد يتيمم الجنب ويدخل المسجد فيخرج الماء منه قال وهذا الحديث يدل على خلاف قوله لانه لما لم يلزمه التيمم للخروج كذا من المضطر الى المرور فيه جنب لا يحتاج الى التيمم قلت هذا الحديث لم يرد في دخول المسجد وانما ورد في خروجه منه والخروج ضد الدخول فلا يدل عليه بوجه من وجوه الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام فثبت ان الحديث لا يدل على اباحة الدخول بوجه وانما يدل عليه القياس اذا لم يذكر الفرق بينهما وقوله هذا الحديث يدل على خلاف قول ابي حنيفة رح ممن حمل مرا بالفقه واصوله وليس في الحديث نفي التيمم بل هو سكوت عنه فلعله عليه السلام تيمم ثم خرج ولا يلزم من عدم التصريح بذكره عدم وقوعه واختلف فيمن اجنب في المسجد هل يخرج لوقته او يتيمم ثم يخرج فان قلت روى سعيد بن منصور عن جابر رض قال كنا نمر بالمسجد جنبا مجتازين وعن عطا قال رأيت رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلسون في المسجد وهم جنبون اذا توضؤا وضوء الصلوة رواه سعيد والاثرم قلت لا حجة في ذلك على جواز مكث الجنب في المسجد ولا على جواز دخوله فيه لانه لم ينقل انه عليه السلام علم ذلك منهم فاقرهم عليه م ولا تطوف ش اي الحائض م بالبيت ش اراد به الكعبة المشرفة وهو من الاسماء الغالبة كالنجم والصعق وكذلك الجنب لا يطوف بالبيت فان قلت عدم جواز طواف الحائض بالبيت فهم من قوله ولا يدخل المسجد لان الطواف لا يكون الا فيه قلت نعم فهم لكن بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة وهي الدلالة الحقيقية وربما يختص حالة الشروع في الطواف بعد الدخول فيحتاج الى ذكر المنع عن الطواف قصدا وجواب آخر وهو انه انما ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم انه لما جاز فيها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فان الطواف اولى وجواب آخر وهو انه لو قدر ان الطواف لم يكن في المسجد فانه لا يجوز مع انه عارض لم يكن في زمان ابراهيم الخليل عليه السلام والحاصل ان حرمة الطواف على الحائض والجنب لدخول اتفق فيه

ولا تطوف بالبيت

لا لدخولها المسجد ولهذا يجب عليها الحاضر هم لان الطواف في المسجد ش هذا التعليل لقوله ولا يطوف
قال الاكمل ولو علل بقوله لان الطواف بالبيت صلوة كان اشمل واندفع السؤال قلت كون الطواف بالبيت
صلوة ليس بطريق الحقيقة ولهذا يجوز مع ثاهم ولا ياتيها زوجها ش اي ولا ياتي الحائض زوجها المعنى لا يطاها
وفيه رعاية الادب حيث ذكره بطريق الكناية عن الشئ هم لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ش هذا نهي
عن القربان في حالة الحيض فيقتضي التحريم فلا يجوز الجماع وعليه اجماع المسلمين واليهود والمجوس خلاف النصارى
وذكر القرطبي عن مجاهد قال كانوا في الجاهلية يجتنبون النساء ويأتون في ادبارهن في مدته والنصارى يجامعونهن
في فروجهن في زمان الحيض والمجوس واليهود يتغالون في تجنب الحيض وهجرانهن في مدة الحيض فامر الله تعالى بالقصد
بين ذلك وقال غيره واليهود يعتزلون النساء بعد انقطاع الدم وارتفاعه سبعة ايام اعتزالا يفرطون فيه الى
حد ان احدهم لو ليس ثوبه مع ثوب مرارته لنجسوه مع ثوبه وان ذلك من احكام التورية التي بايديهم وان فيها
ايضا من مس عظما او وطئ قبرا او حضر ميتا عند موته فانه يصير من النجاسة بحال لا يتخرج له منها الا برماد البقرة التي
كان الامام الهادي يحرقها وهذا نص من تبديلهم ثم اعلم انه لو وطئ الحائض مع العلم بالتحريم فليس عليه
الا التوبة والاستغفار عندنا وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والزهري ومكحول وسعيد بن جبير وحماد وربيعة
ويحيى بن سعيد وايوب السختياني والليث ومالك والشافعي في الجديد واحمد في رواية وحكاه الخطابي عن اكثر العلماء
وقال بعض العلماء تجب الكفارة دينار في الاقبال ونصفه في الادبار وهو القول القديم للشافعي وحكى ابن المنذر
عن ابن عباس وقتادة والحسن والاوزاعي واحمد في رواية واسحق وعن سعيد بن جبير ان عليه عتق رقبة وعن
الحسن البصري ان عليه ما على المجامع في نهار رمضان واحتج من اوجب الدينار او نصفه بحديث صفية عن مقسم بن
نجدة عن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا وقع الرجل اهله وهي حائض فليتصدق بدينار او نصف دينار
رواه ابو داؤد والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي ثم اعله البيهقي باشياء منها ان جماعة رووه عن شعبة
موقوفا على ابن عباس رض وان شعبة رجع عن رفعه ومنها انه روي مفصلا ومنها ان في سنده اضطرابا لانه روي
بدينار او نصف دينار على الشك وروي يتصدق بدينار فان لم يجد فنصف دينار وروي يتصدق بخمسي دينار
وروي يتصدق بنصف دينار وروي فيه التفرقة بين ان يصيبها في الدم او في انقطاع الدم وروي انه اذا
كان دما احمر فدينار واذا كان اصفر فنصف دينار وروي ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان
اصفر فنصف دينار والجواب عن ذلك كله ان الحاكم اخرجها في مستدركه وصححه وكذا ابن القطان صححه وذكر الخلال

لان الطواف في المسجد
ولا ياتيها زوجها لقوله
تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن

عن ابي داؤد ان احمد قال ما احسن حديث عبد الحميد وهو ما رواه ابو داؤد وحدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن شعبة
قال حدثني الحكم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي ياتي امرأته
وهي حائض قال يتصدق بدينار او بنصف دينار قيل لاحمد انذهب اليه قال نعم انما هو كفارة ولئن سلمنا ان شعبة رجع
عن رفعه فان غيره رواه عن الحكم مرفوعا وعن عمرو ابن قيس الملائي الا انه اسقط عبد الحميد وكذا اخرجه من طريق النسائي
وعمرو هذا ثقة وكذا رواه قتادة عن الحكم مرفوعا وهو ايضا اسقط عبد الحميد ومقتضى القواعد ان رواية الرفع اشبه بالصواب
لانه زيادة ثقة فان قلت فعلى هذا يثبت الوجوب قلت يحمل على الاستحباب كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من
ترك الجمعة بغير عذر فليتصدق بدينار فان لم يجد فنصف دينار رواه ابو داؤد والنسائي وابن ماجة واحمد فان قلت
ما القرينة على ان الامر للاستحباب قلت التخيير بين الدينار ونصفه اذ لا تخيير في جنس الواحد بين الاقل والاكثر
وامر ابو بكر رض فيه بالاستغفار وان لا يعود واحتج من اوجب العتق بحديث ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصبت امرأتي وهي حائض فامره بعتق نسمة وقيمة النسمة يومئذ دينار قلنا هذا ضعيف ولئن سلمنا
صحته فالامر للاستحباب كما ذكرنا ولا كفارة في الوطء بعد انقطاع الدم قبل الغسل عند الجميع خلافا لقتادة والاوزاعي
وهذا كله اذا وطئ عامدا عالما بالتحريم فان وطئها ناسيا او جاهلا له او بانها حائض لا شئ عليه وقال بعض اصحاب الحديث
يجب على قوله القديم عليه الكفارة كذا في شرح الوجيز قال ابو حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف يجوز الاستمتاع بالحائض
بما فوق السرة وما تحت الركبة وتحرم المباشرة بين السرة والركبة بدون الازار وهو قول سعيد بن المسيب
وسالم والقاسم وشريح وطاؤس وقتادة وسليمان بن يسار ومالك والشافعي رح وحكاه البغوي عن اكثر العلماء
وقال محمد يجوز الاستمتاع بما دون السرة بلا ازار ويجب عليه اجتناب شعار الدم وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والثوري
واحمد واصبغ المالكي وابي ثور واسحق وابن المنذر وداود واحتجوا بما روي عن ابن عباس في قوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض اي فاعتزلوا نكاح فروجهن وقوله عليه الصلوة والسلام اصنعوا كل شئ الا النكاح رواه الجماعة وفي لفظ النسائي
وابن ماجة الا الجماع ولهما ما روي في الصحيحين عن عائشة رض قالت كانت احدانا اذا كانت حائضا فاراد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يباشرها امرها ان تتزر ثم يباشرها وعن ميمونة نحوه رواه البخاري ومسلم وفي رواية كان
يباشر نساءه فوق الازار يعني في الحيض والمراد بالمباشرة التقاء البشرتين على اي وجه كان والجواب عن الحديث
المذكور انه محمول على القبلة والمس لوجه واليد ونحو ذلك وفي النوادر امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلوة
لانه ليس بحيض ويستحب الاغتسال عند انقطاعه ويستحب للزوج ان لا ياتيها وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن

وليس للحائض
والجنب والنفساء
قراءة القرآن

ش على قصد القرآن دون قصد الذكر والثناء وكذلك لا قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله الا ما بدل
منها وحرف وبه قال الحسن وقتادة وعطاء وابو العالية والنخعي والزهري واسحق وابو ثور والشافعي رح في اصح قوليه وهو
قول عمر رض وعلي رض وجابر رض وابي وائل رح واباحها سعيد بن المسيب وحماد بن ابي سليمان وداود وعن ابن عباس كالمذهبين
ولو علم الصبيان حرفا حرفا فلا باس به لحاجته هم لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقرا الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن ش
هذا الحديث روي عن ابن عمر وعن جابر رض اما حديث ابن عمر فاخرجه الترمذي وابن ماجة عن اسمعيل بن عياش عن موسى
بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن ورواه البيهقي
في سننه وقال قال البخاري فيما بلغني عنه انما روى هذا اسمعيل بن عياش عن موسى بن عقبة واعرفه من حديث غيره واسمعيل
منكر الحديث عن اهل الحجاز واهل العراق ثم قال وقد روي عن غيره عن موسى بن عقبة وليس بصحيح وقال في المعرفة
هذا حديث تفرد به اسمعيل بن عياش وروايته عن اهل الحجاز ضعيفة لا يحتج بها قاله احمد ويحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ
وقد روي هذا عن غيره وهو ضعيف وقال ابن ابي حاتم في علله سمعت ابي وذكر حديث اسمعيل بن عياش هذا فقال اخطا
انما هو من قول ابن عمر وقال ابن عدي في الكامل هذا الحديث لهذا الاسناد لا يرويه عن غير اسمعيل بن عياش وضعفه
احمد والبخاري وغيرهما وصوب ابو حاتم رفعه على ابن عمر واما حديث جابر رض فرواه الدارقطني في سننه في آخر الصلوة من
حديث محمد بن الفضل عن ابيه عن طاوس عن جابر مرفوعا نحوه ورواه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن الفضل واغلظ
في تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين فان قلت اذا كان الامر كذلك فلم يبق في الحديث المذكور وجه الاستدلال
في المذهب قلت روي حديث صحيح في منع الجنب عن القراءة اخرجه الاربعة من حديث عمرو بن مرة عن عبد الله
بن سلمة بكسر اللام عن علي رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او لا يحجزه عن القرآن شيئ ليس الجنابة قال الترمذي
حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه قوله لا يحجبه رواية ابي داود ولم يكن يحجره او يحجزه
الاول من الحجر بالراء المهملة وهو المنع والثاني بالزاء من حجزه بمعنى منعه ايضا وكلاهما من باب نصر ينصر قوله ليس الجنابة
بمعنى غير الجنابة وهذا الحديث يقوي الحديثين الاولين هم وهو ش اي الحديث المذكور هم حجة على مالك رح في الحائض ش
فانه يجوز للحائض لكونها معذورة محتاجة الى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل والتيمم هم
ش اي الحديث المذكور هم باطلاقه ش اي بعمومه وشموله هم يتناول ما دون الآية ش لان قوله شيئا نكرة في سياق النفي
يتناول ما دون الآية فتمتنع قراءته كالآية هم فيكون حجة على الطحاوي رح في اباحته ش اي في اباحة ما دون الآية قلت
فللطحاوي ان يقول هذا الحديث ما يثبت عندي وعندي حديث ما يدل على ما ذهبت اليه وهو ما رواه احمد في مسنده

لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته

حدثنا عائذ بن حبيب حدثني عامر بن السمط عن ابي الغريف الهمداني قال اتينا علي رضي الله عنه بوضوء فمضمض
واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وغسل يديه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثم قال هكذا رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ثم قرأ شيئا من القرآن ثم قال هذا لمن ليس بجنب فاما الجنب فلا ولا آية
ورواه الدارقطني موقوفا بغير هذا اللفظ وفيه ثم قرأ صدرا من القرآن ثم قال اقرؤا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة
فان اصابه فلا ولا حرفا وقال واحد قال الدارقطني هو صحيح عن علي رض فان قلت كيف يساعد هذا الحديث الطحاوي
قلت يساعده المرفوع ظاهرة واما الموقوف فعليه فان قال الطحاوي تمنع كون ما دون الآية من القرآن لوجود هذا المقدار
في كلام من لا يعرف القرآن من الاعراب اصلا مثل قوله الحمد لله وبسم الله الا اذا قصد الشخص به قراءة القرآن قال الفقيه
ابو الليث في كتاب العيون لا يقرأ الجنب آية كاملة ويجوز اقل من آية ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء وشيئا
من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا باس به قال الاترازي وهو المختار وقال الهندواني لا افتي
بهذا وان روي في العيون وغيرها وورد الحائض بان العزيمة لو كانت صغيرة من القرآن لكان ينبغي اذا
قرأ الفاتحة في الاوليين بنية الدعاء لا تكون مجزية وقد نصوا على انها مجزية واجاب بانها اذا كانت في محلها
لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم تقرأ في الاوليين فقرأ في الاخريين بنية الدعاء لا تجزيه هم وليس لهم ش اي للحائض
والجنب والنفساء هم مس المصحف الا بغلافه ش وكذا مس اللوح المكتوب عليه آية من القرآن هم ولا اخذ درهم
فيه سورة من القرآن الا بصرته ش اي ولا مس الدرهم المكتوب عليه آية الا بصرته واراد بالسورة الآية من قبيل
ذكر الكل وارادة الجزء لان السورة تشتمل على ما فوق الآية فاذا جعل السورة قيدا يلزم منه عدم كراهة مس الدرهم
الذي عليه آية ومع هذا هو مكروه به قال ابن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي والثوري والاوزاعي
واحمد واسحق وابو ثور والشعبي وابن سيرين ورخصه سعيد بن جبير وحماد بن ابي سليمان والظاهرية وحملوا
قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على الكرام البررة وتعلقوا بكتابة النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وذكر ابن ابي شيبة
في مصنفه ان سعيد بن جبير رفع مصحفه الى غلام وهو مجوسي ومنع الحكم مس المصحف بباطن الكف خاصة هم وكذا المحدث
لا يمس المصحف الا بغلافه ش اي لا يجوز للحائض والجنب والنفساء مس المصحف الا بغلافه كذلك لا يجوز للمحدث
ان يمس المصحف الا بغلافه هم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمس المصحف الا طاهر ش هذا الحديث رواه خمسة من الصحابة
الاول عمرو بن حزم اخرج حديثه النسائي في سننه في كتاب الديات وابو داود في المراسيل من حديث محمد بن بكار بن
بلال عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده

وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر

ان فی الکتاب الذی کتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی اہل الیمن فی السنن والفرائض والدیات ولا یمس القرآن
الا طاہر اور دہا ایضا من حدیث الحکم ابن موسی عن یحیی بن حمزۃ حدثنا سلیمان بن داود الخولانی حدثنی الزہری
عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ نحوہ قال ابو داود وہم فیہ الحکم بن موسی یعنی فی قولہ سلیمان
بن داود وانما ہو سلیمان بن ارقم وقال النسائی الاول اشبہ بالصواب وسلیمان بن ارقم متروک بالسند الثانی
رواہ ابن حبان وقال سلیمان بن داود الخولانی من اہل دمشق ثقۃ مامون واخرجہ الحاکم فی مستدرکہ وقال ہو من
قواعد الاسلام والطبرانی فی معجمہ والدارقطنی ثم البیہقی فی سننہما واحمد فی مسندہ وابن راہویہ وروی ہذا الحدیث
من طریق اخری لبعضہا مرسل الثانی عبد اللہ بن عمر رض اخرجہ حدیثہ الطبرانی فی معجمہ والدارقطنی ثم البیہقی من جہتہ فی سننہما
من حدیث ابن جریج عن سلیمان بن موسی عن الزہری قال سمعت سالما یحدث عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا یمس القرآن الا طاہر وسلیمان بن موسی الاشدق مختلف فیہ فوثقہ بعضہم وقال البخاری عندہ مناکیر وقال النسائی لیس
بالقوی الثالث حکیم بن حزام اخرج حدیثہ الحاکم فی المستدرک فی کتاب الفضائل من حدیث سوید بن ابی حاتم حدثنا
مسطر الوراق عن حسان بن بلال عن حکیم بن حزام قال لما بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تمس القرآن
الا وانت طاہر وقال الحاکم صحیح الاسناد ولم یخرجاہ ورواہ الطبرانی فی معجمہ والدارقطنی ثم البیہقی من جہتہ فی سننہما
الرابع عثمان بن ابی العاص اخرج حدیثہ الطبرانی فی معجمہ باسنادہ الی المغیرۃ بن شعبۃ عن عثمان بن ابی العاص
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یمس القرآن الا طاہر الخامس ثوبان اخرج حدیثہ علی بن عبد العزیز فی منتخبہ
من حدیث ابی اسماء الرحبی عن ثوبان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یمس القرآن الا طاہر والعمرۃ ہی الحج الاصغر واسنادہ
ضعیف جدا قلت ولو استدل المصنف علی ذلک بقولہ تعالی لا یمسہ الا المطہرون لکان ادلی واقوی وقال الاکمل فان
قلت ما بال المصنف لم یستدل بقولہ تعالی انہ لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسہ الا المطہرون فانہ ظاہر فی النہی عن مس المصحف
بغیر الطاہر قلت لان بعض العلماء حملوہ علی الکرام البررۃ فکان محتملا فترک الاستدلال بہ قلت ہذا الاحتمال البعید لا یضر الاستدلال
لان حمل الآیۃ علی مس الملئکۃ بعید لانہم کلہم مطہرون وتخصیص بعض الملائکۃ من بین سائر المطہرین علی خلاف الاصل مع
وجود الاحادیث المذکورۃ **فروع** یکرہ للجنب والحائض ان یکتب الکتاب الذی فی بعض سطورہ آیۃ القرآن
وان کانا لا یقرآن لان فیہ من القرآن وفی فتاوی ابی اللیث الجنب لا یکتب القرآن وان کانت الصحیفۃ علی الارض
ولا یضع یدہ علیہا وان کان ما دون الآیۃ وفی المحیط لا باس لہما بکتابۃ المصحف اذا کانت الصحیفۃ علی الارض عند ابی یوسف
لانہ لا یمس القرآن بیدہ وانما یکتب حرفا فحرفا ولیس الحرف الواحد بقرآن وقال محمد احب الی ان لا یکتب ومشائخ بخاری

اخذوا بقول محمد کذا فی الذخیرۃ ویکرہ لہما ان یمسکا بکمہما ما علیہ سورۃ من القرآن واما الاذکار فلم یر بعضہم بمسہا باسا والاولی
عند عامۃ المشائخ ان لا یمس الا بحائل کما فی غیرہ ویکرہ کتابۃ القرآن واسماء اللہ تعالی علی ما یبسط ویفرش وکتابۃ القرآن علی
المحاریب والجدران لیست بمستحبۃ ویکرہ کتابۃ سورۃ الاخلاص علی الدراہم حین تضرب وفی المفید قیل لا یکرہ مس حواشی
المصحف والبیاض الذی لا کتابۃ علیہ وانما المکروہ مس موضع الکتابۃ لا غیر والصحیح منعہ لانہ تبع للقرآن ولا باس ان
یلقن الکافر القرآن لانہ ربما اسلم اذا عرف نجاستہ ویکرہ المسافرۃ بالقرآن الی دار الحرب **م** ثم الحدث والجنابۃ حلا
الید فیستویان فی حکم المس **ش** ہذہ اشارۃ الی بیان اشتراک الحدث والجنابۃ فی حرمۃ المس وافتراقہما فی حکم القراءۃ
بین صورۃ الاشتراک بقولہ ثم الحدث والجنابۃ حلا الید ای نزلا بہا یعنی ثبت حکم الحدث والجنابۃ فی الید فیستوی
کلاہما فی حکم المس وہو حرمتہ للمحدث والجنب وبین صورۃ الافتراق بقولہ **م** والجنابۃ حلت الفم **ش** ای نزلت بہ **م**
دون الحدث **ش** یعنی لم ینزل الحدث بالفم **م** فیفترقان **ش** ای الحدث والجنابۃ **م** فی حکم القراءۃ **ش** حیث
جازت قراءۃ المحدث لانہ لم یثبت حکم الحدث فی الفم ولہذا لا یجب غسلہ ویثبت حکم الجنابۃ فیہ ولہذا وجب غسلہ فلم تجز
قراءۃ الجنب فان قلت الحدث حل الفم ایضا لان المرء اذا صار محدثا یحل الحدث جمیع البدن لعدم التجزی لکن الاقتصار
علی غسل الاعضاء الثلاثۃ ومسح الراس ثبت تعبدا قلت ہذا حدث ضعیف ولہذا سقط فی ضمن الغسل فلا یحل الفم لانہ باطن من وجہ
بخلاف الجنابۃ فانہ حدث قوی یحل الفم لانہ ظاہر من وجہ ولہذا یجب غسلہ وقال فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر فان غسل الجنب
فمہ لیقرأ او یدیہ لیمس او غسل المحدث یدہ لیمس لم تطلق القراءۃ ولا المس للجنب ولا المس للمحدث ہذا ہو الصحیح لان ذلک
لا یتجزی وجودا ولا زوالا **م** وغلافہ **ش** ای غلاف المصحف اشار بہذا الی بیان الغلاف الذی یجوز مس المصحف بہ
لانہ قال وکذا المحدث لا یمس المصحف الا بغلافہ واختلف المشائخ فیہ فقال بعضہم ہو الجلد الذی علیہ وقال بعضہم ہو الکم
وقال بعضہم ہو الخریطۃ التی یعنی الکیس الذی یوضع فیہ المصحف وہو الصحیح اشار الیہ بقولہ وغلافہ **م** ما یکون متجافیا عنہ
ش ای متباعدا عن المصحف وہو الکیس واصل مادتہ من الجفاء بالمد من جفا یجفو جفاء واصل معناہ البعد والرفع
ومنہ تتجافی جنوبہم عن المضاجع ای بعدت عن مضاجعہم **م** دون ما ہو متصل بہ **ش** ای بالمصحف **م** کالجلد المشرز **ش**
ای الملصوق بہ فیقال مصحف مشرز ای مضموم مشرز اجزاءہ ای مسند وبعضہا من الشیراز ولیست بعربیۃ وفی العباب
مصحف مشرز ای مضموم الکراریس والاجزاء بعضہا الی بعض مضموم الطرفین فان لم یضم طرفاہ فہو مشرز بشینین ولیس
مشرز مشتق من الشیرازۃ وہو فارسیۃ والشیراز الذی یوکل المستمد من اللبن واصلہ شراز بالتشدید قلبت احد الرائین یاء
آخر الحروف کما فی قیراط ودیباج اصلہا قراط ودباج بالتشدید **م** ہو الصحیح **ش** ای المذکور وہو کون الغلاف متباعدا

ثم الحدث
والجنابۃ
حلا الید
فیستویان
فی حکم المس
والجنابۃ
حلت الفم
دون الحدث
فیفترقان
فی حکم القراءۃ
وغلافہ
ما یکون متجافیا
عنہ دون
ما ہو متصل بہ
کالجلد المشرز
ہو الصحیح

ويكره مسه بالكم
هو الصحيح لانه
تابع له بخلاف
كتب الشريعة
لاهلها حيث
يرخص في مسها
بالكم لان فيه ضرورة
ولا بأس بدفع المصحف
الى الصبيان لان في
المنع تضييع حفظ
القرآن وفي الامر
بالتطهير حرجا
بهم وهذا هو الصحيح
واذا انقطع دم الحيض
لاقل من عشرة ايام

من المصحف هو الصحيح لانه منفصل عنه ولهذا لا يدخل في بيع المصحف الا بالذكر م ويكره مسه بالكم ش اى مس المصحف
بكم الماس م هو الصحيح لانه تابع له ش اى كون مسه بالكم مكروها هو الصحيح وفي المحيط لا يكره مسه بالكم عند عامة المشائخ
لعدم المس باليد لان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل ولهذا لو وقعت امرأة اجنبية في ذطين ورغبت
حل للاجنبي ان ياخذها بيده بحائل ثوب كذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل وفي الذخيرة عن محمد انه لا باس بالمس
بالكم وقيل عنه روايتان م بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة ش وهذا قول عامة
المشائخ وكرهه بعضهم وفي الذخيرة ويكره لهم مس كتب الفقه والتفسير والسنن لانها لا تخلو عن ايات من القرآن ولا باس
بمسها بالكم بلا خلاف وفي الايضاح يمنع الكافر عن مسه وان اغتسل وفي الفوائد الظهيرية النظر الى المصحف لا يكره للجنب
والحائض ويكره للمحدث كتابة القرآن عند محمد وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك وبه اخذ الفقيه ابو الليث قال
تاج الشريعة وعليه الفتوى وعن ابي يوسف لا باس به اذا كانت الصفحة على الارض م لانه تابع لليد ش اى لان الكم
تابع لليد ولهذا لو بسط كمه على النجاسة وسجد عليها لا يجوز وكذا لو قام متخففا او مستقلا على النجاسة وكذا لو حلف لا يجلس
على الارض فجلس على ثيابه على الارض يحنث بخلاف كتب الشريعة مثل كتب التفسير والحديث والفقه وما فيه
ذكر الله تعالى حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة اى لان مسها بالكم ضرورة وهي مدفوعة وقد
ذكرناه الآن م ولا باس لدفع المصحف الى الصبيان ش المحدثين اى لا باس للطهارة من يدفع المصحف
الى الصبيان المحدثين م لان في المنع ش اى في منع دفع المصحف اليهم م تضييع حفظ القرآن ش لان الحفظ
في الصغر كالنقش في الحجر والحفظ في الكبر كالنقش على المدر م وفي الامر بالتطهير حرجا بهم ش اى في امر الاولياء
بتطهير الصبيان حرجا بهم اى مشقة وكلفة والضمير في بهم يرجع الى الصبيان واعاده الاكمل الى الاولياء حيث قال
حرج بالاولياء او المعلمين الدافعين والاوجه ما قلنا على ما لا يخفى ثم اعلم ان ذكر المصنف هذه المسئلة اعني دفع المصحف
الى الصبيان مع انهم غير مخاطبين بشبهة ترد وهي ان الدافع البالغ الى الصبي المحدث يجب ان لا يدفع اليه كما يجب
ان لا يلبس لذكر منهم الحرير وان لا يسقيه الخمر ولا يوجه الى جهة القبلة في قضاء حاجة ثم اشار الى دفع تلك الشبهة
بقوله لان في المنع تضييع حفظ القرآن آه وحاصل هذا الكلام ان كل ذلك ممنوع غير ان دفع المصحف تعلق امر ديني
وهو حفظ القرآن مختلف عد من امثاله فافهم م وهذا هو الصحيح ش اى الذي ذكرناه من جواز دفع المصحف
الى الصبيان وهو الصحيح واحترز به عن قول بعض المشائخ ان ذلك مكروه بناء على ان الدافع مكلف بعدم الدفع
قال اى القدوري م واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام ش مثلا انقطع دمها لتسعة ايام او لثمانية ايام

لم يحل وطيها
حتى تغتسل
لان الدم يدر
تارة وتنقطع
اخرى فلا بد
من الاغتسال
ليترجح جانب الانقطاع
ولو لم تغتسل ومضى
عليها ادنى وقت
الصلوة قدر ان
تقدر على الاغتسال
والتحريمة حل وطيها
لان الصلوة صارت
دينا في ذمتها فطهرت
حكما ولو كان انقطع
الدم دون عادتها فوق
الثلث لم يقربها حتى
تمضي عادتها وان
اغتسلت لان العود
في العادة غالب فكان
الاحتياط في الاجتناب
وان انقطع الدم
لعشرة ايام

او نحو ذلك والحال ان هذه الايام كانت عادتها م لم يحل وطيها حتى تغتسل ش اى لم يحل لزوجها ان يطاها حتى
تغتسل م لان الدم يدر ش بكسر الدال وضمها اى يسيل م تارة وتنقطع تارة اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح
جانب الانقطاع ش اى انقطاع الدم بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال لصيرورتها من الطاهرات
حقيقة وفي البدرية اذا كانت المرأة مبتدأة او ذات عادة فانقطع دمها على العادة او فوقها اما لو انقطع الى ما دونها
يكره وطيها الى تمام العادة وان اغتسلت وفي المحيط لو انقطع ما دون العشرة ولكن بعد مضي ثلاثة ايام فاغتسلت
او مضى عليها الوقت كره وطيها الزوج والزوج يزوج اخر حتى تاتي عادتها وتغتسل اما لو انقطع على راس عادتها
آخرت الاغتسال الى آخر الوقت قال المندوب اي تاخر في هذه الحالة بطريق الاستحباب وما دون عادتها بطريق الوجوب
م ولو لم تغتسل ش اى هذه المرأة التي انقطع دمها لاقل من عشرة ايام م ومضى عليها ادنى وقت الصلوة
ش وهو قدر ان تقول فيه الله بعد الاغتسال عندهما وعند ابي يوسف قدر ان تقول الله اكبر م بقدر ان تقدر على الاغتسال
والتحريمة ش وهو قول الله او الله اكبر على الاختلاف المذكور م حل وطيها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها ش
لانها اذا ادركت من الوقت ما يسع الاغتسال والتحريمة فعليها القضاء لان بالاغتسال يحكم بطهارتها واذا بقي من الوقت
ما يسع فيه التحريمة فقد ادركت جزءا من الوقت وهي طاهرة فعليها قضاء تلك الصلوة وان عجزت عن الاداء لان نفس الوجوب
لا يفتقر الى القدرة على الاداء الا ترى ان النائم اذا استيقظ يخاطب بالقضاء بخلاف ما اذا بقي من الوقت ما يسع فيه التحريمة
والاغتسال لانه لا يحكم بطهارتها م فطهرت حكما ش اى من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لان الشرع اذا حكم عليها
بوجوب الصلوة ولا يصح حال كونها حائضا اذن انه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت صلوة كامل قال السغناقي
فقد قلت قوله كامل ان كان صفة لوقت يجب ان يكون مرفوعا وان كان صفة الصلوة يجب ان يقال كاملة فما وجه قلت
صفة لوقت والجر للجوار كما في حجر ضب خرب قلت هذا السؤال مع جوابه لا طائل تحته لانه لم يتعين جر كامل حتى يضطر الى
تشبيهه بجحر ضب خرب اغرب من هذا ان الاكمل اخذ هذا السؤال من السغناقي فقال ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعا
وليس بمروي بجعل الاصل ادات التشبيه المذكور وعدم كونه مرويا وهذا فاسد من وجهين احدهما ان هذا خبر ثابت في حال النسخ والثاني
على تقدير الثبوت هو اللفظ النبوي حتى يراعى فيه الرواية فارفع انت الكامل واربح نفسك من الناقص م ولو كان انقطع
الدم دون عادتها فوق الثلاث ش اى ثلاثة ايام م لم يقربها حتى تمضي عادتها ش المعتادة وذكر قوله فوق الثلاث
مستغنى عنه لكونه خرج مخرج الغالب م وان اغتسلت ش واصل بما قبله م لان العود ش اى عود الدم م في العادة
غالب فكان الاحتياط في الاجتناب ش عن القربان م وان انقطع الدم ش اى دم المرأة م لعشرة ايام ش

قلت قيد الانقطاع مستغن عنه لان الدم اذا انقطع لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل وكذا لو لم ينقطع لكنه ذكره لانه وقع في
مقابلة قوله واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام ت اخرجه مخرج المعتاد ثم حل القربان قبل الاغتسال لتمام العشرة
مذهبنا وقال زفر والشافعي واحمد ومالك وابو ثور رح لا يحل قبله وان انقطع دمها لاكثر الحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد
اي يغتسلن وقال داود لو غسلت فرجها من الدم بعد الانقطاع حل وطيها وعن طاؤس ومجاهد لو توضأت حل وطيها قلنا
قراءة التشديد تقتضي حرمة الوطي الى غاية الاغتسال وقراءة التخفيف تقتضي حرمة الوطي الى غاية الطهر وهو انقطاع الدم
فحملنا قراءة التشديد على ما اذا كان الانقطاع لاقل من عشرة وقراءة التخفيف على ما اذا كان الانقطاع لعشرة ايام رفعا
للتعارض بين القراءتين هـ حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة ش اي لا زيادة للحيض على العشرة لانها
اكثر الحيض وهـ المزيد مصدر بمعنى الزيادة هـ الا انه ش استثناء من قوله حل وطيها والضمير في انه للشان هـ لا يستحب وطيها
قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد ش حتى يطهرن لان ظاهر النهي فيما يوجب حرمة الوطي قبل الاغتسال في الحالين
باطلاقه فما ذهب اليه زفر والشافعي رح والمراد من النهي قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه قرئ بالتشديد والتخفيف
وقد ذكرنا الآن لان التوفيق بين القراءتين وفيما قلنا يكون لكل قراءة فائدة وفيما قال زفر والشافعي رح فائدة واحدة
في القراءتين وهـ الاول اولى غيرانا اوجبنا الغسل في الصورة الاولى واستحسناه في الثانية احتياطا فيصير كثير المس توضأ ثلاثا
ثلاثا فانه اولى واحب ممن توضأ مرة مرة فروع القرائية اذا انقطع دمها فيما دون العشرة ولم يبق من الوقت الا قدر
ما تغتسل يحل وطيها قبل الاغتسال وتتزوج بغيره وتبطل رجعتها بنفس الانقطاع ولو اسلمت بعده تصوم وتصلي وياتيها زوجها
ولها ان تتزوج وتنقطع الرجعة ان كان آخر عدتها لانها خرجت من الحيض بنفس الانقطاع لان الاغتسال لا يعم عليها لانها لا تخاطب
بالشرائع ولكنها لا تقرأ القرآن ما لم تغتسل لانها بمنزلة الجنب وهذه تدل على ان الكافرة اذا اجنبت ثم اسلمت يلزمها الاغتسال
ولو اسلمت ثم انقطع دمها فهي والمسلمة سواء هـ قال ش اي القدوري هـ والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو ش اي الطهر
المتخلل بينهما كالدم المتوالي ش اي بحكم المتواصل لانه ليس بطهر معتبر صورته مبتدأة رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما
فالكل حيض لان الطهر فاسد فيصير كله دما ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا كذا في المبسوط هـ قال
رضي الله عنه ش اي قال المصنف هـ هذا ش اي هذا المذكور هـ احدى الروايات عن ابي حنيفة رض ش والروايات
عن ابي حنيفة في هذا خمسة رواه خمسة من الصحابة وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وعبد الله بن المبارك فروى
كل واحد منهم في هذه المسئلة رواية والمذكور هو رواية محمد عن ابي حنيفة واصل ذلك ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي
العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا وعلى هذه الرواية لا تجوز بداية الحيض

حل وطيها قبل الغسل لان لا مزيد للحيض على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد قال والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال رض هذا احدى الروايات عن ابي حنيفة رح

ولا ختمه بالطهر قال لان الطهر ضد الحيض فلا يبدأ الشيء بما ضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعا لهما
كما قلنا في الزكوة وان كمال النصاب واحده شرط لوجوب الزكوة ونقصانه في خلال الحول لا تفرد بينهما
هذا من المسائل ما ذكرناه الآن هـ ووجهه ش اي وجه المروي في ذلك عن ابي حنيفة رح هـ ان استيعاب الدم
مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره ش نتيجة عدم اشتراط استيعاب الدم مدة الحيض هـ كالنصاب في
باب الزكوة ش اي اذا كان الاستيعاب غير شرط فيها كمال النصاب في اول الحيض وآخره كما ذكرناه الآن هـ
وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ش الضمير اعني قوله وهو يرجع الى متعلق بكلمة عن في قوله
وعن ابي يوسف تقديره والمروي عن ابي يوسف وهو مروي عن ابي حنيفة رح ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لانه
في حكم الملفوظ به بعد عن الجار المتعلق كما عرف في موضعه هـ وقيل هو آخر اقواله ش هذه جملة معترضة بين قوله عن
ابي حنيفة رح وبين قوله ان الطهر وكلمة ان مصدرية والعامل فيه متعلق كلمة عن والتقدير وهو رواية تثبت عن ابي حنيفة
كون الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما غير فاصل فاذا كان كذلك يكون قوله هـ ان الطهر ش في محل الرفع لانه
فاعل وقوله هـ اذا كان اقل من خمسة عشر يوما ش جملة ظرفية فيها معنى الشرط وقوله هـ لا يفصل ش جملة في
محل الرفع لانها خبر ان اي لا يفصل بين الدمين هـ وهو كله كالدم المتوالي ش اي المتتابع والمتواصل هـ لانه
طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم ش المستمر لان اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما صورته مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر
يوما طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رأت عند ابي يوسف حيض يحكم ببلوغها به وكذا لو رأت يوما دما
وتسعة طهرا ويوما دما والطهر اذا كان بخمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور
ذلك الا في مدة النفاس لان اكثر الحيض عشرة هـ والاخذ بهذا القول ش اي الاخذ
بقول ابي يوسف هـ ايسر ش على المفتي والمستفتي لان في قول محمد تفاصيل تشق ضبطها خصوصا على الحيض
القاصرات العقل هـ وتمامه يعرف في كتاب الحيض ش اي تمام ما ذكر من قوله هذا احدى الروايات يعرف في
كتاب الحيض لمحمد رح وسنبين ذلك بتوفيق الله تعالى وقد قلنا ان الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله خمسة وقد ذكرا
قولين وبقيت ثلاثة الاول قول زفر فانه روى عن ابي حنيفة رح انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة ايام دما فهي
حيض والا فلا لان الطهر يجعل دما تبعا للدمين فلا بد من ان يكون من انفسهما صالحين للحيض في وقت الحيض وعبارة المحيط
قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا رأت اقل الحيض في العشرة يجعل حيضا ولا عبرة بالطهر في العشرة حتى
لو رأت يوما في اولها ويومين في آخرها دما وطهرا بينهما كان الكل حيضا وكذا يومين في اولها ويوما في آخرها واما لو كانت

ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة رح وقيل هو آخر اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض

رأت يوما في أولها ويوما في آخرها فلا وكذا أقل منهما وإن رأت يوما في أولها ويوما في آخرها ويوما متخللا بين أيام طهرها فهو حيض الثاني قول الحسن بن زياد فإنه روى عن أبي حنيفة رح أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلا فكان كله كالدم المتوالي فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام ولياليها كان فاصلا على كل حال مثاله مبتدأة رأت يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالأربعة حيض وكذا لو رأت ساعة دما وثلاثة أيام غير ساعة طهرا وساعة دما فالكل حيض فإن رأت يومين دما وثلاثة أيام طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا على قوله لأن الطهر المتخلل ثلاثة أيام وإن رأت ثلاثة دما وثلاثة طهرا وثلاثة دما فالحيض عنده الثلاثة الأول لأنه أسرعهما إمكانا الثالث قول ابن المبارك فإنه روى عن أبي حنيفة رح أن المروي في أكثر الحيض إذا كان مثل أقله فالطهر المتخلل لا يكون فاصلا وإن لم يكن شيء منه حيضا مثاله لو رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا على هذه الرواية لأن المروي من الدم دون الثلاث ولو رأت يومين دما وسبعة طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويومين دما فالعشرة حيض فهذه الروايات الخمسة المروية عن أبي حنيفة وفي المبسوط اختلف المشائخ في فصل هذه الجملة على قول محمد رح وهو أنه إذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما لإحاطة الدم بطرفيه واستوى كالدم المتوالي ثم هل يتعدى حكمه إلى الطهر الآخر قال أبو زيد يتعدى وقال أبو سهل الغزالي لا يتعدى وهو الأصح ذكره في المحيط بيان ذلك مبتدأة رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى قول أبي زيد العشرة كلها حيض عند محمد وعلى قول أبي سهل حيضها السبعة الأولى ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما على قول أبي زيد العشرة حيض لاستواء الدم الطهر وعلى قول أبي سهل حيضها الستة الأخيرة اليوم الثلاثة وإن رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد يحسب من أول الاستمرار إلى ما سبق فتكون العشرة كلها حيض وعلى قول أبي سهل حيضها عشرة بعد اليوم والثلاثة الأولى فأول الاستمرار ستة حيض ولو رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد حيضها من أول ما رأت فيكون أول يوم من الاستمرار من جملة حيضها به تتم العشرة وعلى قول أبي سهل حيضها ستة أيام من أول ما رأت فلا يكون من أول الاستمرار حيضا وكذلك لو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم وفي المحيط رأت يوما دما ويوما طهرا ويوما دما فالأربعة حيض عند الكل إلا زفر لأن الطهر قاصر عن ثلاثة أيام فلم يفصل وعند زفر الدم قاصر فيتبعه فلا يتبع غيره ولو رأت يومين دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فالعشرة حيض عند الكل إلا الحسن فإن عنده الثلاثة حيض واليومان استحاضة لأنه وجد الفاصل عنده وكذا لو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض لأنهما مثلاه فلا يصير الطهر فاصلا بين الدمين عندهم وعند غيره ليس لشيء من ذلك بحيض لوجود الفاصل بينهما ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه

حيضا عند محمد وزفر والحسن أما عند محمد فلأن الطهر ثلاثة أيام وهو غالب على الدمين فصار فاصلا وكذا عند الحسن رح قد وجد الفاصل وعند زفر لم يوجد الصالح للحيض ولو رأت ثلاثا دما وستة طهرا ويوما دما فعند محمد والحسن الثلاثة الأولى حيض لأن الطهر أكثر من الدمين فيفصل بينهما لوجود الفاصل واليوم الأخير استحاضة وكذلك لو رأت يوما دما وستة طهرا وثلاثة دما فالثلاثة الأخيرة حيض عندهما وعند الكل حيض في المسئلتين ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فالثلاثة حيض عندهما لأن عدد الدمين في العشرة أربعة وعدد الطهر ستة فيكون الطهر أكثر فيفصل بينهما والثلاثة الأخيرة استحاضة لأنه لم يتخلل بين الدمين طهر صحيح وعند الحسن وجد الطهر الصحيح لكن الطرف الأخير لا يصلح للحيض ولو كان يصلح لكان أولى لأنه أسرعهما إمكانا وعندهما العشرة من أول ما رأت حيض والباقي استحاضة وقال تاج الشريعة في الأقوال الستة صورة تجمع هذه الأقوال الستة مبتدأة رأت يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويومين دما فهذه خمسة وأربعون يوما فالعشرة الأولى والرابعة حيض عند أبي يوسف وأبي حنيفة آخرا لقصور الطهر عن خمسة عشر يوما فهو كالدم المتوالي عندهما وجواز بداءة الحيض وختمه به عندهما والعشرة بعد الطهر الأول حيض في رواية محمد لإحاطة الدم بطرفيه في العشرة والعشرة بعد الطهر الثالث حيض عنده فيحسب وعند الحسن الأربعة الأخيرة حيض لقصور الطهر فيهما من الثلاثة هـ وأقل الطهر خمسة عشر يوما ش أي الطهر الذي يكون بين الحيضتين وبه قال الثوري والشافعي رح قال ابن المنذر ذكر أبو ثور أن ذلك لا يختلفون فيه فيما يعلم وفي المهذب لا أعرف فيه خلافا وقال الكامل أقل الطهر خمسة عشر يوما بالإجماع ونحوه في التهذيب وقال القاضي أبو الطيب أجمع الناس على أن أقل الطهر خمسة عشر يوما قال النووي رح دعوى الإجماع غير صحيح لأن الخلاف فيه بين العلماء مشهور فإن أحمد وإسحاق أنكرا التحديد في الطهر فأول أحمد الطهر بين الحيضتين على ما يكون وقال إسحاق توقيتهم الطهر بخمسة عشر يوما غير صحيح وقال ابن عبد البر أما أقل الطهر فقد اختلف فيه قول مالك وأصحابه فروى ابن القاسم عنه عشرة أيام وروى أيضا عنه ثمانية أيام وهو قول سحنون وقال عبد الملك بن الماجشون أقل الطهر خمسة أيام وهو رواية عن مالك هـ وكذا روي عن إبراهيم النخعي رح ش ليس هذا موجود في الكتب المتعلقة بنفس الأحاديث والأخبار وقال بعض الشراح الظاهر أنه سمع من الصحابي وهو سمع من النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن منصبه أجل من الكذب قلت هذا يسلم إذا ثبت النقل عنه وقال الأكمل الظاهر أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا أيضا إنما يصح إذا ثبت عنه وإذا لم يثبت فكيف يقال الظاهر أنه منقول وهذا مثل ما يقال أثبت العرش ثم انقشه واحتج بعض أصحابنا في ذلك بما روى أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه

وأقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي

انه قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وفيه كلام ومثله عن يحيى بن سعيد عن سعيد
بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية ابي داود النخعي ذكره في الامام وتكلم في ابي داود وفي المحيط انه
قال اقام الشهر في حق الآئسة والصغيرة مقام الطهر والحيض ثم اضيف الى شيئين يقسم عليهما نصفين فينبغي ان يكون
نصف الشهر في حق الآئسة والصغيرة مقام حيضة ونصفه طهرا الا انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر
على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن ابي منصور الماتريدي وفي المبسوط مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث
انها تعيد ما كان ساقطا من الصوم والصلاة ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض ثلاثة ايام اعتبارا باقل مدة السفر فان كلا منهما
يؤثر في الصوم والصلاة وفي كل واحد منهما نظر لا يخفى م وانه ش اي وان كون اقل الطهر خمسة عشر يوما م
لا يعرف الا توقيفا ش اي من حيث التوقيف على السماع لان المقدرات لا اهتداء للعقل فيها م ولا غاية لاكثره
ش اي لاكثر الطهر ومعناه انه تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها م لانه ش اي لان الطهر م
يمتد الى سنة وسنتين ش ومن النساء من تحيض في الشهر مرة ومرتين ومنهن من تحيض في شهرين مرة م
فلا يتقدر بتقدير ش لانه لا يدخل تحت الضبط م الا اذا استمر بها الدم ش استثناء من قوله فلا يتقدر بتقدير يعني
في وقت استمرار الدم بها لا غاية م فاحتيج الى نصب العادة ش اي فاحتيج عند الاستمرار الى نصب العادة فتكون له
عادة عند ذلك عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ الرازي وابي حازم القاضي فانه لا غاية لاكثره عندهما
على الاطلاق لان نصب المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا اذا بلغت امرأة فرأت عشرة دما وسنة او سنتين
طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت وحيضها عشرة ايام تدع الصلوة في اول زمان الاستمرار عشرة ايام
وتصلي سنة او سنتين فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين او ست سنين وثلاثين يوما واما العامة فقد اختلفوا
في المقادير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وهو تسعة عشر بيقين
وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون يوما فما دونها اقل الحيض ثلاثة ايام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما
وقال محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة اشهر
وهو اقل مدة الحمل الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقص منه شيئا يسيرا وهو ساعة فتنقضي عدتها
بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلاثة اطهار كل طهر
ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة
مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر ما يتكرر في الشهرين عادة اذ الغالب ان النساء يحضن في كل شهر مرة فاذا

وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم

شهرين فقد طهرت في ايام عادتها والعادة تنتقل بمرتين فصار شهران للطهر عادة لها فوجب التقدير به وهو اختيار ابي سهل
قال الامام برهان الدين عمر بن علي الفتوى على قول الحاكم الشهيد لانه ايسر على المفتي والنساء وقال ابن مقاتل الرازي
وابو علي الدقاق تقدر طهرها بنصب العادة سبعة وخمسين يوما لانه اذا زاد على ذلك لم يبق في الشهرين ما يحصل حيضا
بتنصيف مدة بالكثرة وقال الزعفراني اكثر الطهر في حقها مقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض
والطهر واقل الحيض ثلاثة ايام فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوما حتى لو رأت مبتدأة عشرة دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم
فعند ابي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي ستة هكذا ابدا اذ لا غاية للطهر عنده وقال في الخلاصة اكثر مدة
الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل هذا الذي ذكرناه في حق العادة اما في حق سائر الاحكام لم يقدر الطهر شيئا
بالاتفاق بل تجتنب ابدا ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك لا يأتيها زوجها وتغتسل
لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ فيهما قدر ما تجوز به الصلوة لا تزيد وقيل تقرأ الفاتحة وسورة لانهما
واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيد بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر
رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت في رمضان خمسة عشر يوما خمسة
عشرة في اوله وخمسة في آخره وبالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل انها حاضت في القضاء
عشرة فيسلم في خمسة عشر بيقين م ويعرف ذلك في كتاب الحيض ش لما كان الاقوال في المسألة المذكورة
كثيرة قال ويعرف ذلك في كتاب الحيض الذي صنفه محمد بن الحسن كتابا مستقلا في احكام الحيض م ودم الاستحاضة
كالرعاف الدائم لا يمنع الصلوة ولا يمنع الصوم ولا الوطي ش اي ولا يمنع وطي الزوج اياها ايضا وبه قال
اكثر العلماء ونقله ابن المنذر في الاشراف عن ابن عباس وابن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحماد بن ابي سليمان
وبكر بن عبد الله المزني والثوري واسحق وابي ثور وقال ابن المنذر وبه اقول وحكي عن عائشة رض والنخعي والحكم
وابن سيرين منع ذلك قال البيهقي وغيره ان تفصيل المنع عن عائشة رض ليس بصحيح عنها بل هو قول الشعبي ادرجه
بعض الرواة في حديثها وقال احمد لا يجوز الوطي الا اذا خاف العنت وفي رواية لا يأتيها زوجها الا ان يطول ذلك بها
بان دم الاستحاضة كالحيض حتى يجب غسله من البدن والثوب المنع في الحيض بمعنى الاذى وهو موجود فيها ثابت
الحائض واحتج المصنف لنا ولمن تبعنا بحديث عائشة رض وهو قوله م لقوله عليه الصلوة والسلام توضأي وصلي
وان قطر الدم على الحصير ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجه في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت
عن عروة بن الزبير عن عائشة رض قالت جاءت فاطمة بنت حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله

يعرف ذلك في كتاب الحيض

ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام توضأي وصلي وان قطر الدم على الحصير

اى امرأة مستحاضة فلا اطهر فادع الصلوة قال انما ذلك عرق ليس بالحيض اجتنبي الصلوة ايام حيضك ثم اغتسلي وصلي وتوضئي لكل صلوة وان قطر الدم وكذا اخرجه احمد في مسنده واخرجه ابوداود ولكن لم يقل فيه وان قطر الدم على الحصير ولم يثبت عروة فيه كما نسبه ابن ماجة بانه عروة بن الزبير واصحاب الاطراف لم يذكروه في ترجمة عروة بن الزبير وانما ذكروه في ترجمة عروة المزني معبد بن ابي اوفى في ذلك على قول ابن المديني ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير ورواه احمد واسحق بن راهويه وابن ابي شيبة والبزار في مسانيدهم ولم ينسبوا عروة ولكن ابن ماجة والبزار اخرجاه في ترجمة بن الزبير عن عائشة رض وفي لفظ لابن ابي شيبة بهذا الاسناد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تصلي وان قطر الدم على الحصير ورواه الدارقطني في سننه وقال عروة بن الزبير في بعض الفاظه وضعف الحديث قال وزعم سفيان الثوري ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير ثم نقل عن ابي داود انه ضعفه باشياء منها ان حفص بن غياث رواه عن الاعمش فوقفه على عائشة رض وانكر ان يكون مرفوعا ووقفه ايضا اسباط بن محمد عن الاعمش القصار رواه مرفوعا اوله وانكر ان يكون عنه الوضوء عند كل صلوة وبان الزهري رواه عن عروة عن عائشة رض وقال فيه وكانت تغتسل لكل صلوة قلت حاصل الكلام ان قصدهم ابطال احتجاج الحنفية فيما ذهبوا اليه بهذا الحديث ولكن لا يمشي هذا منهم لانهم تعلقوا في هذا بامور الاول انهم قالوا ليس فيه وان قطر الدم على الحصير والجواب عنه انه ثبت ذلك في رواية ابن ابي شيبة وفي رواية الدارقطني ايضا الثاني قالوا ان عروة لم ينسبه الا ابن ماجة والجواب عنه ان الدارقطني نسبه في رواية وكذلك البزار في رواية الثالث قالوا ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير والجواب عنه ان ابا عمر قال وحبيب لا شك انه ادرك عروة وقد روى ابوداود في كتاب السنن وقد روى حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة رض حديثا صحيحا وهذا اشد تظاهرا على ان حبيبا سمع من عروة وهو مثبت فيقدم على من نفى وايضا حبيب لا ينكر لقاءه عروة لروايته عمن هو اكبر من عروة واجل واقدم موتا الرابع قالوا انه موقوف والجواب عنه ان كان هنا قد روى موقوفا فامن جهات ثقات مثل وكيع ومثله فقد رواه ايضا ثقات كرواية وكيع مرفوعا عن الاعمش مثل الحريري وسعيد بن محمد الوراق وعبد الله بن نمير فهؤلاء كبار رووا عن الاعمش الرفع فوجب على مذهب الفقهاء واهل الاصول ترجيح روايتهم لانها زيادة ثقة ويحمل رواية من وقفه على عائشة رض انها سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم فروته مرة واقلت به مرة اخرى هـ واذا عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال انكم قلتم ان دم الاستحاضة لا يمنع الصلوة والصوم والوطي ودليلكم لا يدل الا على احكام الصلوة فقط فاجاب عنه بان حكم الصلوة وهو جوازها مع سيلان دم الاستحاضة اذا عرف فانه كالعدم في حكم الصلوة

ولما عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع

مع المنافات الثابتة بينهما لكونه منافيا للطهارة التي هي شرط الصلوة يثبت حكم الصوم والوطي مع عدم المنافاة بينهما وبينه وذلك ان الصوم نقيضه الفطر لا الدم والوطي نقيضه تركه لا الدم وقال المصنف بثبوت حكم الصوم والوطي نتيجة الاجماع وقال صاحب الدراية مثله ثم قال فان الاجماع على ان دم العرق لا يمنع الصلوة والصوم والوطي بخلاف دم الرحم فانه يمنع منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلوة على انه دم عرق فلا يمنع الصوم والوطي بدلالة الاجماع وفي الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا لا معنى والتفسير بالحكم اشد طباقا وقال الشيخ عبد العزيز رحمه الله قد يجوز ان نتيجة من حيث ان دلالة النص او الاجماع لا يكون الا به ويستحيل ان يثبت قبله فكانها نتيجة والنص والاجماع اصل فلو فسرت بالحكم لا وهم ان دلالة النص والاجماع لا تكون الا كذلك فلذلك فسرت بالدلالة قلت حكم الصلوة لم يثبت ابتداء بالاجماع وانما يثبت بالنص فكيف يكون حكم الصوم والوطي بدلالة الاجماع مع انه ورد خبر صحيح بجواز وطي المستحاضة ورواه ابوداود وغيره من حديث عكرمة عن حمنة بنت جحش انها كانت مستحاضة وكان زوجها يغشاها وفي لفظ له قال كانت ام حبيبة مستحاضة وكان زوجها يغشاها ورواه البيهقي ايضا وغيره وزوج حمنة طلحة بن عبد الله هـ ولو زاد الدم على عشرة ايام ش التي هي اكثر الحيض فالمرأة لا تخلو اما ان تكون معتادة او مبتدأة او مختلفة العادة واشار الى القسم الاول بقوله هـ ولها عادة معروفة دونها ش اي دون العشرة بان كانت عادتها ستة ايام او سبعة ايام او ثمانية ايام او تسعة ايام فزاد الدم على عادتها وعلى العشرة ايضا هـ ردت الى ايام عادتها ش باتفاق اصحابنا فيكون الحيض ايام عادتها وما زاد على عادتها المعروفة الى ما فوق العشرة الى ان ينتهي يكون استحاضة وهو معنى قوله هـ والذي زاد ش يعني على العادة المعروفة هـ استحاضة ش فيصير حكمها حكم المستحاضات واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشائخ فذهب ائمة البلخ الى انها تؤمر بالاغتسال والصلوة لان حال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لانه اذا انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلوة مع التردد وقال مشائخ بخارى لا تؤمر بالاغتسال والصلوة لانا عرفنا باحالها بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم فلا تؤمر حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوة بعد ايام عادتها وفي المجتبى وهو الصحيح وقال الشافعي رض ما زاد على عادتها يميز باللون فان كان اسود غليظا او احمر غليظا او احمر خالصا حيضها فلا عبرة للايام وان لم يكن اسود كان دم الاستحاضة وان لم يكن التمييز باللون بان لم يكن اسود خالصا او احمر خالصا بل يشبه كلاهما فح تعتبر الايام فترد الى ايامها وفي الحلية معتادة تميز وهي التي ترى في بعض الايام دما اسود وفي بعضها دما احمر وجاوز الدم الاكثر فحيضها الاسود لقوله عليه السلام دم الحيض اسود فهذا يقتضي بظاهره كون غيره حيضا وقال ابن حبان

ولو زاد الدم على عشرة
ايام ولها عادة معروفة
دونها ردت الى ايام
عادتها والذي زاد استحاضة

والاصطخري تقدم العادة على التمييز وقال مالك لا اعتبار للتمييز لا العادة فان لم يكن لها تمييز استظهرت بعد زمان العادة
بثلاثة ايام الى ان تجاوز خمسة عشر وان كانت غير مميزة فحيضها ايام عادتها هم لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة
ايام اقرائها ش هذا الحديث روي عن جد عدي بن ثابت وعائشة رض وام سلمة وسودة بنت زمعة رضي الله عنهم
اما حديث جد عدي فرواه ابو داؤد والترمذي وابن ماجة من حديث شريك عن ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه
عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلي قال الترمذي هذا حديث
تفرد به شريك عن ابي اليقظان قال وسألت محمدا يعني البخاري عن هذا الحديث فقلت له عدي بن ثابت عن ابيه
عن جده وجد عدي ما اسمه فلم يعرفه وذكرت له قول يحيى بن معين ان اسمه دينار فلم يعبأ به وقال ابو داؤد حديث عدي
بن ثابت هذا ضعيف لا يصح ورواه ابو اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن علي رض وشريك هذا هو ابن عبد الله النخعي
الكوفي قاضي الكوفة تكلم فيه غير واحد وابو اليقظان اسمه عثمان بن عمير الكوفي ولا يحتج بحديثه قلت قال ابو نعيم وقال غير
يحيى ان جد عدي اسمه قيس الخطمي وقيل لا يعلم من جده وذكر ابن حبان في الثقات ان ثابتا هو ابن عدي بن
اخي البراء بن عازب وعن يحيى بن معين قال شريك صدوق ثقة وقال احمد بن عبد الله العجلي كوفي ثقة واما حديث عائشة
فرواه الدارقطني في معجمه الصغير من حديث يزيد بن هارون اخبرنا ايوب ابو العلاء عن عبد الله بن شبرمة القاضي عن قمير امرأة
مسروق عن عائشة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل مرة ثم
توضأ الى مثل ايام اقرائها ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي عوانة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المستحاضة فقال تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ عند
كل صلوة واما حديث ام سلمة رض فرواه الدارقطني في سننه من حديث معقل بن اسد اخبرنا وهيب اخبرنا ايوب عن سليمان
بن يسار ان فاطمة بنت ابي حبيش استحيضت فامرت ام سلمة ان تسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تدع الصلوة
ايام اقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي وقال الدارقطني رواته كلهم ثقات ورواه ابن ابي شيبة في مسنده حدثنا يزيد
بن هارون حدثنا حجاج عن نافع عن سليمان بن يسار ان امرأة اتت ام سلمة تسأل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المستحاضة فقال عليه الصلوة والسلام تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب ثم توضأ لكل صلوة وتصلي
الى مثل ذلك انتهى وهذه المرأة هي فاطمة بنت ابي حبيش يفسره رواية الدارقطني المذكورة واما حديث سودة رضي الله عنها
فرواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث الحكم بن عتيبة عن ابي جعفر عن سودة بنت زمعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم توضأ لكل صلوة قوله تدع اي تترك

لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها

والاقراء جمع قرء بمعنى الحيض قوله تستثفر اي تسد فرجها بثوب هو مأخوذ من ثفر الدابة التي تجعل تحت ذنبها وقوله تستذفر
من الذفر وهو الرائحة ومعناه تستعمل طيبا في الثوب تزيل به الرائحة وقد يسمى الثوب طيبا لانه يقوم مقام الطيب واصح
ما روي في هذا الباب ما روى ابو داؤد واخبرنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة رض
زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها ام سلمة رض
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لتنظر عدة الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها
فلتترك الصلوة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصل ورواه مالك في موطاه والشافعي
في مسنده واحمد في مسنده والنسائي في مسنده باسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم وقد مر في اول الباب بما فيه
من المعاني والاحكام هم ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به ش هذا دليل آخر تقديره ان
يقال الزائد على العادة يجانس الدم الذي يزيد على العشرة من حيث الندرة ومن حيث كونه زائدا على العادة المعروفة
ولا يجانس الواقع في المعروفة الا من وجه واحد وهو انهما وقعا في المدة الاصلية للحيض وهي العشرة فكان الحاقهما بما وقع
خارج العشرة اولى وهو معنى قوله فيلحق اي يلحق بالزائد على العشرة وقال الاترازي نظر عندي لان للقائل ان يقول
كما ان المجانسة حاصلة بين الزائدتين فكذلك حاصلة بين ما رأت في معروفتها وبين الزائد الى العشرة لان كل واحد منهما
في مدة الحيض بل المجانسة ههنا اكثر لان احد الزائدين في مدة الحيض والآخر في غيرها قلت لو تامل الاترازي في هذا وقدح
فكرته لم يقل في هذا التعليل نظر عندي والتامل فيه يحدث عن هذا النظر بما قررناه الآن وقال الاكمل عورض فان الزائد
على العادة يمكن ان يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة فانهما يتجانسان قلت هذا الذي ذكره سأله صاحب الدراية
بقوله فان قيل الزائد على العشرة لا يمكن ان يكون حيضا والزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا فكيف يتجانسان ثم
اجاب بقوله قلت في مسئلتنا لا يمكن ان يكون عليها حيضا لان ما زاد على العشرة استحاضة بيقين واما في ايام حيضها حيض
يقينا فما زاد الى تمام العشرة ان الحقناه بما بعده كان استحاضة وان الحقناه بما قبله كان حيضا فوقع الشك في كونه
حيضا فلا تترك الصلوة بالشك لان وجوب الصلوة كان ثابتا بيقين فلا تترك الا بيقين فح يتجانسان من حيث عدم منع الصلوة
وجواب الاكمل غير هذا وملخصه ان التجانس بين الزائدين من الوجهين وبين الزائد والعادة من وجه فكان الاول اولى وهذا محصل
بما قررناه اولا ودفعه صاحب الدراية ايضا فان قيل كيف يكون وجوب الصلوة بيقين فانها لا تجب عليها في الاصح في ايام
حيضها قلنا وجوبها عليها بيقين نظرا الى انقضاء العدة وفي كون ما زاد على العادة حيضها شك فلا يزول ذلك اليقين
هم وان ابتدأت ش اي المرأة هذا شروع في بيان حال المرأة المبتدأة وقد ذكرنا ان المرأة لا تخلو اما ان يكون

وكان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت

معتادة او مبتدأة او مختلفة العادة وقد ذكر حال العادة وهذا في بيان المبتدأة وقوله ابتدأت على صيغة المبني للفاعل ويروى على صيغة المبني للمفعول بضم التاء وقال الاترازي والاول اوجه عندي الثاني اوجه لان المرأة مبتدأة على صيغة المفعول فلذلك اختار صاحب النهاية صيغة المفعول في ابتدأت هم مع البلوغ ش يعني كما بلغت استمر عليها الدم وهو معنى قوله هم مستحاضة ش وهو نصب على الحال المقدرة اي حال كونها مقدرة للاستحاضة وذلك لانه لم تثبت الاستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة فح تكون العشرة في كل شهر حيضا والباقي وهو الزائد على العشرة استحاضة وعند زفر والشافعي رح ترد الى اقل الحيض لانه متيقن والباقي مشكوك وبه قال احمد وفي قول للشافعي رح يعتبر حيضها بنساء عشيرتها وفي قوله الآخر بالوسط وهو ست او سبع وبه قال الثوري واحمد في رواية وعند مالك تقعد ما دام يأتيها وتستظهر بعد ذلك بثلاثة ايام ما لم يتجاوز ذلك مجموع خمسة عشر يوما وعن مالك رواية اخرى انها تجلس ما دام الدم بثلاثة ايام الى ان يبقى خمسة عشر يوما وهو رواية عن احمد فان قلت كيف يكون نصب العادة في المبتدأة قلت اول ما رأت المبتدأة دما تترك الصلوة كما رأته عند مشائخنا وعند ابي حنيفة رح انها لا تترك حتى يستمر بها الدم ثلاثة ايام والاول اصح ولو رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تترك الصلوة من اول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر يوما وذلك عادتها لان الانتقال عن حالة الصغر عادة في النساء فتحصل بمرة واحدة واما الانتقال عن العادة الثانية في العادة ليس بعادة لها فلا يحصل بالمرة عند ابي حنيفة ومحمد رح وبه قال بعض الشافعية وهو رواية عن احمد في اشهر الروايتين لا يثبت الا بالتكرار ثلاثا وقال ابو يوسف رح والشافعي تثبت بمرة واحدة وقال مالك يثبت بمرة لكن اذا اختلف بالزيادة والنقصان ثم استحيضت جلست اكثر ما كانت تجلسه ثم تستظهر بالثلاث ثم اعلم ان العادة على نوعين اصلية وجعلية فالاصلية على نوعين احدهما ان ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متعقبين على الولاء بان رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلوة من اول الاستمرار ثلاثا وتصلي خمسة عشر يوما لان ذلك صار عادة لها بالتكرار وكذا لو رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر عادة اصلية لها فتصلي من اول الاستمرار ستة عشر لانها حين رأت اربعة دما فثلاثة منها مدة حيضها ويوم من حساب طهرها فلما طهرت بعده خمسة عشر فاربعة عشر تمام طهرها ويومان من حيضها لم تر فيهما الدم فتصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر ثم تدع الصلوة وتصلي خمسة عشر والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين بان رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي يوسف ايام حيضها وطهرها ما رأت آخر مرة واختلفوا على قولهما قبل عادتها ما رأته اول مرة لان العادة لا تنتقل

مع البلوغ مستحاضة

برؤية المخالف مرة واحدة عندهما فيكون حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر فلما رأت في المرة الثانية فاليوم الرابع من طهرها ولما رأت ستة عشر فاربعة عشر منها بقية طهرها ويومان من حيضها الثاني وذلك ستة عشر وقيل عادتها اقل المرتين فتترك من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر لان العادة في المبتدأة تحصل بمرة واحدة واما العادة الجعلية فهي ان ترى ثلاثة دما واطهارا مختلفة ثم استمر بها الدم بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا قال بعضهم تجعل عادتها اوسط الاعداد فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وقال بعضهم اقل المدتين الاخيرتين تدع من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر والفتوى على هذا لانه أيسر على النساء مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادتها اربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فانها تدع الصلوة من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر وتلك العادة جعلية لها فان طرأت الجعلية على العادة الاصلية لا تنقضها لانها دونها والشيء لا ينقض بما هو دونه كالوطن الاصلي لا ينقضه وطن الاقامة وقال مشائخ بخارى تنقض العادة الاصلية بالجعلية ومثاله اذا كانت العادة الاصلية في الحيض خمسة لا تثبت الجعلية الا برؤية ستة وسبعة وثمانية وتكرر فيها بخلاف العادة الاصلية مرارا الا ان سبعة وثمانية تكرارها ستة والعادة الاصلية تنقض بالتكرار بخلاف ما لو كانت مختلفة متفاوتة في نفسها لكون العادة الثانية جعلية لا اصلية هم فحيضها عشرة ايام من كل شهر ش ففي الشهر الاول تكون العشرة من اول ما رأت حيضا هم والباقي الشهر استحاضة ش فحكمها حكم الطاهرات لكنها تتوضأ لوقت كل صلوة ثم بعد ذلك حيضها ايام من كل شهر هم لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك ش اي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضا فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك لانا تيقنا بالدخول فيه والايام صالحة له فاذا تجاوز الدم العشرة تيقنا بخروجها فكانت طاهرة حكما

فصل الفصل منها فصل لا ينون ومنها فصل منون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب وعقد هذا الفصل لاحكام الاستحاضة وقدمها على النفاس لانها اكثر وقوعا هم والمستحاضة ش مبتدأ وقد تكلمنا فيها في اول الباب مستقصى هم ومن به سلس البول ش وكلمة من موصولة عطف على ما قبله وسلس البول كلام اضافي مبتدأ وخبره مقدم هو قوله به والجملة صلة الموصول [illegible] سلس البول بالكسر يقال شيء سلس اي سهل ورجل سلس بالكسر اي لين منقاد وفلان سلس البول بالكسر اذا كان لا يستمسك بوله سلس بالكسر يسلس بالفتح من باب علم يعلم هم والرعاف الدائم ش بالرفع عطف على ما قبله وهو دم الانف لا يرقأ اي لا يسكن هم والجرح الذي لا يرقأ ش بالرفع ايضا عطف على ما قبله

فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

فصل

والمستحاضة

ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ

يقال رقأ الدمع يرقأ رقأ ورقوا اي سكن وكذلك الدم هم ويتوضئون ش جملة في محل الرفع على انه خبر المبتدأ المذكور
اعني قوله المستحاضة وما اضيف عليه هم لوقت كل صلوة ش اللام فيه للتعليل هم فيصلون بذلك الوضوء في الوقت
ما شاؤوا من الفرائض والنوافل ش وبه قال الاوزاعي والليث واحمد كذا ذكره عنه ابو الخطاب في الهداية ولم يحك
خلافا وفي المغني لابن قدامة تتوضأ لكل صلوة وبه قال الشافعي رح وابو ثور وعزى هذا الى اصحابنا ايضا وهو غلط منه
وقال ابن تيمية الحراني في هذه رواية عن احمد وقال مالك رح لا يجب الوضوء على المستحاضة ومن به سلس البول ونحوه وهو قول
ربيعة وعكرمة وايوب اما الوضوء به فيستحب لكل صلوة عنده ذكره في التمهيد وذكر كثير من اصحابنا في كتبهم عنه انها تتوضأ لكل
صلوة وقال الثوري رح والمستحاضة تتوضأ لكل فريضة وهو مذهب الشافعي رح ايضا كما نذكره الآن وقال النخعي تغتسل
في آخر وقت الظهر اول وقت العصر وتصلي العصر في آخر وقته وكذلك تغتسل في آخر وقت المغرب فتصلي وكذلك في العشاء والفجر
وعن ابن عمر رض وجوب الغسل عليها لكل صلوة وعندنا لا يجب عليها الغسل الا مرة واحدة لخروجها عن الحيض وهو قول عامة
اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كعلي وابن مسعود وابن عباس وعائشة وعروة وابي سلمة وعبد الرحمن والشافعي رح
واحمد ومالك في رواية وقال بعضهم تغتسل كل يوم غسلا روي ذلك عن عائشة رض وابن عمر وانس وسعد بن المسيب
وقال بعضهم تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتصلي الصبح بغسل احتج من قال بوجوب الغسل لكل صلوة
بما روت عائشة رض ان ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها ان تغتسل لكل صلوة
والجواب عن ذلك انه هذا لم يرفعه الا محمد بن اسحق عن الزهري واما سائر اصحاب الزهري فانهم يقولون فيه عن عروة عن عائشة رض
عن ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انما هو عرق وليس بالحيضة فامرها ان تغتسل
وتصلي ففهمت عنه ذلك فكانت تغتسل لكل صلوة وقال ابو عمر في التمهيد عن عائشة رض انها افتت بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم في المستحاضة منها تتوضأ لكل صلوة فافتواها بذلك بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم دلت على نسخ ما روت
عنه عليه السلام اذ لا يسوغ لها خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحمل ذلك على الاستحباب وعلى الثانية ايام عادتها
فافهم فان قلت روى ابو داود ان امرأة كانت تهريق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امرها ان تغتسل عند كل صلوة قلت اجاب النووي عن ذلك ان الاحاديث الواردة في سنن ابي داود والبيهقي
وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها بالغسل لكل صلوة فليس فيها شيء ثابت وقد بين البيهقي ومن قبله ضعفها واحتج
من قال تغتسل في كل يوم مرة في اي وقت شاءت من النهار بما رواه ابو داود في سننه من حديث معقل الخثعمي عن علي رض
قال المستحاضة اذا انقضى حيضها اغتسلت كل يوم لاجل الاحتياط واتخذت صوفة فيها سمن او زيت فان بها

ويتوضئون لوقت
كل صلوة فيصلون
بذلك الوضوء
في الوقت ما شاؤوا
من الفرائض
والنوافل

يرفع الدم وينشفه ومعقل بالعين المهملة وبالقاف واحتج من قال بانها تغتسل من طهر الى طهر بما رواه مالك عن سمي مولى
ابي بكر بن عبد الرحمن قال سألت سعيد بن المسيب رحمه الله عن المستحاضة فقال تغتسل من طهر الى طهر وتتوضأ لكل صلوة فان
كان عليها الدم استثفرت والجواب عن ذلك ان ابا داود قال قال مالك اني لاظن حديث ابن المسيب من ظهر الى ظهر بالظاء
المعجمة انما هو من طهر الى طهر بالطاء المهملة ولكن الوهم دخل فيه فقلبه الناس من طهر الى ظهر بالمعجمة وقال الخطابي لانه لا معنى
للاغتسال من وقت صلوة الظهر الى مثلها ولا اعلمه قولا لاحد من الفقهاء وانما هو من طهر الى طهر بالمهملة فيهما وهو انقطاع
دم الحيض وقد يحكى بما روي من الاغتسال من ظهر الى ظهر بالمعجمة فيهما في بعض الاحوال لبعض النساء وهو ان تكون المرأة
قد نسيت الايام التي كانت عادتها ونسيت الوقت ايضا الا انها تعلم انها كلما انقطع دمها في ايام العادة كانت وقت الظهر
فهذه يلزمها ان تغتسل عند كل ظهر وتتوضأ لكل صلوة وما بينها وبين الظهر من اليوم الثاني فقد يحتمل ان يكون سعيد
بن المسيب انما سئل عن امرأة هذه حالها فنقل الراوي الجواب ولم ينقل السؤال على التفصيل وفي الاستذكار ليس في ذلك
وهم لانه صحيح عن سعيد معروف من مذهبه في الاستحاضة تغتسل كل يوم من ظهر الى ظهر وكذلك رواه ابن عيينة عن سمي
مولى ابي بكر بن عبد الرحمن قالت سألت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقال تغتسل من ظهر الى ظهر وتتوضأ لكل صلوة
فان كان عليها دم استذفرت وصلت واحتج مالك فيما ذهب اليه من ان المستحاضة ليس عليها وضوء بما رواه في الموطا
عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض انها قالت قالت فاطمة بنت ابي حبيش يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني لا اطهر فادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليست بالحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي واخرج
الجماعة وجه التمسك به انه عليه السلام قال لها اغتسلي وصلي ولم يذكر الوضوء لكل صلوة والجواب عنه الوضوء مذكور في
غيره على ما نذكره هم وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ
لكل صلوة ش الحديث اخرجه ابن ماجه من حديث شريك عن ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة وتصلي وتصوم ورواه ابو داود
ولفظه والوضوء عند كل صلوة وله شواهد منها ما اخرجه ابو داود وابن ماجه من حديث عائشة رض قالت جاءت فاطمة
بنت حبيش الحديث وفي آخره فاغتسلي وتوضئي لكل صلوة ومنها ما اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث فاطمة بنت
ابي حبيش وفي آخره فاغتسلي وتوضئي لكل صلوة ومنها ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث جابر ان النبي صلى الله
امر المستحاضة بالوضوء لكل صلوة هم ولان اعتبار طهارتها ش دليل عقلي اي طهارة المستحاضة هم لضرورة
اداء المكتوبة فلا تبقى ش اي الضرورة هم بعد الفراغ منها ش اي من المكتوبة وقال الاترازي في جواب

وقال الشافعي رح
تتوضأ المستحاضة
لكل مكتوبة
لقوله عليه السلام
المستحاضة تتوضأ
لكل صلوة
ولان اعتبار
طهارتها
ضرورة اداء المكتوبة
فلا تبقى بعد
الفراغ منها

دليل الشافعي رح بان طهارة المستحاضة ضرورية لكن لا نسلم ان لا ضرورة لها في حق اداء مكتوبة اخرى قلت للشافعي رح ان يقول بعد التسليم انها ضرورية كيف يمنع عدم الضرورة في حقها مكتوبة اخرى ومطلق الضرورة موجود عند كل مكتوبة تقدير الطهارة في المكتوبة والحاضرة تقدر بتلك الضرورة لانه ليس من المعقول التجاوز عن قدر الضرورة ثم منع الاترازي هذا القول وقال لا نسلم انها تقدر بقدر الضرورة عند الشافعي رضي الله عنه وقد جاز لها اداء النوافل ما شاءت بالاتفاق وللشافعي رح ان يقول لا ضرورة في النوافل بعد اداء الفرض ولكن هي تابعة للفرض فيدخل في حكم المتبوع بطريق التبع بخلاف مكتوبة اخرى لانها عبادة اخرى مستقلة يحتاج الى طهارة اخرى لكون الطهارة ضرورية في حق الاولى فلم يجاوز الى غيرها ثم قال الاترازي انا نقول هل بقيت الطهارة بعد المكتوبة الواحدة ام لا فان قلت نعم فقل تصلي الفرائض والنوافل وان قلت لا فقل لا تصلي الفرائض والنوافل اصلا الا بوضوء جديد فالشافعي رح ان يقول هذه التردد مردود فاني لم اقل الا انها تصلي فرضا واحدا مع تبعية النفل ثم لا تصلي فرضا آخر الا بوضوء جديد لان الشارع لما اسقط حكم سيلان الدم لضرورة الحاجة الى اداء فرض الوقت الذي هو الاصل سقط كذلك في حق التبع بخلاف فرض آخر كما ذكرنا فاذا كان الامر كذلك كيف يقول الاترازي وهذا الالزام شيء يسكت الخصم وقد اورد الاكمل ههنا ايرادا على الشافعية بلفظ ان الصلوة في قوله عليه السلام لكل صلوة اعم من ان تكون مكتوبة او غيرها فاختصاصها بالمكتوبة تحكم ثم اجاب عن ذلك بان الصلوة مطلق وهو ينصرف الى الكمال والكامل هو المكتوبة ثم رد هذا بان الصلوة عام بدخول كلمة كل فلا ما ذكرتم قلت فلهم ان يقولوا سلمنا العموم ولكنه يحتمل التخصيص وههنا التخصيص موجود وهو الضرورة المؤخرة للصلوة مع سيلان الدم مع ان القياس لا يقتضي الجواز اصلا ولكن النص حكم عليه للضرورة فيقتصر عليها وتتقدر بقدرها والجواب المسكت ورود لفظة هذه الصلوة مقيدة بالوقت في حديث آخر على ما تقرر عن قريب ثم اجاب الاكمل بجواب آخر وهو ان الطهارة بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية فساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها والا فلا ثم قال وفيه نظر ووجه التنظير هو ان يقال نعم باقية بالنسبة الى النوافل دون الفرائض هـ ولنا قوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة ش قال بعضهم هذا غريب يعني بلفظ لوقت كل صلوة قلت ليس كذلك لانه لا يلزم من عدم اطلاعه عليه ان يكون غريبا بل روي هذا الحديث بهذه اللفظة في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلوة ذكره ابن قدامة في المغني ورواه الامام ابو حنيفة رض كذا المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة ذكره السرخسي في المبسوط وروى ابو عبد الله بن بطة باسناده عن حمنة بنت جحش انه عليه الصلوة والسلام امرها ان تغتسل لوقت كل صلوة والغسل يغني عن الوضوء فيبطل الاشتراط لكل صلوة هـ وهو المراد بالاول ش هذا اشارة الى الجواب عما احتج

ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول

به الشافعي رح في كون الوضوء للصلوة اي الوقت وهو المراد بالحديث الاول وهو ما احتج به الشافعي رح هـ لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اي لوقتها ش لان اللام كثير الاستعمال في الوقت وورد ذلك في الكتاب والسنة ومتعارف الناس اما الكتاب فقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة اي وقت الصلوة واما السنة فقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فاينما ادركتني الصلوة تيممت اراد وقت الصلاة لانه فعله وفعله لا يسبقه لان المدرك هو الوقت لا الصلوة وقال عليه الصلوة والسلام ان للصلوة اولا واخرا اي لوقتها واما تعارف الناس فيقال آتيك لصلوة الظهر اي لوقتها فحينئذ يكون ما رواه الشافعي رح محتملا وما رواه الحنفي مفسرا بالوقت فيحمل المحتمل على المفسر وهذا هو التوفيق بين الحديثين دفعا للتعارض فان قلت لم لا ينعكس الحمل قلت لانه يلزم ترجيح المحتمل على المفسر هـ ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا ش هذا دليل عقلي تقريره ان الشرع اسقط اعتبار الحدث للحاجة الى الاداء والناس يختلفون فيه فمنهم المطول ومنهم المتعجل ومنهم من يرى الاداء في اول الوقت ومنهم بالعكس ومنهم من يحتاج الى تاخيره لمانع منه لبعد الماء عنه ومنهم من يوسوس الى اعادة الصلوة دفعا للوسوسة فلذلك جعل الوقت مقام الاداء ليستوي الكل في بقاء تيسير الامر على المامور فادير الحكم على الوقت وسقط اعتبار الحدث واذا اقيم شيء مقام شيء آخر يكون المنظور اليه ذلك الشيء فيكون المنظور اليه ههنا الوقت فيكون الطهارة باقية ما دام الوقت باقيا فتقدير الطهارة بالوقت دفعا للحرج فان قلت اذا قدرت طهارة كل شخص باداء ارتفع الحرج قلت هذا ممنوع لانه اذا قدر ذلك وفرض الفراغ منه واوجب عليه وضوء آخر لكل ما يصلي من قضاء او واجب او نذر في وقته او مكتوبة اخرى في وقت آخر تحقق الحرج في موضع التخفيف وذلك باطل ولان الوقت معلوم ولانتفاء والاداء غير معلوم فيكون في تقدير الطهارة به بعض الجهالة هـ فيدار الحكم عليه ش اي على الوقت واراد بالحكم جواز الصلوة ودليل آخر ان الاصول شاهدة لاعتبار الوقت دون فعل الصلوة لانا وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت وهو المسح على الخفين ولم نجد رخصة مقدرة بفعل الصلوة وقال الطحاوي ومذهبنا اقوى من جهة النظر وذلك انا عهدنا الاحداث اما خروج خارج او خروج وقت فخروج الخارج معروف وخروج الوقت وانقضاء المدة حدث في المسح على الخفين فرجعنا في هذا الحديث المختلف فيه فجعلناه كالحديث المختلف فيه الذي اجمع عليه ووجدناه اصلا ولم نجعله كما لم يجمع عليه ولم نجد له اصلا لانهما لم نعهد الفراغ من الصلوة حدثا قط واجاب بعضهم عن الحديث الذي احتج به الشافعي رح بانه ضعيف وقال اتفق الحفاظ على ضعف الحديث الذي فيه الوضوء لكل صلوة حكاه النووي في المهذب قلت هذه اللفظة اعني قوله وتوضأ لكل صلوة معلقة عند البخاري عن عروة في صحيحه واخرجها الترمذي عن ابي معاوية متصلا ثم قال في آخره حديث حسن صحيح وقال ابن ابي رشد في قواعده وصحح قوم من اهل الحديث هذه الزيادة يعني توضأ لكل صلوة وقال في موضع آخر صححها ابو عمر بن عبد البر وذكر البيهقي عن الشافعي

لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اي لوقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه

انہ قیل له روینا انہ علیہ السلام امر المستحاضۃ تتوضأ لکل صلوۃ قال نعم قد روی ذلک وبہ نقول قیاسا علی سنۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فی الوضوء مما خرج من دبر او ذکر او فرج ولو کان محفوظا لکان احب الینا من القیاس قلت یلزم علی
قیاس الشافعی رح ان لا تختص المستحاضۃ بفرض واحد کالوضوء مما یخرج من احد السبیلین فان قلت الفرق ان حدیث المستحاضۃ
بعد الفرض موجود قائم قلت فواجب ان لا یصلی بعد ذلک نافلۃ ثم انہ خصص العموم وجوز من النوافل ما شاء مع جعل التقدیر
لکل صلوۃ فرض فکما اضمر ذلک فلخصمہ ان یضمر الوقت ویقول التقدیر لوقت کل صلوۃ علی انا نقول قد روی ذلک علی ما ذکرنا
فان قلت ذکر البیہقی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوۃ وحکی عن ابی بکر الفقیہ انہ قال اخبر
علیہ الصلوۃ والسلام ان اللہ تعالی امرہ بالوضوء اذا قام الی الصلوۃ لا دخول وقت الصلوۃ او خروجہ قلت ظاہرہ متروک
بالاجماع بین الفقہاء وانما یومر بالوضوء من قام الی الصلوۃ وہو فرض ومن قال بانتقاض طہارتہا عند خروج الوقت
او دخولہ لا یامر بالوضوء عند ذلک وانما یقول طہارتہا مقیدۃ بالوقت علی مقتضی امر فاذا خرج الوقت او دخل علی حسب
اختلافہم عمل علی حکم الحدیث السابق فاذا ارادت الصلوۃ بعد ذلک فقد ارادتہا وہی محدثۃ فتومر بالوضوء علا بذلک الحدیث
ونظیر ہذا الماسح علی الخف اذا انقضت مدتہ فانہ تنتقض طہارتہ بلا خلاف وان کان لم یقم الی الصلوۃ ولما الغی الشافعی رح
طہارتہا فی حق النوافل وان کان فی ذلک مخالفۃ لظاہر ہذا الحدیث اعنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما امرت بالوضوء اذا قمت
الی الصلوۃ فلذلک خصمہ بنفی طہارتہا فی حق الصلوۃ کلہا ما دام الوقت باقیا عملا بحدیث المستحاضۃ تتوضأ لکل صلوۃ
باضمار الوقت کما ذکرنا **فروع** المستحاضۃ تستوثق بالشد والتلجم وحشو فرجہا بقطنۃ او خرقۃ دفعا للنجاسۃ او تقلیلا لہا
الا ان تکون صائمۃ او یضرہا ذلک وفی حدیث ام سلمۃ رض لتستثفر بثوب ہو ان یرتشد ثوبا تحتجز بہ یمسک موضع الدم
وفی حدیث حمنۃ بنت جحش فتلجمی قالت انما اثج ثجا الحدیث رواہ ابو داؤد والترمذی واحمد وصححاہ وفی المبسوط
وشرح المختصر الکرخی للقدوری قالت فاطمۃ بنت قیس لم یذکر فی المستحاضات والتی قالت اثج ہی حمنۃ لا فاطمۃ فالوہم
بینہا فی موضعین فی الجعل فاطمۃ بنت قیس المستحاضۃ وفی نسبتہ شدا وتعصیب جسمہا تیسیر ولانہ نجس وحدث فان غلب الدم
وخرج بعد الشد لم یقر فی الوقت لما روت عائشۃ رض قالت اعتکفت امرأۃ من ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکانت
تری الدم والطیب تحتہا وہی تصلی رواہ البخاری وکان زید بن ثابت رض سلس البول وکان یداویہ ما استطاع فاذا
غلبہ توضأ ولا یبالی بما اصاب ثوبہ وعمر رض کان یصلی تعصب دما رواہ احمد والدارقطنی وفی الذخیرۃ اذا احشت فرجہا ومنعہ
من الخروج لا ینتقض وضوءہا فی احدی الروایتین وفی الحاوی قال لا ینتقض ولم یحک خلافا وفی المبسوط والمحیط
وغیرہما اذا اصاب ثوبہا من ذلک الدم فعلیہا ان تغسلہ بان کان مقیدا بان لا یصیبہ مرۃ اخری حتی لو لم یغسلہ وہو اکثر

من قدر الدرہم لم یجزہا وان لم یکن مقیدا بان کان یصیبہ مرۃ بعد مرۃ اخری اجزاہا ولا یجب غسلہ ما دام القدر
قائما ومثلہ سلس البول والجرح السائل وفی المحیط وقیل اذا اصابہ خارج الصلوۃ تغسلہ لانہ قادر علی ان یفتتح الصلوۃ
فی ثوب طاہر وفی الصلوۃ لا یمکنہ التحرز عنہ فیسقط عنہ وفی الحاوی الرباط اذا امتنع من السیلان لا ینتقض الوضوء واجزاء
من الحدث الی الحدث فان نشف الدم فی الخرقۃ فہو سائل وکان محمد بن مقاتل الرازی یقول فی الدم ونحوہ علیہ غسل
ثوبہ عند وقت کل صلوۃ مرۃ کالوضوء وغیرہ من المشائخ قال لا یلزمہ ذلک وکذا لا یلزم عندنا اعادۃ الشد
وغسل الدم ولا ابدالہ ولا الاستنجاء لوقت کل صلوۃ للحرج ثم الطہارۃ اذا وقعت للسیلان لا ینتقض بہ
فی الوقت وینتقض بحدث آخر وعند خروج الوقت وشرط وقوعہا للسیلان ان لا یکون السیلان مقارنا لہا
او طاریا علیہا وہو یحتاج الیہا لاجلہ وعند خروج الوقت یظہر حکم الحدث السابق حتی یغسل التی ہو فیہا عند خروجہ توضأ
ویستقبل ولا یبنی ولو کانت نافلۃ یجب القضاء لصحۃ الشروع فیہا ولو توضأ لاجل متجربۃ وسال من الاخری تنتقض
ولو توضأ لہما فانقطع احدہما فہو علی وضوئہ ما بقی الوقت وعلی ہذا القروح ان تجدد فیہا زیادۃ بعد الوضوء او انقطع الدم
من بعضہا ﴿واذا خرج الوقت بطل وضوءہم واستانفوا الوضوء لصلوۃ اخری﴾ ش ای اذا خرج وقت صلوۃ المعہود قد منا
بطل وضوءہم ﴿اضافۃ البطلان الی الخروج مجاز لانہ لا یوصف بذلک فضلا عن ان یکون حدثا وانما الانتقاض
بالحدث السابق لکن اثرہ یظہر عندہ لان الوقت مانع فاذا زال اثرہ ظہر والشرط یقام مقام العلۃ فی حق اضافۃ الحکم
وقال الاکمل قبل قولہ واستانفوا الوضوء مستدرک لان بطلان الوضوء یستلزمہ قلت ہذا السوال مع جوابہ للسغناقی
ولکنہ قال فی الجواب قال شیخی فی جوابہ جاز ان یبطل الوضوء بحق صلوۃ ولا یبطل بحق صلوۃ اخری ولا یجب علیہم الاستیناف
فی حق تلک الصلوۃ کما قال الشافعی رح یبطلان طہارۃ المستحاضۃ للمکتوبۃ بعد ادائہا وبقاء طہارتہا للنوافل وکذلک
قولہ فی التیمم ایضا وکما قال بعض اصحابنا فی حق المتیمم لصلوۃ الجنازۃ وفی المصر ببقاء تیممہ فی حق جنازۃ اخری
لو حضرت ہناک علی وجہ لو اشتغل بالوضوء تفوتہ صلاۃ الجنازۃ ویبطل فی حق غیرہا وذکر صاحب الدرایۃ ایضا ہذا السوال
ثم قال فی جوابہ قال مولانا حافظ الدین فی جوابہ ما قالہ الشیخ السغناقی وہو الشیخ عبد العزیز ولکنہ لم یذکر من قولہ
وکما قال اصحابنا الی آخرہ ثم قال الاکمل وفیہ تمحل کما تری اراد بالتمحل ان الکلام فی الوضوء لا فی التیمم قلت فیما
قالہ تمحل لانہ نظر فی ذلک بما قالہ الشافعی رح فی الوضوء واما التیمم فانہ کالوضوء لانہ خلف عنہ قائم مقامہ ثم قال الاکمل
ویجوز ان یکون تاکیدا قلت انما یصح ذلک لو کان فی قولہ بطل وضوءہ احتمال لعدم البطلان بوجہ من الوجوہ وقال ایضا
ویجوز ان یکون کالتفسیر للاول ثم عللہ بعلۃ لا تجدی قلت انما یصح ذلک لو کان قولہ بطل وضوءہم احتمالا او ایہاما

واذا خرج الوقت بطل وضوءہم واستانفوا الوضوء لصلوۃ اخری

وقال ايضا ويجوز ان يكون الاول لبيان المذهب الثاني لنفي لقول زفر فانه يقول اما بقوله اذا دخل الوقت فلان هذا صادر من غير حدث ولانه لا خلاف في الاستيناف المستلزم للبطلان ثم انما الخلاف في ان البطلان بدخول الوقت او خروجه او بكليهما على ما ياتي بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى فكيف يقول بنفي قول زفر وهو لا يقول بالاستيناف حتى ينفي قوله ولئن سلم ما ذكره وانه لا يحتاج الى نفي قول زفر بقوله واستانفوا الا انه خرج بقول زفر بقوله وقال زفر استانفوا على ما نذكره الآن هم وهذا عند علمائنا الثلاثة ش اي بطلان الوضوء بخروج الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله هم وقال زفر رحمه الله استانفوا ش اي وضوءهم هم اذا دخل الوقت ش اي وقت صلوة اخرى هم فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر ش اي فان توضأ هؤلاء المعذورون وقت طلوع الشمس كفاهم هذا الوضوء الى خروج وقت الظهر واصل هذا ان طهارة هؤلاء لا تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة وعند ابي يوسف تبطل بالدخول ايضا وعند زفر لا تبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام اسمعيل الزاهد وبالدخول والخروج جميعا على رواية الشيخ الامام ابي عبد الله الجرجاني كما هو قول ابي يوسف ذكره والتين عن زفر في شرح الجامع الكبير لابي بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بخواهر زاده وخواهر زاده ابن اخت القاضي نائب قاضي سمرقند واللان سير المصنف رحمه الله + الى الاصل المذكور وانما قدم هذه الصورة لكون ابي يوسف مع زفر اشار اليه بقوله هم وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش اي هذا الذي ذكرنا من بقاء وضوءهم الى ان يذهب وقت الظهر عند ابي حنيفة ومحمد رح هم وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر ش اي كفاهم لوجود الدخول عندهما وانما ذكر هذه الصورة عقيب تلك الصورة اشارة لكون ابي يوسف مع زفر ولا يخالفهما فيها الا ابو حنيفة ومحمد هم وحاصله ش اي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في المسئلة المذكورة هم ان طهارة المعذور تنتقض ش محلا الرفع لانها مع اسمها وخبرها اعني قوله تنتقض خبر المبتدأ اعني قوله حاصله هم بخروج الوقت ش اي وقت المكتوبة اي عنده هذا تفسير لقوله خروج الوقت يعني المراد بخروج الوقت عند الخروج هم بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش لان الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث السابق وانما لم يظهر اثره في الوقت للضرورة فاذا خرج الوقت زالت الضرورة فظهر اثره ولهذا لم يجز مسح المستحاضة بعد خروج الوقت على الخفين اذا كان الدم سائلا وقت الوضوء او اللبس وقال الاكمل انما قال اي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا ان يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث فكانت السببية الى الخروج مجازا واعترض بان الانتقاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على ما شرع في التطوع ثم خرج الوقت لانه ظهر انه شرع فيه بلا طهارة قلت اخذ هذا كله من الغاية والذخيرة وتقدير الجواب ليس هذا بظهور من جهة الحدث

وهذا عند اصحابنا الثلثة رح وقال زفر رح استانفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح وزفر رح اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابي حنيفة رح ومحمد رح

من وجه فاظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح وانما لم نعكس الاقتصار والظهور لما ذكرنا ليكون عملا بالاحتياط وفي عكسه لا يكون عملا به هم وبدخوله عند زفر رحمه الله ش اي تنتقض بدخول الوقت فقط عند زفر هم وبايهما كان عند ابي يوسف رحمه الله ش يعني تنتقض باي شيء كان من الدخول والخروج عنده هم وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا ش يعني ثمرة الاختلاف انما تظهر في الصورتين احدهما فيمن توضأ قبل الزوال ثم دخل الوقت لا تنتقض طهارته ويصلي بها الظهر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر لوجود الدخول بلا خروج والثانية هي قوله هم او قبل طلوع الشمس ش اي لو توضأ قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس تنتقض طهارته عندهما لوجود الخروج وكذا عند ابي يوسف لوجود احد الامرين خلافا لزفر لعدم الدخول فان قلت لم حصرت الفائدة في الصورتين لان في الاولى دخولا بلا خروج وفي الثانية خروجا بلا دخول هذا ظاهر كلام المصنف وقال المحققون من مشائخنا مثل فخر الاسلام ومن تابعه على قول ابي يوسف لا تنتقض طهارته بدخول بلا خروج وانما تنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وفيما اذا توضأت المستحاضة قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما يحتاج الى الطهارة لاجل الظهر عنده لا لكون طهارتها انتقضت بدخول الوقت بلا طهارة لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت وكذا ذكر فخر الاسلام ايضا في طريق زفر رح ايضا وقال فظن السائل ان زفر لم يجعل الخروج حدثا بل جعل الدخول حدثا وليس كذلك بل الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك ليس بحدث وانما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس عنده لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلوة الفجر قضاها مع سننها فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد فبقيت شبهة فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا وقال السغناقي وبهذا التقدير يعلم ان علماءنا الاربعة كلهم متفقون على ان الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا عند ابي يوسف تقديم الطهارة غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد خروج الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة اخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده هم لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي ش وهو سيلان الدم هم للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ش اي الطهارة قبل الوقت فان قيل غير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب بان عدم الاعتبار قبل الوقت انما هو بالنسبة الى الوقتية لقيامه مقام الاداء فلا تعتبر قبله وبعده قلت هذا السوال والجواب للسغناقي ذكرهما الاكمل في شرحه هم ولابي يوسف رح ان الحاجة ش الى الاداء هم مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله وبعده ش اي فلا تعتبر الطهارة قبل الوقت ولا بعد الوقت هم ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رح هم انه ش اي ان الشان هم لا بد من تقديم الطهارة

وبدخول الوقت عند زفر رح وبايهما كان عند ابي يوسف رح وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لزفر رح ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابي يوسف رح ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة

على الوقت ليتمكن من الاداء ش لان الشرع امر بالصلوة فى اول الوقت ولهذا استغرق جملة الوقت بالصلوة فيجب
ان يتمكن من ذلك ولا يتمكن منه الا بتقديم الطهارة على الوقت فلو كان دخول الوقت ناقضا للطهارة لما انتفع بالتقديم
فان قلت قوله لابد من تقديم الطهارة يورث بوجوب التقديم لان لفظة لابد يستعمل فى الوجوب وليس كذلك قلت فيه
تسامح والمضاف محذوف تقديره لابد من جواز تقديم الطهارة م كما دخل الوقت ش الكاف فيه للمفاجاة وكلمة
ما مصدرية وليست الكاف للتشبيه اى لتفاجئ تمكن الاداء بدخول الوقت لان الوقت قائم مقام الاداء وتقديمها
على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه وهو وقت الاداء جائزا ولهذا قال بعضهم على قياس قولهما لو توضات للعصر
قبل العصر جاز ان تصلى العصر به وقال بعضهم لا يجوز لان هذا دخول مشتمل على الخروج وبه تنتقض لا بالدخول واليه اشار المصنف
بقوله وعندهما اى عند ابى حنيفة ومحمد ليس له ان يصلى العصر به على ما يجىء عن قريب م وخروج الوقت دليل زوال الحاجة
ش يعنى ان خروج الوقت يدل على انقضاء الطهارة وانقضاؤها لا يستدعى بقاء الطهارة فنجعل الحدث السابق
فى انتقاض الطهارة واما دخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة وتحقق الحاجة يستدعى ثبوت الطهارة فكان خروج الوقت
الذى لا يستدعى بقاء الطهارة احق بان يضاف اليه انتقاض الطهارة من الدخول الذى يستدعى بقاءها م فظهر اعتبار
الحدث عنده ش اى عند خروج الوقت م والمراد بالوقت وقت المفروضة ش اى المراد بالوقت الذى اعتبر خروجه
ودخوله وقت الصلوة المفروضة م حتى لو توضا المعذور لصلوة العيد له ان يصلى الظهر به ش اى بذلك الوضوء
وليس هذا باضمار قبل الذكر لان قوله توضا يدل على الوضوء كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى م عندهما ش
اى عند ابى حنيفة ومحمد وانما خصهما بالذكر مع ان الحكم عند الكل كذلك لما ان الشبهة ترد على قولهما حيث جوزا تقديم
الوضوء على الوقت وما قالا الا بانتقاض بالدخول م وهو الصحيح ش احترز به عن قول بعضهم انه ليس له ان يصلى الظهر
به لان خروج وقت صلوة واجبة لان صلوة العيد واجبة م لانها ش اى لان صلوة العيد وانما ذكر الضمير اما
باعتبار المذكور واما باعتبار لفظ العيد م بمنزلة صلوة الضحى ش من حيث انها ليست بمفروضة وقال فخر الاسلام
البزدوى فى شرح الجامع الصغير فان توضا صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلوة العيد هل يصلى به الظهر
فقد قيل ليس له ذلك ثم قال ولا رواية فيه وقيل بل هى صلوة الضحى فى الاصل فاشبه سائر الايام م ولو توضا مرة
للظهر فى وقته واخرى فيه ش اى توضا مرة اخرى فى وقت الظهر م للعصر ش اى لاجل صلوة العصر م
فعندهما ش اى فعند ابى حنيفة ومحمد م ليس له ان يصلى العصر به ش اى بذلك الوضوء م لانتقاضه
ش اى لانتقاض ذلك الوضوء م بخروج وقت المفروضة ش وهو صلوة الظهر فان قلت ما الفائدة فى وضع المسئلة

على الوقت ليتمكن من الاداء
كما دخل الوقت
وخروج الوقت
دليل زوال الحاجة
فظهر اعتبار الحدث
عنده والمراد بالوقت
وقت المفروضة
حتى لو توضأ المعذور
لصلوة العيد له
ان يصلى الظهر
عندهما وهو الصحيح
لانها بمنزلة الصلوة
الضحى ولو توضأ
مرة للظهر فى وقته
واخرى فيه للعصر
فعندهما ليس له
ان يصلى العصر به
لانتقاضه بخروج
وقت المفروضة

فى وقت الظهر قلت لتيسير انه ليس بين وقت الظهر وبين وقت العصر وقت مهمل كما هو مذهب الحسن بن زياد فانه روى
عن ابى حنيفة انه اذا صار الظل قائمة يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر وهو الذى تسميته بين الصلوتين وليس
هذا بصحيح م والمستحاضة هى التى لا يمضى عليها وقت الصلوة الا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه ش اى فى الوقت
هذا تعريف المستحاضة بعد ذكر احكامها وكان ينبغى تقديم تعريفها على بيان احكامها ثم هذا الحد فى حق الدوام والبقاء
واما اشتراط استيعاب الوقت بالسيلان لثبوت العذر ليس بشرط عند المصنف وهو الذى ذهب اليه صاحب البدائع وفتاوى
قاضيخان والمفيد والمزيد والينابيع وانما قلنا بهذا الكلام وعليه لو رات الدم فى اول الوقت ثم انقطع فتوضات على الانقطاع
ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فانه لا تنتقض طهارتها ولو لم يدل كلامه بما ذكرنا لما كان تنتقض طهارة المستحاضة تنتقض
بخروج الوقت فلا بد من العناية المذكورة لدفع هذا الايراد وذكر فى الذخيرة وفتاوى المرغينانى والواقعات
والحاوى وخير مطلوب وجامع الخلاطى والمنافع والحواشى انه يشترط استيعاب الوقت بالسيلان فلا يثبت حكم الاستحاضة
حتى يستمر الدم فى وقت صلوة كامل وذكر فى الذخيرة ولو سال الدم فى وقت صلوة فتوضات وصلت ثم خرج الوقت ودخل
وقت صلوة اخرى وانقطع دمها ودام الانقطاع الى آخر الوقت توضات واعادت تلك الصلوة وان لم ينقطع فى
وقت الصلوة الثانية حتى يخرج الوقت لا تعيدها لان فى الوجه الاول لم يستوعب السيلان وقت صلوة فلم يحكم باستحاضتها
وفى الوجه الثانى تستوعبه فيحكم باستحاضتها وقال تاج الشريعة فى حد المصنف الاستحاضة هذا حد المستحاضة لبقاء ولم يتعرض
الى شىء غير ذلك وكذلك السغناقى وصاحب الدراية ولم يتعرض عليه الا الاترازى فانه قال هذا الذى قاله صاحب الهداية
فيه نظر عندى لان التعريف ينبغى ان يكون جامعا ومانعا وهو ليس بجامع لان حقيقة المستحاضة لا يوجد بهذا القدر قال حتى
يوجد الاستغراق فى الابتداء وليس بمانع لدخول الحائض تحته لان الحائض قد يكون بهذه المثابة بان لا يمضى عليها وقت
صلوة الا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه قلت نظره ضعيف لانه انما يلزم ما ذكره لو لم يحمل كلامه على ما بعد الثبوت اى
بعد ما ثبت انها مستحاضة لانا ذكرنا ان حده الذى ذكره فى حق الدوام والبقاء وكذا قال الامام حميد الدين الضرير فى شرحه
هذا حد المستحاضة بقاء اما فى قوله مستحاضة ابتداء فالشرط ان يكون الحدث مستغرقا لجميع الوقت حتى لو لم تستغرق
كل الوقت لا تكون مستحاضة وانما استغرق مدة لا تحتاج الى الاستغراق بعد ذلك بل وجوده فى الوقت مرة كاف وقال
الاترازى وبعد ان قال فيه نظر وهذا الذى قال الامام حميد الدين لانه قال هذا حد المستحاضة بقاء آه وذلك يقتضى تعدد
حقيقة الشىء وهو فاسد واخذ الاكمل منه فقال ويلزم اختلاف حقيقة الشىء بالنسبة الى الحالتين والحقائق لا تختلف
قلت هذا اعجب من العجب لان عدم جواز اختلاف الحقائق بالنظر الى ذات الشىء واما بالنظر الى صفاته فلا نم منه

والمستحاضة
هى التى لا يمضى
عليها وقت
صلوة الا والحدث
الذى ابتليت
به يوجد فيه

لان ذات المستحاضة من سيل دمها فى غير اوقات معلومة ومن غير عرق الحيض واما صفتها التى هى التعريف الشرعى فهو الذى ذكره المصنف مع قيد فى الدوام والبقاء واما كونه مستحاضة ابتداء فله شرط آخر على ما ذكرناه ثم طول الاترازى فى حد الاستحاضة وادعى انه وقع فى خاطره من الانوار الربانية والاسرار الالهية وكذلك طول الاكمل فيه وقال لعل الصواب ان يقال فى تعريفها الى آخر ما ذكره وطوينا ذكرهما خوفا من التطويل لما فيهما من التعسف م وكذلك كل من هو فى معناها ش اى فى معنى المستحاضة ان يكون حكمه حكم المستحاضة م وهى من ذكرناه ش اراد به قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ م ومن به استطلاق بطن ش عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن عبارة عن الاسهال وقال الجوهرى استطلاق البطن فيه م او انفلات ريح ش عطف على ما قبله والانفلات خروج الشىء فلتة اى بغتة كذا قاله المطرزى م لان الضرورة بهذا ش اى بما ذكر من الانفلات او بما ذكر من الاحداث م تتحقق وهى ش اى الضرورة م تعم الكل والله اعلم ش اى تشتمل كلما ذكر فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ويعرف المعذور

بمن حصل به دوام حدث وقت صلوة كاملة ثم لا يخلو عنه منذ توضأ فيه

فصل فى النفاس

اى هذا فصل فى بيان احكام النفاس اخره عن الحيض والاستحاضة لقلته وقوعه والنفاس بكسر النون ولادة المرأة مصدر سمى به الدم كما يسمى بالحيض ذكره المطرزى وهو ماخوذ من تنفس الرحم بخروج النفس الذى هو الدم ومنه قول ابراهيم النخعى ما ليس له نفس سائلة اذا مات فى الماء لا يفسده اى ما ليس له دم سائل وهو عربى فصيح فى الصحاح يجعله حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم ومنه قول الشاعر : تسيل على حد السيوف نفوسنا ۞ وليس على غير السيوف تسيل ۞ والنفس ذات الشىء ومنه جاء زيد نفسه فى التاكيد فسمى المولود نفسا ومنه ما من نفس منفوسة والنفس الروح يقال خرجت نفسه اى روحه والنفس العين يقال اصابته نفس اى عين والنافس العائن والنفس قدر دبغة يدبغ بها الاديم من قرظ وغيره والنفس بالتحريك واحد الانفاس والنفس الجرعة وفى المغرب النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهى نفساء ومن نفاس قول ابى بكر رض ان اسماء نفست اى حاضت والضم فيها خطأ وفى الدراية واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك وفى المجتبى مشتق من تنفس الرحم او خروج النفس والولادة على ما قال الشاعر ۞ اذ نفس المولود من آل خالد ۞ بدا كرم للناظرين قريب ۞ واما النفساء فهى الوالدة قال الجوهرى ليس فى الكلام من فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وهى الحامل من البهائم قلت ويجمع ايضا على نفساوات بضم النون وقال صاحب المطالع وبالفتح ايضا ويجمع ايضا على نفس بضم النون وقال صاحب المطالع وبالفتح ايضا ويجمع ايضا على نفس بضم النون والفاء ويقال فى الواحد نفسى مثل يسرى ونفسى بفتح النون ايضا وامرأتان نفساوان م والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة

وكذا كل من هو فى معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا يتحقق وهى تعم الكل

فصل فى النفاس

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة

ش الواو فى والنفاس واو الاستفتاح كذا سمعته من اساتذتى الكبار ولم اره فى الكتب والمانع من كونها للعطف وقد يعترض شىء بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا الذى ذكره المصنف هو حد النفاس اصطلاحا قوله عقيب الولادة وفى بعض النسخ عقيب الولد وفى بعضها هو الدم الخارج يعقب الولد وهذه الجملة صفة الدم لانه لم يرد به تفسير معين فهو فى معنى النكرة قاله الاكمل قلت انما قال هكذا لدفع قول من قال لان الدم معرف بالالف واللام والجملة لا تكون صفة للمعرف م لانه ش اى لان النفاس م ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس ش بالسكون م بمعنى الولد او بمعنى الدم ش وقد ذكرنا هذا عن قريب م والدم الذى تراه الحامل ابتداء ش اى قبل خروج الولد م او حال ولادتها قبل خروج الولد ش او حال الحبل م استحاضة ش وليس بحيض م وان كان ممتدا ش اى وان بلغ نصاب الحيض وهو ثلاثة ايام فليس بحيض وبه قال سعيد بن المسيب والحسن والاوزاعى وعطاء ومحمد بن المنكدر وجابر بن زيد والشعبى ومكحول والزهرى والحكم وحماد والثورى واحمد وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر م وقال الشافعى رحمه الله حيض ش وهو قوله الاصح وبه قال قتادة ومالك والليث وعن الشافعى رض فى قوله انه دم فاسد وفى شرح الوجيز ما تراه الحامل على ترتيب الحيض فى القديم هو دم فاسد اى استحاضة وفى الجديد هو حيض ولا فرق على القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل او بعدها وقيل القولان فيما بعد حركة الحمل اما قبل حركته فهى كالحيالى وفوق الخلية والذى يخرج مع الولد فيه وجهان احدهما انه نفاس والثانى انه حيض وفى شرح الهداية لابى الخطاب ما تراه قبل الوضع باليومين والثلاثة نفاس تترك له الصلوة والصوم وبه قال اسحاق وقال الحسن والاوزاعى دم المطلق المتتابع نفاس وما قبله فاسد وان خرج بعض الولد فالدم قبل انفصاله نفاس عند احمد وان قل وان القته مضغة او علقة فليس بنفاس وفى المضغة عنه روايتان اذا لم يتبين بعض خلقه وعندنا ان خرج اكثر الولد يكون نفاسا والا فلا وفى المفيد والنفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابى يوسف وعند محمد بخروج اكثره وكذا ان انقطع الولد منها وخرج فهى نفساء وخروج اكثره كخروج اقله وعند محمد وزفر لا تكون نفساء والسقط ان استبان بعض خلقه تكون به نفساء على ما يجىء عن قريب ان شاء الله تعالى وقالت الشافعية فى شرح المهذب ان وضعت لحما لم يتصور بعد صورة آدمى والقوابل قلن انه لحم آدمى يثبت حكم النفاس ولو شربت دواء فاسقطت جنينا ميتا حتى صارت نفساء لا تقضى صلوة مدة نفاسها وان كانت عاصية عندهم على الاصح ذكره فى شرح المهذب للنووى وهو ينقض قاعدتهم فى منع الرخصة بالمعصية م اعتبارا بالنفاس ش اى الشافعى رض اعتبر ما تراه الحامل حيضا اعتبارا بالنفاس يعنى ان بقاء الولد فى البطن لا يمنع كون الدم نفاسا ولهذا يكون المرئى بين الولدين نفاسا عند ابى حنيفة رح وابى يوسف فلا يمنع كونه حيضا م اذ هما جميعا من الرحم ش كلمة اذ للتعليل اى لان الدم الذى

لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم

والدم الذى تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعى رح حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم

تراه الحامل ودم النفاس كلاهما من الرحم والدم من الرحم حيض هـ ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم ش حفظا للولد
لان المنقلب من السفل فلا يخرج مع وجود الانسداد هـ كذا العادة ش اي كذا عادة الله جرت بذلك لئلا يترك ما فيه هـ
والنفاس بعد انفتاحه ش اي بعد انفتاح فم الرحم هـ بخروج الولد ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي رح الحيض
بالنفاس هـ ولهذا ش اي ولكون النفاس بعد انفتاح فم الرحم بخروج الولد هـ كان نفاسا بعد خروج بعض الولد
ش ولهذا كان ابتداء النفاس من خروج بعض الولد هـ فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش
رواه المعلى عن ابي حنيفة وبه قال احمد وفي رواية خلف عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا خرج اكثره وعن محمد مثله
وعنه كله واختار القدوري الاكثر حيث قال وما تراه الحامل حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة وروى مشلم
عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن او الرجلين واكثر من نصف البدن ولاجل هذه الاختلافات ابهم المصنف البعض
هـ لانه ش اي فم الرحم هـ ينفتح فيتنفس به ش اي بالدم ولنا في هذا الباب احاديث واخبار منها
حديث سالم عن ابيه هو ابن عمر رض انه طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها
ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسكها وان شاء طلقها قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله تعالى
ان تطلق بها النساء متفق عليه ومنها حديث ابي سعيد الخدري رض قال في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تستبرئ
بحيضة رواه ابو داود ومنها حديث رويفع بن ثابت رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد ان يسقي
ماءه زرع غيره ولا يقع على امة حتى تحيض او يتبين حملها رواه احمد فجعل عليه السلام وجود الحيض علما على براءة الرحم
من الحبل في الحديثين ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفائه ولو كان بعد الاستبراء بحيض احتمال الحمل لم يحل وطؤها للاحتياط
في امر الابضاع ومن الاخبار ما روي عن علي رض انه قال ان الله تعالى رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقا للولد رواها
ابو حفص بن شاهين وما روى الاثرم والدارقطني باسنادهما عن عائشة رض في الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض
وتغتسل وتصلي وقوله تغتسل استحباب لكونها مستحاضة ولا يعرف عن غيرهم خلافه الا عن عائشة رض فانه قد ثبت عنها
رواية اخرى انها قالت الحامل لا تصلي وما روي عن عائشة رض يدل ان الحائض قد تحبل ونحن نقول به لكنه ينقطع حيضها
ويدفعه والخلاف في طريان الحيض على الحبل ولهذا لم يكن الذي تراه الحامل قبل الوضع حيضا ولا نفاسا عند جمهور الشافعية رح
هكذا ذكره في العدة والخلاطي منهم لا تنقضي به العدة الا في صورة غريبة في احد الوجهين ان من طلق الحامل ثم وطئها
بشبهة وجبت العدة في القول الذي لا تتداخل احتياطا فلو حاضت وهي حامل تنقضي العدة للشبهة هـ والسقط ش
بالحركات الثلث في السين هـ الذي استبان ش اي ظهر هـ بعض خلقه ولد ش وارتفاع ولد على انه خبر للمبتدأ

ولنا ان بالحبل
ينسد فم الرحم
كذا العادة والنفاس
بعد انفتاحه بخروج
الولد ولهذا كان
نفاسا بعد خروج
بعض الولد فيما
يروى عن ابي حنيفة رح
ومحمد لانه ينفتح
فيتنفس به والسقط
الذي استبان
بعض خلقه ولد

اعني قوله والسقط وبعض خلقه كالاصبع والشعر والظفر هـ حتى تصير المرأة به ش اي بالسقط هـ نفساء وتصير الامة
ام ولد به وكذا العدة تنقضي به ش اما في امومية الولد اذا وجد الدعوة من المولى واما انقضاء العدة ففي تعليق الطلاق
بالولادة لانه ولد ولانه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع ثبوت احكام الولد كما لو ولدت ولدا ليس له بعض اطرافه فان
لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لان هذه علقة او مضغة فلم يكن الدم الذي عنه نفاسا ولكن ان امكن جعل المرئي من الحيض والدم
حيضا بان تقدمه طهر تام جعل حيضها ان كان ثلاثة ايام والا فهو استحاضة ثم المسئلة على وجهين اما ان ترى الدم
قبل اسقاط السقط او بعده فان رأت قبله وقد استبان بعض خلقه ما تركت من الصلوة والصوم لانه تبين انها
كانت حاملا وان لم يستبن خلقه فان كانت رأت قبل السقط ثلاثة ايام وقد وافق ايام عادتها او كان مرئيا عقيب طهر
صحيح فهو حيض لانها تبين انها لم تكن حاملا وما رأته بعد السقط استحاضة وان رأت قبل السقط يوما او يومين تكمل ثلاثة ايام
مما رأت بعد السقط والباقي استحاضة واما اذا رأت الدم بعد اسقاط السقط ولم تر ما قبله فان امكن جعله حيضا يجعل حيضا
والا فهو استحاضة وان كان السقط لا يدرى بانه كان مستبين الخلقة او لم يكن بان سقطت في المخرج فهو على وجهين
اما ان رأت الدم قبل اسقاط السقط او بعده فان رأت بعده واستمر الدم فهي مبتدأة في النفاس صاحبة عادة في الحيض
والطهر كان عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فنقول على تقدير السقط مستبين الخلق هي نفساء ونفاسها يكون
اربعين يوما وعلى تقدير ان السقط لم يكن مستبين الخلق لا يكون نفسا ويكون عشرة ايام عقيب الاسقاط حيضا واذا
وافق عادتها او كان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هي الصلوة عقيب الاسقاط عشرة ايام بيقين لانها اما حائض
او نفساء لان السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفساء والا فهي حائض فلم تجب عليها الصلوة بكل حال ثم تغتسل وتصلي
عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والنفاس ثم تترك عشرة ايام بيقين لان فيها
اما حائض او نفساء ثم تغتسل لتمام عدة النفاس والحيض فان رأت الدم قبل الاسقاط تنظر ان رأت ثلاثة ايام
دما قدر ما يتم به حيضها لا تدع الصلوة فيما رأته قبل الاسقاط بكل حال لانه ان كان السقط مستبين الخلق لم يكن ما رأته
قبله حيضا وان لم يكن كان حيضا فتردد حالها بين الطهر والحيض فلا تترك الصلوة بالشك لو رأت قبل الاسقاط عشرة دما ثم
اسقطت صلت تلك العشرة بالوضوء ثم اغتسلت وصلت بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه
بين الطهر والنفاس ثم تدع الصلوة عشرة بيقين لانها فيها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء
بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تغتسل وتصلي عشرة لتردد حالها فيها بين الطهر والحيض ثم تغتسل وهكذا دأبها
ان تغتسل في كل وقت لتوهم انه وقت خروجها من الحيض او النفاس هـ واقل النفاس لا حد له ش وهو قول اكثر اهل العلم

حتى تصير به
نفساء وتصير
الامة ام ولد به
وكذا العدة تنقضي به
واقل النفاس
لا حد له

منهم عطاء والشعبي ومالك والشافعي واحمد واسحق رض قال الثوري يعني قولهم لاحد لاقله انه لا يتقيد بساعة ولا بنصفها بل يكون مجرد دفعة وقال اما اطلاق جماعة من اصحابنا ان اقله ساعة ليس معناه الساعة التي هي جزء من اثني عشر جزء من النهار بل المراد اللحظة فيما ذكره الجمهور هذا هو الصحيح وحكى ابو ثور عن الشافعي رض ان اقله ساعة وكذا وقع في بعض نسخ المزني واشار ابن المنذر الى ان للشافعي رح في ذلك قولين وقال الثوري اقله ثلاثة ايام كاقل الحيض وقال المزني اقله اربعة ايام كاقل الحيض اربع مرات وروي عن ابي حنيفة رح ان اقله خمسة وعشرون يوما ذكره ابو موسى في مختصره قال وليس المراد به انه اذا انقطع دونها لا يكون نفاسا بل المراد انه اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك اذا كان عادتها في الطهر خمسة عشر يوما اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة فمن اصله ان الدم اذا كان محيطا بطرفي الاربعين فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين يوما الا ساعتين طهرا ثم ساعة كان الاربعون يوما نفاسا عنده وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والآخر حيضا ان امكن ثلاثة ايام والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وعن ابي يوسف انه قدر اقله باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض في حق الاخبار بانقضاء العدة اما لو انقطع دون ذلك فلا خلاف انه نفاس وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا ان اقل مدة النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي فكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة واما في حق الصوم والصلوة فاقله ما يوجد ولو ولدت امرأة ولدا ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر هي نفساء وعليها الغسل احتياطا لان خروج الولد لا يخلو عن قليل الدم ظاهرا فيحتاط في ايجاب الغسل واكثر المشائخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد وهو الاصح عند مالك والشافعي رض وفي رواية الحسن عن ابي يوسف هي طاهرة ذكره في الامالي فلا غسل عليها لعدم الدم هكذا نقل عن محمد وبعضهم اخذوا بقوله وفي المفيد والحاوي هو الصحيح م لان تقدم الولد علم ش اي امارة ظاهرة م على الخروج ش اي على خروج الدم م من الرحم فاغنى ش اي تقدمه م عن امتداد جعل علما عليه في الحيض ش هكذا وقع في بعض النسخ باضافة امتداد الى قوله ما جعل كلمة موصولة وقوله في الحيض جملة وقعت حالا من قوله علما والنسخة الصحيحة هكذا عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض فقوله عن امتداد بالتنوين اي عن امتداد دم وقوله جعل علما جملة وقعت صفة لقوله امتداد وجعل على صيغة المجهول وعلما

لانه تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض

نصب على انه مفعول بان يجعل قوله عليها اي على خروج الدم من الرحم يعني لا اشتراط الامتداد في النفاس لان خروج الولد عن ذلك بخلاف الحيض حيث يشترط فيه امتداد الدم ثلاثة ايام شرعا ليعلم بذلك ان الدم من الرحم اذ لا دليل على كونه من الرحم الا بالامتداد م واكثره ش اي اكثر النفاس م اربعون يوما ش وبه قال الثوري رض وابن المبارك واحمد وابي عبيد واسحاق بن راهويه وهو قول اكثر اهل العلم وحكى الليث بن سعد عن بعض [illegible] العلم انه سبعون يوما وفي المحيط وهو قول مالك لا اصل له وفي البدائع وعن مالك والشافعي رض ستون وذكر الترمذي عن الشعبي انه اربعين قال ابن القاسم ثم رجع مالك فقال تسأل النساء عن ذلك فاحال على عادتهن وعن الحسن البصري خمسون وعن الاوزاعي من الغلام خمسة وثلاثون وعنه ثلاثون ومن الجارية اربعون وعن الضحاك اربعة عشر يوما م والزائد ش على الاربعين م استحاضة ش كالزائد في الحيض على عشرة ايام م لحديث ام سلمة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة فرواه ابو داود في سننه عن احمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الاعلى عن ابي سهل عن مسة عن ام سلمة كانت النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقعد بعد نفاسها اربعين يوما او اربعين ليلة وكنا نطلي على وجوهنا الورس يعني من الكلف ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الدارقطني والبيهقي في سننهما وقال الخطابي وحديث مسة اثنى عليه محمد بن اسمعيل وقال عبد الحق في احكامه احاديث هذا الباب معلولة واحسنها حديث مسة الازدية ولم يلتفت الى كلام ابن القطان حيث قال وحديث مسة معلول لان مسة لا يعرف حالها ولا عينها ولا يعرف في غير هذا الحديث ولا الى كلام ابن حبان في كتاب الضعفاء ان كثير بن زياد يروي الاشياء المعلومات فاستحق تعليقه بما انفرد به من الروايات لان البخاري اثنى على هذا الحديث وقال مسة هذه ازدية وكثير بن زياد ثقة وكذا قال ابن معين ثقة قلت كثير بن زياد في رواية اخرى لابي داود حدثنا الحسن بن يحيى قال حدثنا محمد بن حاتم قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن يونس بن نافع عن كثير بن زياد بن سهل قال حدثتني الازدية قالت حججت فدخلت على ام سلمة فقالت يا ام المؤمنين ان سمرة بن جندب يأمر النساء يقضين صلوة الحيض فقالت لا يقضين كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس اربعين ليلة لا يأمرها النبي صلى الله عليه وسلم بقضاء صلوة النفاس قال قلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن منهن نفساء الا خديجة رض ونكاحها كان قبل الهجرة فلا معنى لقولها قد كانت المرأة قلت اراد به نفساء من غير ازواجه عربيات وقرشيات ومارية سرية النبي صلى الله عليه وسلم ومسة بضم الميم وتشديد السين المهملة وتكنى ام بسة بفتح الباء الموحدة قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي في زمانه وايامه قوله بعد نفاسها اي بعد ولادتها قوله وكنا نطلي

والاكثر اربعون يوما
والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رض ان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما

من طلت الشيء بالدهن وغيره طلتا وتطليت به فاطليت به والورس بفتح الواو وسكون الراء في آخره سين مهملة نبت
يكون باليمن يخرج على الرمث بين الشتاء والصيف تتخذ منه الحمرة للوجه وقال ابن الورس نبت اصفر يصبغ به والرمث
بكسر الراء وسكون الميم وفي آخره ثاء مثلثة يرعى في مراعي الابل وهو من الحمض بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفي آخره
ضاد معجمة وهو من النبات وهو للابل كالفاكهة للانسان قوله كالكلف بفتح الكاف واللام وهو شيء يعلو الوجه كالسمسم
وهو لون بين السواد والحمرة وروي في هذا الباب احاديث اخر منها ما رواه ابن ماجة باسناده عن انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك ورواه الدارقطني في سننه ثم قال لم يروه عن
حميد غير سلام بن سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص قال وقت
رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء في نفاسهن اربعين يوما وهو مرسل لان الحسن لم يسمع عن عثمان بن ابي العاص
ومنها ما رواه الحاكم ايضا عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنتظر النفساء اربعين يوما او ليلة
فاذا رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهرة وان جاوزت الاربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فان غلبها الدم توضأت
لكل صلوة رواه الدارقطني ايضا وقال عمرو بن الحصين وابن علاثة متروكان ضعيفان وهما من رواة هذا الحديث ومنها
حديث عائشة رض اخرجه الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للنساء في نفاسهن اربعين يوما واخرجه ابن حبان
في كتاب الضعفاء قالت وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر فتغتسل تتطهر ولا يقربها
زوجها في الاربعين وفي اسناده عطاء بن عجلان وهو كوفي ضعيف ومنها حديث جابر رض اخرجه الطبراني في الاوسط قال
وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما ومنها حديث ابي الدرداء وابي هريرة رض اخرجه ابن عدي في الكامل قالا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنتظر النفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك فان بلغت اربعين يوما ولم ترى الطهر
فلتغتسل وهي بمنزلة المستحاضة وفي اسناده العلاء بن كثير ضعيف وهذه الاحاديث يشد بعضها بعضا وهي حجة على الشافعي رح
ومن وافقه من ان اكثر النفاس ستون يوما وعلى كل من قال غير الاربعين وحكى ابن المنذر مثل هذا عن عمر وابن عباس
وانس وعثمان بن ابي العاص وعائذ بن عمرو وام سلمة ولا يعرف لهم مخالف في عصرهم وقال ابو عبيد وعلى هذا جماعة المسلمين
وقال اسحق هو السنة المجمع عليها ولا يصح في مذهب من جعله الى شهرين نسبة وانما يروى عن بعض التابعين وقال الطحاوي
ولم يقل بالستين احد من الصحابة وانما قاله بعض من بعدهم وروي ايضا مثل مذهبنا عن ابي الدرداء وصفاد وانس
وابي هريرة رضي الله عنهم م وهو ش اي حديث ام سلمة رض م حجة على الشافعي رحمه الله في اعتبار ه ش
اي في اعتبار النفاس م الستين ش يوما وعلى من ذهب الى غيره ايضا وقال النووي تضعيف حديث ام سلمة

وهو حجة على الشافعي رح في اعتبار الستين

مردود والحديث جيد وبقية الاحاديث ضعفها البيهقي قلت قد قلنا ان بعضها يشد بعضا فلا يضعف قوله فذلك م وان
جاوز الدم الاربعين وكانت ش اي والحال انها قد كانت م قد ولدت قبل ذلك ولها عادة ش اي والحال
ان لها عادة معينة م في النفاس ردت الى ايام عادتها ش فان كانت عادتها في النفاس عشرين او ثلاثين
او خمسة وعشرين فرأت اكثر من عادتها فان لم تجاوز الاربعين فالكل نفاس وان جاوزت الاربعين بان رأت خمسة
واربعين فنفاسها ما كانت عادتها والباقي استحاضة سواء كانت ختم بعروقها بالدم او بالطهر اذا كان بعدها عند ابي يوسف
وعند محمد ان ختمت بعروقها بالدم فكذلك وان ختمها بالطهر فلا تمامه كانت عادتها في النفاس ثلاثين فولدت فرأت الدم
عشرين ثم انقطع فرأت الطهر عشرة ايام تمام عادتها في النفاس ثم رأت الدم حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفتها ويجعل
ذلك نفاسا في قول ابي يوسف وان حصل ختمه بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون يوما من ايام الرؤية لانه لا يختم النفاس
بالطهر وان كانت مبتدأة بان كان ذلك اول ما ولدت والدم مستمر فنفاسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة
ولو انقطع الدم دون الاربعين فان جميع ذلك نفاس سواء كانت مبتدأة او معتادة واذا انقطع الدم دون الاربعين
اغتسلت وصلت بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم وعند الامام مالك لنقاء الفاصل بين الدمين في
مدة النفاس طهر تصلي وتصوم ولا تقضي بعود الدم وبه قال احمد وان كان انقطع دون اليوم وعنه اذا كان يوما كاملا
وللشافعي قولان احدهما انه طهر والثاني نفاس وهو المشهور وبه قطع جمهورهم وقال النووي في الدم الثاني وجهان اصحهما
مثل قول ابي يوسف ومحمد وفي الوجه الآخر وهو قول ابي العباس شرع الدم ان نفاس كما لو كان الطهر اقل من خمسة
عشر وعنه لك ان كان النقاء يومين او ثلاثة فهو نفاس وان تطاول فهو حيض ثم قيل في حالة الطلق يؤتى بقدر
فيجعل تحتها وقيل يحفر لها حفيرة وتجلس عليها وتصلي كيلا يؤذي ولدها م لما بينا في الحيض ش وهو قوله في فصل الحيض
اذا تجاوز الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة م وان
لم تكن لها عادة ش بان كانت مبتدأة م فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا ش اي
جعل الاربعين فلو انقطع الدم دون الاربعين فالكل نفاس سواء كانت مبتدأة او معتادة وعند الانقطاع فيما دون الاربعين
فتغتسل وتصلي بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم م فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها
من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش وبه قال مالك واحمد في اصح الروايتين وهو اصح الوجوه عند الشافعية
وصححه ابن العاص وامام الحرمين والغزالي وفي الحلية وللشافعي ثلاثة اقوال احدها وهو الاصح انه يعتبر من الاول
ابتداء المدة وبه قال ابو اسحاق وملك واحمد في الاصح والثاني انه يعتبر ابتداء المدة من الثاني وبه قال داود والقاساني

ولو جاوز الدم الاربعين
وكانت ولدت قبل ذلك
ولها عادة في النفاس
ردت الى ايام عادتها
لما بينا في الحيض وان لم
تكن لها عادة فابتداء
نفاسها اربعون يوما لانه
امكن جعله نفاسا فان
ولدت ولدين في بطن
واحد فنفاسها من الولد
الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رح

يعتبر ابتداء بها من الاول ثم تستانف من الثاني هـ وان كان بين الولدين اربعون يوما ش احترز به عما
قال بعض المشائخ فيما اذا كان بين الولدين اربعون يوما ان النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة
وليس هذا بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا تجب النفاس بعده
ولو كان بين الولدين ثلاثون يوما فمن الولد الثاني عشرة ايام وان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل
من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والصحيح ان يجعل كحمل واحد
هـ وقال محمد رحمه الله من الولد الاخير ش اي نفاسها من الولد الثاني هـ وهو ش اي قول محمد هو هـ
قول زفر رحمه الله ش وقول داود وبه قال بعض الشافعية هـ لانها حامل بعد وضع الاول ش اي الولد
الاول هـ فلا تصير نفساء ش لان الحمل من الثاني وانفتح خروج الدم من الرحم فلا تكون نفساء بالولد الاول
هـ كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير ش اي بالولد الاخير هـ بالاجماع ش لان الولد الاخير هو المعتبر في
انقضاء العدة فكذا النفاس هـ ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله هـ ان الحامل انما لا تحيض
لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا ش عندنا خلافا للشافعي هـ وقد انفتح ش اي فم الرحم هـ بخروج الولد
ش اي الولد الاول هـ وتنفس ش اي الرحم هـ بالدم فكان نفاسا ش لان الخارج من الرحم بعد الولادة
يكون نفاسا هـ والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها ش اي الى المرأة هذا جواب عن قياس محمد النفاس
على انقضاء العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل
اسم لكل ما في البطن فما بقي الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع ولهذا لو قال
ان كان حملك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الغلام صار بعض الحمل والشرط كونه كل الحمل
هـ فيتناول الجميع ش اي كل الحمل فما لم تضع الجميع لا تنقضي العدة **فروع** امرأة ولدت في غرة رمضان
فصامت رمضان كله ثم ولدت آخر فيما بعد رمضان لاقل من ستة اشهر من رمضان قضت صوم النصف الاول
وصلاة النصف الاخير لان الولد الثاني من علوق حادث لانه تخلل بين ولادة الولدين اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر
والمرأة لا تلد لاقل من ستة اشهر فعلم انها حبلت في النصف الاخير من رمضان ودم الحامل لا يكون نفاسا وكانت
طاهرة في النصف الاخير فتقضي ما تركت من الصلوة فيه الا ان تكون اغتسلت على راس النصف الاخير لان الاغتسال
يشترط لجواز الصلوة وتقضي صيام النصف الاول لان صومها لم يصح فيه ولا تقضي صلوتها لانها كانت حائضا فيه وان كانت
اغتسلت يوم الفطر وصامت شوال بنية رمضان وصلت قضت صوم يوم واحد وصلاة خمسة عشر يوما لانها قضت

وان كان بين الولدين
اربعون يوما وقال محمد رح
من الولد الاخير وهو قول
زفر رح لانها حامل بعد
وضع الاول فلا تصير
نفساء كما انها لا تحيض
ولهذا تنقضي العدة
بالاخير بالاجماع ولهما
ان الحامل انما لا تحيض
لانسداد فم الرحم
على ما ذكرنا وقد انفتح
بخروج الاول وتنفس بالدم
فكان نفاسا والعدة تعلقت
بوضع حمل مضاف اليها
فيتناول الجميع

صيام رمضان في شوال وهي طاهرة فيجزيها الى يوم الفطر وعليها قضاء صلوات النصف الاخير من رمضان لانها
كانت طاهرة ولم تصل او صلت من غير اغتسال **فرع آخر** ولو خرج ولدها ميتا من قبل او دبر لا تصير نفساء
ولو سال الدم من الاسفل صارت نفساء لانه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة ولو كانت معتدة تنقضي
عدتها لانها وضعت حملها وتصير الجارية ام ولد له

باب الانجاس وتطهيرها

باب الانجاس وتطهيرها اي هذا باب في بيان احكام الانجاس وبيان احكام تطهيرها وارتفاعه على انه
خبر مبتدأ محذوف اي هذا ويجوز نصبه بتقدير خذ باب الانجاس قال تاج الشريعة قد يحذف المضاف كما في
قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول وقوله باب الانجاس من قبيل القسم الثاني اي باب بيان انواع الانجاس
قلت لا حاجة الى هذا التعسف لان لفظ الانجاس يشمل الانواع وكونه من القسم الاول اولى ولما فرغ من بيان النجاسة
الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها ولما كانت الاولى اقوى واكثر قدمها على الثانية والانجاس
جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وبسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع سكون الجيم وكلها مستعملة في اللغة قاله
بعض الشراح قال الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى
انما المشركون نجس وقال تاج الشريعة الانجاس جمع نجس بكسر الجيم وهو الشيء الذي اصابته النجاسة والنجس بالفتح كلما
استقذرته وقال صاحب الدراية وهو في الاصل مصدر والمراد ههنا الاسم قلت قد رأيت ما بين احد منهم حقيقة هذه اللفظة
وهو من باب علم يعلم تقول نجس ينجس نجسا بالفتح فهو نجس بكسر الجيم وفتحها وفي دستور اللغة نجس بكسر الجيم ينجس نجسا بفتح النون
وسكون الجيم وهو مصدر وكذلك نجس نجاسة وكذلك ذكره في باب فعل يفعل بالضم فيهما وفي العباب النجس والنجس والنجس
والنجس والنجس ضد الطهارة ونجس ينجس مثال سمع يسمع ونجس ينجس مثال كرم يكرم واذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت
واذا قلت نجس بفتحها لم تثن ولم تجمع وقلت رجل نجس ورجلان نجس ورجال نجس وامرأة نجس ونساء نجس ويقال انجسه ونجسه
تنجيسا فعن هذا ان قول الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين غير صحيح والصحيح ما قاله تاج الشريعة فافهم ثم الخبث يطلق
على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس يطلق عليهما قوله وتطهيرها اي وفي بيان تطهير الانجاس والتطهير ان فسر بالازالة فحسن
اضافة التطهير اليها وان فسر باثبات الطهارة فالمراد طهارة محلها كالبدن والثوب والمكان لان نجاسة هذه الاشياء مجاورة
النجاسة فاذا زالت ظهرت الطهارة الاصلية وهذا لانه لا يمكن تطهير عين النجاسة فلا بد من التاويل فذكر الحال واراد به المحل
عكس قوله في البير نزحت فانه ذكر المحل واراد به الحال والنجاسة محل معنى اذا حلت بالمحل يوجب الاختلال بالتوجه الى المعبود
ويمنع كمال التعظيم له سبحانه وتعالى هـ تطهير النجاسة ش اي تطهير محل النجاسة لان النجاسة لا تثبت فيها صفة الطهارة

باب
الانجاس
وتطهيرها
تطهير النجاسة

اصلا بل تثبت فی محلها بازالتها عنه فحذف المضاف واقام المضاف الیه مقامه وانما انث الضمیر لانه اضافة الی ضمیر الانجاس م واجب ش ای فرض وهذا کما قالوا الزکوٰة واجبة وانما ذکر لفظ الواجب لیشمل الکل اذ الآخر هو الاصل م من بدن المصلی وثوبه والمکان الذی یصلی علیه ش کلمة من تتعلق بقوله تطهیر النجاسة وهو فی الاصل لابتداء الغایة ولکن اللائق ههنا ان تکون للمجاوزة وهذه ثلاثة اشیاء الاول بدن المصلی فان کان علیه نجاسة اکثر من قدر الدرهم لاتجوز صلوٰته وفیما دونه یجوز ویکره الثانی الثوب کذلک ویحتسب بغلظ النجاسة وتخفیفها وقال ابو عمر ذهب مالک واصحابه ان ازالة النجاسة من البدن والثوب سنة ولیست بفرض وقال هشام یعید صلوٰته فی النجاسة والجنابة فی الوقت وبعده وهو قول ابی قلابة والشافعی واحمد وابی ثور والطبری وقال ابو عمر روی ابن عمر وسعید بن المسیب وعطاء وطاؤس ومجاهد والشعبی والزهری ویحیی بن سعید فی الذی یصلی فی الثوب النجس ولا یعلم الا بعد الصلوٰة انه لا اعادة علیه وبه قال اسحٰق بن راهویه وعن الحسن فی الثوب یعید فی الوقت وفی جسده فی الوقت وبعده الثالث المکان والمعتبر فی طهارة المکان تحت قدم المصلی حتی لو افتتح الصلوٰة وتحت قدمیه اکثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوٰته فاسدة فکذا اذا کان تحت احدی قدمیه وهو الاصح وقیل یجزیه واذا کان فی موضع السجود دون القدمین ففی روایة محمد عن ابی حنیفة رح انه لایجوز وهو الاصح وهو قولهما وفی روایة ابی یوسف عن ابی حنیفة انه یجوز وان کان فی موضع یدیه او رکبتیه یجزیه عندنا خلافا للشافعی وزفر رح ولو صلی علی مکان طاهر وسجد علیه لکن اذا سجد وقع ثیابه علی الارض النجسة جازت صلوٰته ولو افتتحها علی مکان طاهر ثم تحول الی مکان نجس ثم تحول منه الی مکان طاهر جازت صلوٰته الا ان یمکث ولو صلی علی بساط وفی طرف منه نجاسة قیل یجوز فی الکبیر دون الصغیر وحده اذا رفع احد طرفیه لایتحرک الطرف الآخر وان تحرک صغیر والاصح انه یجوز مطلقا ولو قام علی النجاسة وفی رجله جوربان او نعلان لم تجز صلوٰته ولو فرش نعلیه وصلی علیهما جازت لانه بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر علی الارض النجسة وصلی علیها جازت واللبنة والآجرة اذا کان احد وجهها نجسا وقام علی الوجه الطاهر وصلی علیها ان کانت مفروشة جازت وان لم تکن مفروشة روی عن محمد انه لایجوز وعن ابی یوسف انه یجوز ولو سجد علی مکان نجس ثم اعاد السجدة علی مکان طاهر جاز وعن محمد لو سجد علی میت وعلیه لبد ان کان لایجد حجم المیت جاز وان وجد حجمه لایجوز م لقوله تعالی وثیابک فطهر ش ای طهرها من النجاسة والامر للوجوب قال ابن عباس وابن زید والحسن وابن سیرین اغسلها بالماء ونقها من الدرن ومن القذر وقال الاکمل فان قیل قال المفسرون معناه فقصر فلا یتم دلیلا علی ازالة النجاسة اجیب بان ذلک مجاز والاصل هو الحقیقة علی ان تقصیر الثیاب یستلزم الطهر عادة فیکون امرا بتطهیر الثوب اقتضاء قلت اخذ

واجب من بدن المصلی وثوبه والمکان الذی یصلی علیه لقوله تعالی وثیابک فطهر

هذا من الدرایة وقوله قال المفسرون من هم هؤلاء المفسرون حتی یؤخذ هذا عنهم ثم یحتاج الی الجواب مع انه قیل وما نقل من هذا فی تفسیر الآیة لایوافق ظاهر اللغة فان قلت نقل ذلک عن الفراء ذکره ابو اللیث فی تفسیره قلت الاصل فی التفسیر تفسیر ابن عباس ومثله من الصحابة ومن بعدهم من التابعین الکبار کالحسن وابن سیرین وغیرهما والفراء ومثله ائمة اللغة والنحو مع ان تفسیره هذا خلاف اللغة م وقال النبی صلی الله علیه وسلم حتیه ثم اقرصیه ثم اغسلیه بالماء ولا یضرک اثره ش هذا له اصل فی الحدیث الصحیح ولکن ما روی بهذا اللفظ وروی الائمة الستة فی کتبهم واللفظ لمسلم من حدیث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبیر عن جدتها اسماء بنت ابی بکر قال جاءت امرأة الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت احدانا یصیب ثوبها من دم الحیضة کیف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلی فیه وفی روایة لابی داؤد حتیه ثم اقرصیه بالماء ثم انضحیه وفی روایة له وان رأت فیه دما فلتقرصه بشیء من الماء ولتنضح ما لم یره ولتصلی فیه ورواه ابن ابی شیبة فی مصنفه وقیل قال اقرصیه بالماء واغسلیه وصلی فیه ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علی بن الجارود فی کتاب المنتقی وفی روایة حتیه واقرصیه بالماء واغسلیه وصلی فیه ورشیه بالماء قوله حتیه من حت یحت من باب نصر ینصر اذا قشر بیده قوله واقرصیه من قرص یقرص من باب نصر ینصر ایضا وهو الدلک باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء علیه حتی یذهب اثره وهو ابلغ فی غسل الدم من غسله بجمیع یده وقال الخطابی اصل القرص ان یقبض باصبعیه علی الشیء ثم یغمزه غمزا جیدا وقال ابو عمر فی التمهید ویروی فلتقرصه بفتح التاء وضم الراء وکسرها ویروی فلتقرصه بالتشدید علی التکثیر ای فلتقطعه بالماء ومنه تقریض الطحین والنضح الرش وقال الخطابی وقد یکون بمعنی الصب والغسل وقال المهلب النضح کثرة الصب وهو بالحاء المهملة فی الروایة ولو قال بالخاء المعجمة لکان اقرب الی معنی الغسل لانه اکثر من المهملة وقیل النضح هو الرش فی موضع الشک لدفع الوسوسة ووجه الاستدلال بالحدیث المذکور انه یدل علی وجوب الطهارة فی الثیاب وفیه دلالة علی نجاسة الدم وهو اجماع المسلمین ودلالة علی ان العدد لایشترط فی ازالة النجاسات بل المراد الانقاء فان قلت استدل به البیهقی فی سننه علی اصحابنا فی وجوب الطهارة بالماء دون غیره من المائعات الطاهرة قلت هو مفهوم لقب لایقول به امامه فان قلت الحدیث ورد فی اسماء بنت ابی بکر رض حین سألت عن دم الحیض یصیب الثوب فیقتصر علیه قلت قال فی الدرایة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم قال کذا قیل وفیه تأمل ظاهر والاوجه ان یقال الموجب لوجوب تطهیر دم الحیض کونه نجسا فلا خصوصیة له بذلک فکل من کان نجسا یلتحق به ثم ان المصنف رحمه الله استدل بالآیة والحدیث المذکور علی وجوب طهارة ثیاب المصلی

وقال علیه السلام حتیه ثم اقرصیه ثم اغسلیه بالماء ولا یضرک اثره

ویأتی وجه وجوب طهارة البدن والمکان م واذا وجب التطهیر ش ای تطهیر المصلی بما ذکرنا م فی الثوب
ش ای فی اشتراط طهارة ثوب المصلی بما ذکره من الآیة والحدیث م وجب فی البدن ش ای وجب التطهیر
فی بدن المصلی م والمکان ش ای وفی المکان الذی یصلی علیه م لان الاستعمال ش ای استعمال المصلی
م فی حالة الصلوة یشتمل الکل ش ای الثوب والبدن والمکان ووجه ذلک ان التمسک بالنص یکون بطرق اربعة
بالعبارة والدلالة والاشارة والاقتضاء ثم وجوب تطهیر الثوب ثبت بالعبارة والبدن والمکان بالدلالة وهذا لان
تطهیر الثوب انما وجب للصلوة لانها مناجاة مع الرب وهی اعلی حالة العبد فیجب ان یکون المصلی علی احسن حاله وذلک
فی طهارته وطهارة ما حل به وقد وجب علیه تطهیر الثوب بالنص مع قصور اتصاله به وتصور الصلوة بدونه فی الجملة فلان
یجب علیه تطهیر بدنه ومکانه مع کمال اتصالهما به لقیامه بهما وعدم تصور الصلوة بدونهما بطریق الاولی ویستدل ایضا
فی وجوب طهارة الثوب بما روی عن عمر رض قال حین اجنب فی ثوبه اغسل ما رایت وانضح ما لم ار ومثله عن ابی هریرة رض
ذکرهما ابو عمر فی التمهید واستدل فی وجوب طهارة بدن المصلی بقوله صلی الله علیه وسلم فی الذی توضأ وانضح فرجک
رواه مسلم والمراد من النضح الغسل والدلیل علیه ما رواه البخاری اغسل ذکرک وتوضأ وقد ذکرنا ان النضح کثرة الصب مستدل
فی وجوب طهارة المکان بما رواه انس عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال جعلت لی کل ارض طیبة مسجدا وطهورا
قال فی الامام هذا حدیث صحیح اخرجه الامام ابو بکر بن ابی داؤد فی سننه فدل علی اشتراط طهارة مکان الصلوة
کطهارة الثیاب للمتیمم ونهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الصلوة فی الاماکن السبعة رواه ابن ماجة لانها مظنة النجاسات
ولما حل عمر رض عن صخرة بیت المقدس التراب والزبل الذی کان علیها نهی الناس ان یصلوا علیها حتی یصیبها ثلاث مطرات
رواه حرب باسناده فافاد نجاسة الزبل وانها مانعة من جواز الصلوة علیها م ویجوز تطهیرها ش ای تطهیر النجاسة
وقد ذکرنا ان المراد به اما المحل او الازالة وانما قال ویجوز ولم یقل ویجب لان استعمال عین الماء لیس بواجب عند
ابی حنیفة وابی یوسف بل ازالة النجاسة واجبة بای مائع طاهر مزیل کان علی ما یاتی الآن م بالماء ش
الباء متعلق بالتطهیر م وبکل مائع طاهر یمکن ازالتها به ش ای ازالة النجاسة بالمائع الطاهر وشرط ثلاثة اشیاء
فی جواز استعمال غیر الماء فی ازالة النجاسة الاول کونه مائعا یسیل کالخل ونحوه لانه اذا کان نجسا لیبقا کالدبس ونحوه
لا یجوز الشرط الثانی ان یکون المائع طاهرا لان النجس لا یزیل النجاسة وقال الاکمل قوله طاهرا احتراز من بول ما یوکل
لحمه فان الاصح ان التطهیر لا یحصل به وقیل یحصل حتی لو غسل الدم بذلک رخصا فیه ما لم یفحش قلت لا وجه لتخصیص الاحتراز
بالطاهر عن بول ما یوکل لحمه فان الماء المستعمل ایضا مائع ولکنه غیر طاهر علی احدی الروایات عن ابی حنیفة کما مر بیانه

واذا وجب التطهیر فی الثوب وجب فی البدن والمکان لان الاستعمال فی حالة الصلوة یشتمل الکل ویجوز تطهیرها بالماء وبکل مائع طاهر یمکن ازالتها به

فیما مضی الشرط الثالث ان یکون المائع الطاهر مزیلا کالخل وماء الورد ونحوهما واحترز به عن الدهن والدبس
واللبن ونحوها فان بها یبسط النجاسة ولا تزول وفی الذخیرة روی الحسن عن ابی یوسف لو غسل الدم من الثوب
بدهن او سمن او زیت حتی اذهب اثره جاز ومثله روایة بشر عنه فی اللبن وفی بول ما یوکل لحمه اختلف المشائخ فیه
والصحیح انه لا یطهر ذکره السرخسی وفی المحیط فی اللبن روایتان وفی بعض نسخ المحیط والماء المستعمل ولا حجة له الا علی روایة
عن ابی حنیفة انه طاهر وفی شرح ابی ذر ویجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل ونحو ذلک مما اذا عصر انعصر کشراب التفاح
وسائر الثمار والاشجار والبطیخ والقثاء والصابون والباقلاء والانبذة وماء الخلاف والعنبوثة واللبسان وکل ما اختلط به
طاهر وغلب علیه واخرجه عن طبع الماء وصار مقیدا فهو فی حکم المائع ذکره الطحاوی وفی المغنی عن احمد ما یدل علی
ذلک وعن ابی یوسف انه لا یجوز فی البدن الا بالماء ومثله عن ابی حنیفة ذکره فی العیون ثم ان المصنف ذکر هنا ما
ذکره القدوری وهو انه لم یفرق بین الثوب والبدن قال ویجوز تطهیرها بالماء وبکل مائع علی ما یاتی الآن م
کالخل وماء الورد ش والماء المستعمل بین به الطاهر المائع المزیل م ونحو ذلک ش بالجر عطف علی قوله
کالخل وانما افرد الضمیر وان کان المعطوف علیه اثنان باعتبار کل واحد منهما م مما اذا عصر انعصر ش کماء البطیخ وسائر الثمار
وقد ذکرناه وقوله وانعصر من باب الانفعال وهو للمطاوعة تقول عصرته فانعصر بفتح الواو وقوله انعصر بالتاء وهم
بالکسر لانه طاوع الاول وهو بالفتح لانه طاوعه الثانی م وهذا ش ای جواز تطهیر النجاسة بالمائع الطاهر المزیل
م عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر والشافعی رحمهم الله لا یجوز الا بالماء ش وبه قال
مالک وعامة الفقهاء م لانه ش ای لان الماء م یتنجس باول الملاقات ش یعنی الاختلاط بالنجاسة م
والنجس لا یفید الطهارة ش لان الماء صار نجسا بملاقاة النجاسة فلم یبق له قوة الازالة م الا ان هذا القیاس
ترک فی الماء للضرورة ش هذا جواب عما اورد علی ما قاله محمد تقریر الایراد ان یقال ان الذی قاله هو القیاس
فی الماء ایضا فینبغی ان لا یجوز ازالة النجاسة بالماء ایضا وتقریر الجواب ان الحکم فی الماء ثبت بخلاف القیاس
لاجل الضرورة وللنظافة وسرعة اتصاله وسائر هذه المائعات لا نص فیها فبقی علی اصل القیاس یؤیده قوله صلی الله
علیه وسلم اغسلیه بالماء فلا یجوز بغیره لان الامر للوجوب لان الله تعالی ذکر الماء فی معرض الامتنان والانعام فقال
وینزل لکم من السماء ماء لیطهرکم به فدل علی اختصاص الطهر به ولان النجاسة الحقیقیة تمنع جواز الصلوة فلا تزول
بغیر الماء قیاسا علی النجاسة الحکمیة م ولهما ش ای لابی حنیفة وابی یوسف م ان المائع قالع ش من
قلع الشیء واقتلعه اذا ازاله من موضعه من باب فعل یفعل بالفتح فیهما وکانت العلة فی الماء الازالة م والطهوریة فی الماء

کالخل وماء الورد ونحو ذلک مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمه الله وقال محمد وزفر والشافعی لا یجوز الا بالماء لانه یتنجس باول الملاقات والنجس لا یفید الطهارة الا ان هذا القیاس ترک فی الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهوریة

بعلة القلع والازالة ش وغير الماء كالخل يشاركه في الازالة بل اولى واقوى لان الخل اقلع للنجاسة من الماء لانه يزيل اللون والدسومة لما فيه من الشدة والحموضة وفي الالوان ما لا يزول بالماء وماء الورد يزيل العين والرائحة م والنجاسة للمجاورة ش هذا جواب عن استدلال محمد ومن معه بقولهم لان الماء باول الملاقاة تقديره ان النجاسة لم تنجس المحل بعينه بل كانت للمجاورة وانما كانت نجسة باول الملاقاة م فاذا انتهت اجزاء النجاسة ش بانتهاء اجزائها المتناهية لتركبها من جواهر لا تتجزى م يبقى ش اي المحل م طاهرا ش لزوال النجاسة بالعصر لانه اذا عصر يخرج منه ويصحبه ما يلاقيه من اجزاء النجاسة هكذا في المرة الثانية والثالثة الى ان يزول محل الاجزاء فيبقى المحل طاهرا لانتقال النجس الى الماء جزءا فجزءا لان الشيء الواحد محال ان يكون في محلين في حالة واحدة والحكم اذا ثبت لمعنى يزول بزوال ذلك المعنى ولهذا لو قلع محل النجاسة يبقى الثوب طاهرا وقال الاكمل لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء قال صلى الله عليه وسلم اغسليه بالماء قلت هذا السؤال للاترازي وتقرير الجواب ان يقال ان اقتضاء النص الغسل بالماء لذاته ام لغيره فان قلت لذاته فلا نسلم لان المصلي اذا قرض موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جاز فعلم ان استعمال عين الماء ليس بواجب وان قلت لغيره وهو التطهير فنقول نعم ولكن يحصل الطهارة بغيره كالخل فانه اذا استعمل تكرارا يحصل التطهير كما يحصل بالماء وقال تاج الشريعة فان قلت لو كان القلع علة لوجب ان يجوز لشيء نجس قلت ولهذا اذا ازالت النجاسة الغليظة ببول ما يؤكل لحمه يكون حكم ذلك الشيء بعد الغسل حكم بول ما يؤكل لحمه حتى لا يمنع جواز الصلوة ما لم يبلغ ربع الثوب فان قلت محمد ومن معه احتجوا بالحديث ايضا وهما لا يحتجان الا بالمعقول قلت ما اكتفيا بذلك بل احتجا بالحديث ايضا وهو ما رواه البخاري في صحيحه عن مجاهد قال قالت عائشة رضي ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شيء بدم الحيض قالت بريقها فمصعته بظفرها وروى ابو داود عن مجاهد قال قلت ما كان لاحدانا الا ثوب احد فيه تحيض فاذا اصابه شيء من دم بلته بريقها ثم قصعته بظفرها ولو كان الدم بالدلك بريقها لا يطهر لكان ذلك تكثيرا للنجاسة ومع الكثرة لا تصفو والمضغ والقصع الحك بالظفر ومنه قصع القملة فان قلت يعدو بالامر في قوله صلى الله عليه وسلم اغسليه وقالوا الامر بالوجوب قلت لا نسلم انه امر بالغسل بالماء بل الامر متعلق بنفس الغسل والاباحة بوصف الماء لقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن فعلق الامر بالاذن والاباحة بنفس النكاح فثبت بهذا ان يجوز ان يكون احدهما واجبا والآخر مباحا فان قلت نص على الغسل بالماء قلت هو مفهوم اللقب وهو غير حجة ولانه خرج مخرج الغالب في الاستعمال لا لشرط ولان تخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه عندنا فان قلت غسله بالخل وماء الورد والخلاف اضاعة المال

بعلة القلع والازالة
والنجاسة للمجاورة
فاذا انتهت اجزاء
النجس يبقى طاهرا

وهي منهي عنها قلت انفاق المال لغرض صحيح يجوز فلا يكون اضاعة والماء بعد الاحراز في الاواني يكون مملوكا وقال فلا يجوز استعمال اضاعة المال ويفرض المال فيها اذا كان للماء عزة فوق الخل ولو سلم منع استعمال الخل في ازالة النجاسة فاذا استعمل فيها يزيلها كالماء الممنوع من استعماله لاجل العطش لو توضأ به وترك التيمم جاز وكذا المغصوب

فروع الماء القليل اذا ورد على النجاسة تنجس به الماء وقال احمد ان كان ارضا فهو طاهر وفي غير الارض وجهان وقال الامام مالك لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء لا تنجيس فيهما الا بالتغير وقال الشافعي ان ورود الماء على النجاسة لا يوجب تنجيسه وورود النجاسة على الماء دون القلتين ينجسه ان كانت النجاسة يسيرة م وجواب الكتاب ش اي مختصر القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع الخ م لا يفرق بين الثوب والبدن ش لانه اطلق في قوله ويجوز الخ ولم يقيد الثوب م وهو ش اي عدم الفرق م قول ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وعنه ش اي وعن ابي يوسف م انه فرق بينهما ش اي بين الثوب والبدن بغير الماء م فلم يجوز في البدن بغير الماء ش وهو رواية الحسن بن ابي مالك عنه لان غسل البدن طريقه العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة لا العبادة فلا يتقيد بالماء وقال الاترازي وذكر في بعض نسخ القدوري الماء المستعمل فقال كالخل وماء الورد والماء المستعمل وقال ابو نصر البغدادي في الشرح الكبير للقدوري واما جوازه بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد عن ابي حنيفة بمنزلة الخل م واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم ش اي جثة والجملة حالية وقعت بدون الواو وهو جائز على العلة م كالروث والعذرة ش بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة وهي الغائط التي يلقيها الناس م والدم والمني فجفت ش اي يبست م فدلكه في الارض جاز ش ههنا قيود الاول قيد الخف لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني الثاني قيد بالجرم لان ما لا جرم له لا يطهر بالدلك الا ان جف الا اذا التصق به من التراب ورمل فجف بعد ذلك الثالث قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك الا على رواية عن ابي يوسف الرابع قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا وقال محمد لا يطهر بالدلك الا في المني على ما يجيء م وهذا استحسان ش اي الجواز في الصورة المذكورة استحسان اي مستحسن بالاثر على ما ياتي وفي المحيط ذكر في انجاس النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف فحكها او حتها بعدما يبست تطهر في قولهما قال القدوري هذا في حق الصلوة واما لو اصابه الماء بعد ذلك يعود نجسا في رواية وفي الاصل اذا مسحها بالتراب تطهر وقيل المدلك رواية الاصل م وقال محمد لا يجوز ش وبه قال زفر والشافعي في الجديد ومالك في العذرة والبول واما في ارواث الدواب له روايتان احدهما الغسل والثانية يمسح وقال الشافعي في القديم اذا دلكه بالارض

وجواب الكتاب لا يفرق
بين الثوب والبدن
وهذا قول ابي حنيفة
واحدى الروايتين
عن ابي يوسف رحمه وعنه
انه فرق بينهما فلم يجوز
في البدن بغير الماء واذا
اصاب الخف نجاسة لها
جرم كالروث والعذرة والدم والمني
فجفت فدلكه بالارض جاز
وهذا استحسان وقال محمد رحمه لا يجوز

كان عفوا وقال احمد يجب غسل جميع النجاسات الى الارض اذا اصاب نجاسة واختلف اصحابه في خصم التراب في المحيط
والصحيح ان محمدا رجع عن هذا القول في الذي لما راى من كثرة السرقين في الطرق هم وهو القياس ش اى قول محمد
هو القياس كما في الثوب هم الا في المني خاصة ش الاستثناء من قوله لا يجوز فانه قال يطهر في المني بالدلك الفرك
اذا اجف على الثوب فان قلت لفظ خاصة منصوب بماذا وما معناه قلت خاصة اسم بمعنى اختصاصا من قولهم خص بالشي
يخصه خصا وخصوصا بفتح الخاء وخصوصا بالضم وخصوصية وخصيصى وخصيصها عن ابن الاعرابي وخصه يخصه عن ابن عباد
اذا فضله واختار ثعلب الخصوصية بفتح الخاء وخصه بالبر لذلك انما انتصابه فعلى انه قائم مقام المصدر هم لان المتداخل
في الخف لا يزيله الجفاف والدلك ش لان الجلد يتشرب فيصير كالثوب البدن فانهما لا يطهران الا بالغسل فكذلك الخف
هم بخلاف المني على ما نذكره ش لانه خص بالنص على القياس فلا يقاس عليه غيره هم ولهما ش اى ولابي حنيفة
وابي يوسف هم قوله عليه الصلوٰة والسلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ش هذا الحديث
روى عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري وعائشة رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود من طريقين
احدهما عن محمد بن كثير الصغاني عن الاوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة رض
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب رواه ابن حبان في صحيحه قال حديث
صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال النووي في الخلاصة رواه ابو داود باسناد صحيح الطريق الثاني عن عمر بن عبد الواحد
عن الاوزاعي قال انبئت ان سعيد المقبري حدث عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ
احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور فان قلت قال ابن القطان في كتابه في الطريق الاول هذا الحديث رواه
ابو داود من طريق لا اظن بها الصحة فانه رواه من لا اظن حديث محمد بن كثير عن الاوزاعي ومحمد بن كثير الصغاني
الاصل المقتضي الدار ابو يوسف ضعيف اضعف ما هو من الاوزاعي قال عبد الله بن احمد قال ابي هو منكر الحديث يروي اشياء
منكرة وقال صالح بن محمد بن حنبل قال ابي هو عندي ليس بثقة وقال المنذري في مختصره الاول فيه محمد بن عجلان وفيه
مقال لم يحتجا به والثاني فيه مجهول قلت محمد بن كثير سئل عنه يحيى بن معين فقال كان صدوقا ثقة وقال ابن سعد
كان ثقة ومحمد بن عجلان وثقه يحيى وابو زرعة وابو حاتم والنسائي وصحح الطريق من ذكرنا هم والثاني قائل بالاول
ولنا حديث ابي سعيد الخدري رض رواه ابو داود وايضا في الصلوٰة عن موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة عن
ابي نعامة السعدي عن ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه
فوضعهما عن يساره فلما راى القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حملكم على القائكم

وهو القياس الا في المني خاصة لان المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور

١٩١

نعالكم قالوا رايناك القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبرئيل عليه السلام اتاني فاخبرني
ان فيهما قذرا وقال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان راى في نعليه قذرا او اذى فليمسحه وليصل فيهما ورواه
ابن حبان في صحيحه ولم يقل وليصل فيهما ورواه عبد بن حميد واسحق ابن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم وابو داود
رحمه الله وابو نعامة اسمه عبد ربه البصري وابو نضرة اسمه المنذر بن مالك البصري واما حديث عائشة رض فرواه
ابو داود وايضا عن محمد بن الوليد اخبرني سعيد بن ابي سعيد رضي الله عنه عن القعقاع بن حكيم عن عائشة عن النبي
صلى الله عليه وسلم بمعناه ولم يذكره لفظه ورواه ابن عدي في الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان القرشي مولى
ام سلمة عن سعيد المقبري عن القعقاع بن حكيم عن ابيه عن عائشة رض قالت سالت النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يطأ بنعله
في الاذى قال التراب لهما طهور وعبد الله بن زياد ضعفه البخاري وكذلك احمد وابن معين ورواه الدارقطني مسندا الى
سماعة وهو ضعيف وقال ابن الجوزي قال ابن مالك هو كذاب قال احمد متروك الحديث قوله الاذى اراد به النجاسة
ويجعل النعل الخف ايضا ثقة وتصغيرها نعيلة وقال ابن الاثير وهي التي يلبس في المشي مهلة جلالة الاستدلال بالاحاديث المذكورة
ظاهر فانه قال فان طهورهما التراب اى يزيل نجاستهما وكان الاوزاعي يستعمل هذا الحديث على ظاهره وقال يجزئه ان
يمسح القذر في نعله او خفه بتراب ويصلي فيه وروى مثله عن عروة بن الزبير وكان النخعي يمسح النعل والخف يكون فيه السرقين
عن باب المسجد ويصلي بالقوم وقال ابو ثور في الخف والنعل اذا مسحهما بالارض حتى لا يجد له ريحا ولا اثرا رجوت ان يجزئه
فان قلت الحديث مطلق فلم قيده ابو حنيفة بقوله النجاسة التي لها جرم قلت التي لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو
قوله صلى الله عليه وسلم فان التراب لهما طهور اى مزيل لنجاسة ونحن نعلم يقينا ان النعل والخف اذا تشرب البول
او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من اجزاء الجلد فكان الخلاف في الحديث مصروفا الى الاذى الذي يقبل الازالة
بالمسح حتى ان البول او الخمر لو استجسد بالرمل او التراب فجف فانه يطهر ايضا بالمسح على ما قال شمس الائمة وهو الصحيح
فلا فرق بين ان يكون جرم النجاسة منها او من غيرها هكذا ذكره الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
عن ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف ش ذلك لانه لم يشترط الجفاف فان قلت لعل الاذى المذكور في الحديث كان
طينا قلت الاذى في لسان الشرع يحمل على النجاسة كناية عن عينها ولو كان طينا لصرح باسمه ولم يذكره بالكناية
لما فيه من اللبس يدل عليه قوله فان الارض لهما طهور فان قلت الحديث لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها وبين التي
لها جرم فان اسم الاذى يطلق عليهما وكذلك لم يفصل بين الرطب واليابس وانتم قد فصلتم قلت بل فصل الحديث بين الرطب
واليابس بالتعليل الذي ذكرنا وايضا فان قلت حديث ابي سعيد ساقط العبرة لانه عليه السلام لم يستقبل الصلوٰة

قلت يحتمل ان يختلط مع النجاسة ترك في ذلك الوقت ويحتمل ان يكون لاقل من قدر الدرهم كذا في المبسوط والاسرار هم
ولان الجلد لصلابته لاتتداخله اجزاء النجاسة الاقليلا ش لان صلابة الجلد وكثافة النجاسة يمنعان تشربها فيه
ورخاوتها بعد اليسير ينفذ اليها فلا يبقى فيها الاقليل وهو معفو هم ثم يجتذبه الجرم اذا جف ش يعني يجذبه الجرم
الى نفسه هم فاذا زال ش اي الجرم هم زال ما قام به ش اي بالجرم لانه لما جذبه الى نفسه فيبس مع الجرم
فلا يبقى الا اليسير وهو عفو بخلاف البدن لان رطوبته ولينته وما به من العرق يمنع من الجفاف بخلاف الثوب لان النجاسة
متداخلة فلا يخرجها الا الماء والاحتراز عن النجاسة فيه ممكن هم وفي الرطب ش اي وفي النجس الرطب هم لايجوز
حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ش اي يكثر النجس الرطب لانه ينتشر ويتلوث بما لم يصبه ايضا هم ولا يطهره ش
اي ولا يطهر الخف لانتشار النجس فيه هم وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالارض ش اي اذا مسح النجس بالارض يعني
اذا دلكه على سبيل المبالغة هم حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى ش اي البلية وكذلك البلية بكسر الباء
وسكون اللام والبلوى بالكسر ايضا والبلاء كلها اسماء وهذه من المواد الناقصة الواوية هم وعليه مشائخنا ش اي
على قول ابي يوسف مشائخ ما وراء النهر هم واطلاق ما يروى ش يعني اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم فان كان
بهما اذى حيث لم يفصل بين الرطب واليابس والجواب عن هذا الاطلاق قد مر آنفا وفي فتاوى اهل العصر ذكر الحلوائي
في صلاته لو اصابت النجاسة الخف او الكعب والجرموق فامر الماء عليه ثلاث مرات تطهر من جفاف هم فان اصابه
بول ش اي فان اصاب الخف بول هم فيبس لم يجز حتى يغسله ش لتمكن البول فيه بالجفاف هم وكذا كل
ما لا جرم له ش اي وكذا لايجوز اذا اصاب الخف كل ما لا جرم له هم كالخمر لان الاجزاء ش لان اجزاء الخمر
او البول هم يتشرب فيه ش اي في الخف هم ولا جاذب يجذبها ش اي يجذب اجزاء النجاسة وجه
هم وعن ابي يوسف ان ما يتصل به ش اي بالخف الذي اصابته النجاسة الرطبة هم من الرمل والرماد
والتراب النجاسة جرم له ش اي الذي اصابه فاذا جف فدلكه بالارض طهر كالتي لها جرم هم والثوب لايجزي فيه
الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله ش اي لكون فرج في خلالها وقولهم اجزاء الثوب تخلخل اي في خلالها فرج لرخاوتها
ويكون مجوفة غير يسيرة هم يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا تخرجها ش اي اجزاء النجاسة هم الا الغسل ش
بالماء او بمائع طاهر مزيل وقال النسفي الخف الخراساني الذي ضرمه توسخ فالقول حكمه حكم الثوب لا يطهر بالدلك بل
يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة هم والمني نجس ش وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والحسن بن حي واحمد في رواية
الا ان مالكا قال يغسل رطبه ويابسه وهو قول الحسن البصري وقول بعض مشائخ بلخ مثل محمد بن الازهري وابي معاذ البلخي

ولان الجلد لصلابته
لايتداخله اجزاء النجاسة
الا قليلا ثم يجتذبه
الجرم اذا جف فاذا زال
زال ما قام به وفي الرطب
لايجوز حتى يغسله ولو مسح
بالارض يكثره ولا يطهره وعن
ابي يوسف انه اذا مسحه
بالارض حتى لم يبق اثر
النجاسة يطهر لعموم البلوى
واطلاق ما يروى وعليه
مشائخنا فان اصابه
بول فيبس لم يجز حتى يغسله
وكذا كل ما لا جرم له كالخمر
لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب
يجذبها وقيل ما يتصل
من الرمل جرم له والثوب
لايجزي فيه الا الغسل وان
يبس لان الثوب لتخلخله
يتداخله كثير من اجزاء
النجاسة فلا يخرجها
الا الغسل والمني نجس

هم يجب غسله رطبا ش اي حال كونه رطبا هم فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك ش اي يكفي فيه الدلك والحك
وقوله اجزأه من الاجزاء يقال اجزأني الشيء اي كفاني وهي لغة بني تميم وعن الازهري بعض الفقهاء اجزى بمعنى
قضى والمعنى على هذا اجزى الفرك عن الغسل اي ناب عنه واغنى قلت الاول مهموز والثاني ناقص وقال ابو اسحاق الحافظ
المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا كان اس الذكر طاهرا وقت خروجه بان كان بال واستنجى اما اذا لم يكن طاهرا فلا وكذا روى
حسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله وقال الفقيه احمد بن ابراهيم وعندي ان المني اذا خرج في راس الاحليل على
سبيل الدفق ولم ينتشر على راسه لانه يطهر بالفرك لان البول الذي هو داخل الاحليل غير معتبر ومرور المني عليه غير مؤثر
فاما اذا انتشر المني على راس الاحليل لايكتفي بالفرك فعلى هذا القول اذا بال ولم يتجاوز البول ثقب الاحليل حتى لم يصل
راس الاحليل شيء من البول ثم احتلم يكفي فيه الفرك قيل ايضا اذا كان راس الاحليل طاهرا وانما يطهر المضاف بالفرك.
اذا خرج المذي قبل خروج المني على راس الاحليل ثم خرج المني لايطهر الثوب بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل
تبعا له وروي عن محمد ان كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك اعلاه واسفله لايطهر الا بالغسل كذا في المبسوط وفي فتاوى
قاضيخان الثوب اذا اصابه المني ويبس ففرك يحكم بطهارته في قولهما وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك
قلل النجاسة تجوز الصلوة فيه واذا اصابه الماء يعود نجسا في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وعندهما لايعود نجسا وعن الفضلي
ان مني المرأة لايطهر بالفرك لانه رقيق وعن محمد ان المني اذا كان غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لايطهر الا بالغسل
والصحيح انه لافرق بين مني المرأة ومني الرجل كذا لو نفذ المني الى البطانة يطهر بالفرك قال المرغيناني هو الصحيح واختلف المتاخرون
في الطهارة الباقي من الثوب والصحيح انه يطهر بالفرك كالاعلى بخلاف لعابة الخف ذكره في المبسوط وفي شرح بكر اصاب الثوب
دم عبيط فجف فحك طهر الثوب كالمني هم لقوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رضه فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا
ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وقال ابن الجوزي في التحقيق والحنفية يحتجون على نجاسة المني بحديث رووه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضه اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا قال وهذا حديث لايعرف وانما روي
نحوه من حديث عائشة رضه قلت عدم المعرفة منه او من غيره لايستلزم نفي معرفة غيره مع ان اهل الحديث في الصحاح وتفرد به
مسلم والاربعة من حديث عائشة رضه قالت كنت اغسل الجنابة من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء
في ثوبه وقالت ايضا كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه اخرجه مسلم وابو داؤد وروى الدارقطني
والبيهقي عن عائشة رضه قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان رطبا وافركه اذا كان يابسا ورواه البزار
في مسنده وقال لانعلم اسنده عن عائشة رضه الا عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ورواه غيره عن الحمزة مرسلا ومن الناس من حمل ذلك الثوب

يجب غسله
رطبا فاذا
جف على الثوب
اجزأ
فيه الفرك
لقوله عليه
السلام
لعائشة رض
فاغسليه
ان كان
رطبا
وافركيه
ان كان
يابسا

على غير الثوب الذي يصلي فيه ورد بهذا ما وقع في صحيح مسلم كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه وعند ابي داود ثم يصلي فيه وان يرفع احتمال غسله بعد الفرك وحمله بعض المالكية على الفرك بالماء ويرده ما صح ايضا لقد رأيتني وانى لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري واما الآثار في ذلك فكثيرة روى ابن ابي شيبة في مصنفه سأل رجل عمر بن الخطاب رض فقال اني احتلمت على طنفسة فقال ان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاحككه وان خفي عليك فارششه وعن عمر وعائشة رض انهما يغسلان المني من الثوب وعن ابي هريرة في المني يصيب الثوب ان رأيته فاغسله والا فاغسل الثوب كله رواه الطحاوي وعن جابر بن سمرة انه سئل عن الثوب الذي يجامع اهله فيه قال صل فيه الا ان ترى فيه شيئا فتغسله ولا تنضحه قال لان النضح لا يزيد الا شرا وسئل انس عن قطيفة اصابها جنابة لا يدري موضعها قال اغسلها وعن الحسن ان المني بمنزلة البول فهؤلاء الصحابة والتابعون قد غسلوا المني وامروا بغسل الثياب منه وهذا آية النجاسة عندهم وقال الشافعي المني طاهر نص عليه الشافعي وحكى صاحب البيان بعض الخراسانيين قولين ومنهم من قال قولين في مني المرأة فقط وقال النووي الصواب الجزم بطهارة منيه ومنيها والمسلم والكافر فيه سواء ونجس منيها برطوبة فرجها ان قلنا بنجاستها كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره وفي مني غير الآدمي ثلاثة اوجه احدها الجميع طاهر الا مني الكلب والخنزير الثاني ان الجميع نجس الثالث ان مني ما يؤكل لحمه طاهر وغيره نجس واحد مع الشافعي في اصح قوليه واحتج الشافعي بما روي عن عائشة رض قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فيه ولا يغسله رواه الطحاوي واخرجه البزار وقال كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اغسل وروى ابو بكر بن خزيمة عن عائشة رض قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وعن عائشة رض كانت تحت المني من ثيابه وهو في الصلوة قال البيهقي لو كان المني نجسا لما جازت الصلوة معه وكان عليه السلام يسلت المني من ثوبه بعرق الاذخر ثم يصلي فيه رواه احمد وعن ابن عباس رض قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المني يصيب الثوب فقال هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة رواه الدارقطني وقال ولم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك رحمه الله وقال الاترازي في المني عند الشافعي طاهر لانه اصل الانبياء ولم يذكر له سببا غير ذلك من حديث او اثر ثم قال في جوابه قلنا اصل الاعداء ايضا كنمرود وفرعون وغيرهما وهذا ليس بشديد والذي قاله غيره ان المني اصل البشر والطين خلق منه البشر فكان طاهرا كالطين وايضا هو في بني آدم كما البيض في الطيور وهو خارج من حيوان فكان المني طاهرا كالبيض وايضا ان حرمة الرضاع شبهت بحرمة النسب كاللبن الذي يحصل به الرضاع طاهر والمني الذي يحصل به النسب اولى لانه اصل الرضاع مجلوبة ومن ذلك قالت المالكية رض المني مستعار للشافعية وقال النووي في شرح المهذب ان المني يحل اكله في وجه فعلى هذا

وقال الشافعي رح المني طاهر

فقالوا

فقالوا الكلب يحل لبعض المالكية الجواب عن هذه الاشياء فنقول اما حديث عائشة رض الذي فيه ولا يغسله فقد قال الطحاوي وليس في هذا عندنا دليل على طهارته وقد يجوز ان يكون كانت تفعل به هذا فيطهر بذلك الثوب والمني في نفسه نجس كما قد روي فيما اصاب النعل من الاذى حيث قال فطهورهما التراب فكان ذلك التراب يجزي في غسلها وليس في ذلك دليل على طهارة الاذى في نفسه فكذلك ما روي في المني على انه قد روي عن عائشة رض ما يدل على ان المني كان عندها نجسا وهو ما رواه الطحاوي ثنا ابن ابي داود قال ثنا مسدد قال ثنا يحيى بن سعيد عن شعبة عن عبد الرحمن بن قاسم عن ابيه عن عائشة رض انها قالت في المني اذا اصاب الثوب اذا رأيته فاغسله وان لم تره فانضحه وهذا اسناد صحيح قلت هذا لا يجري دعوى لان الطحاوي بعد ان روى هذا الحديث قال ما في ذلك دليل لانه لو كان حكمه عندها حكم سائر النجاسات من الغائط والبول والدم لامرت بغسل الثوب كله ولما كان الحكم عندها اذا كان موضعه من الثوب غير معلوم النضح ثبت بذلك ان حكمه كان عندها بخلاف سائر النجاسات قلت قد روي في ذلك آثار كثيرة من الصحابة وهي التي ذكرناها عن قريب فكلها تدل على نجاسته كما ذكرنا على انا نقول ان النضح يأتي بمعنى الصب والغسل وفي حديث دم الحيض تقرصيه بالماء ثم تنضحيه اي تغسله فان قلت لما اختلفت الاحاديث والآثار في حكم المني لم يدل دليل قطعا على نجاسته ولا على طهارته قلت في مثل ذلك يرجع الى النظر والقياس فنقول المني حدث لانه خارج عن السبيل وكل خارج عن سبيل نجس فالمني نجس فان قلت اذا ثبت كونه نجسا كان الواجب غسله مطلقا رطبا كان او يابسا كسائر النجاسات قلت نعم كان القياس يقتضي ذلك ولكنه ترك فالاحاديث الواردة بالفرك في يابسه واما حديث ابن عباس رض الذي فيه انما هو بمنزلة المخاط والبصاق فالجواب عنه انه موقوف ولئن ثبت انه مرفوع فانه يشهد لنا من وجه لانه امر بالاماطة ومطلق الامر للوجوب وفي التشبيه بالبصاق والمخاط يشهد له فسقط الاحتجاج واما الجواب عن كونه اصل البشر فانه لا ينفي النجاسة كالمضغة والعلقة وقال النووي المني يستحيل في الرحم فيصير علقة وهي الدم الغليظ ففي نجاستها وجهان قال ابو اسحق نجسة وقال الصيرفي طاهرة فاذا استحال بعده وصار قطعة لحم وهي المضغة فالمذهب عندهم القطع بطهارتها كالولد وقيل فيها الوجهان فان قلت لم يسمع هذا الذي ذكرتم في الجواب ولا يلزم الزامكم بالعلقة والمضغة قطعا قلت قال ابو اسحاق العراقي المني تجري من الدماغ بعد نضجه ويصير دما احمر في فقار الظهر الى ان يصل الى الكليتين فتنضجانه ثم يبعثانه الى الانثيين فتنضجانه منيا ابيض فاذا كان كذلك ثبت انه متولد من الدم وهو نجس والنجس لا ينقلب عندهم طاهرا الا الماء النجس اذا صار قلتين والخمر اذا تخللت بنفسها وذكر الاكمل للشافعي رض حديث ابن عباس انه قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة لم يحصل جوابه انه موقوف فلا يصح الاحتجاج قلت يعني عند الشافعي رح وكان ينبغي ان يستدل بحديث من الاحاديث المرفوعة الصحيحة التي ذكرها ثم يجيب عنه فكيف

یذکر له اثر و هو لا یقول به و هذا عجیب و قصور من یتصدی الترجیح مذهبه م والحجة علیه ش ای علی الشافعی رضی الله عنه
م ما رویناه ش وهو حدیث عائشة رض المذکور و قال الاکمل فان قیل اذا استدل الشافعی رح بحدیث و نحن بحدیث فما
وجه قول المصنف و الحجة علیه ما رویناه فالجواب ان وجه ذلک ان حدیثه لا یدل علیه لان قوله کالمخاط لا یقتضی ان یکون
طاهرا لجواز ان یکون التشبیه فی اللزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرک والامر بالاماطة مع کونه للوجوب یستدعی ان یکون
نجسا لان ازالة ما لیس بنجس لیست بواجبة قلت هذا السؤال انما یرد ان لو کان للشافعی رح یری بالاثر المذکور و یقول به
نعم لو ذکر له حدیثا من الاحادیث کان یتوجه السؤال و تشبیه ابن عباس رض له بالمخاط انما کان فی النظر والشباعة لا فی الحکم بدلیل
ما ذکرنا من الادلة علی نجاسته والامر بالاماطة لیتمکن من غسل محله م و قال صلی الله علیه وسلم انما یغسل الثوب من خمس
و ذکر منها المنی ش هذا دلیل آخر علی نجاسة المنی و هذا قطعة من حدیث رواه الدارقطنی من حدیث ثابت بن حماد عن
علی بن زید عن سعید بن المسیب عن عمار رض قال مر بی رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا اسقی راحلة لی فی رکوة اذ تنخمت
فاصابت نخامتی ثوبی فاقبلت اغسلها فقال یا عمار ما نخامتک و لا دموعک الا بمنزلة الماء الذی فی رکوتک انما یغسل الثوب
من خمس من البول و الغائط والمنی والدم والقیء و فی الاسرار الخمر مکان القیء و وجه الاستدلال به ظاهر و هو انه یدل علی نجاسة المنی
فان قلت الاستدلال به یقتضی غسله رطبا و یابسا و لستم قائلین به فکان متروکا قلت حدیث عائشة رض فی جواز فرک الیابس
و یحمل هذا علی الرطب توفیقا بین الحدیثین و النخامة بضم النون ما یخرج من الخیشوم فان قلت قال الدارقطنی لم یروه حدیث
عمار غیر ثابت بن حماد و هو ضعیف جدا و رواه ابن عدی فی الکامل و قال لا اعلم روی هذا الحدیث عن علی بن زید غیر ثابت
و حماد وله احادیث فی اسانید الثقات تخالفها و هی مناکیر و معلولات و قال البیهقی هذا حدیث باطل انما رواه ثابت بن حماد
و هو متهم بالوضع عن حماد بن زید و هو غیر محتج به قلت علی بن زید روی له مسلم مقرونا به و قال العجلی لا باس به و فی موضع آخر
یکتب حدیثه و روی له الحاکم فی المستدرک و قال الترمذی صدوق و اما ثابت فلم یتهمه احد بالوضع غیر البیهقی مع انه ذکره
فی کتاب المعرفة و لم ینسبه الی الوضع و انما حکی فیه قول الدارقطنی و ابن عدی و قال البزار و ثابت بن حماد کان ثقة و لا یعرف
انه روی غیر هذا الحدیث وله متابع و رواه الطبرانی فی معجمه الکبیر حدثنا الحسن بن اسحاق التستری ثنا علی بن بحر ثنا ابراهیم
بن زکریا العجلی ثنا حماد بن سلمة عن علی بن زید به سندا و متنا فان قلت کلمة انما تخصص و لا حصر فیها لان الغسل یجب فی غیرها
کالخمر قلت غیرها فی معناها فیلتحق بها کما فی قوله لا قود الا بالسیف و قد الحق الخنجر و غیره لما انه فی معناه م و لو اصاب المنی
البدن قال مشائخنا ش اراد بهم مشائخ بخاری و سمرقند م یطهر بالفرک لان البلوی فیه اشد ش ای لان البلیة
فی البدن اشد من البلیة فی الثوب فلما طهر الثوب بالفرک طهر البدن بالطریق الاولی دفعا للحرج م و عن ابی حنیفة رحمه الله

والحجة علیه
ما رویناه و قال
علیه السلام
انما یغسل
الثوب من
خمس و ذکر
منها المنی و لو
اصاب البدن
قال مشائخنا
یطهر بالفرک
لان البلوی فیه
اشد و عن ابی حنیفة رح

ش و رواه الحسن عنه م انه ش ای ان البدن م لا یطهر الا بالغسل ش ذکره شمس الائمة السرخسی فی المبسوط
م لان حرارة البدن جاذبة ش تجذب رطوبة المنی م الی نفسه فلا یعود المنی الی الجرم ش بالیبس فلا یزول
بالفرک بخلاف ما اذا نزل فی الثوب لان المنی لثخن لا یتداخل اجزاء الثوب منه الا قلیل فاذا یبس یجذبه الی نفسه فاذا فرک
زال بالکلیة فان بقی یبقی منه قلیل و انه ممنوع بخلاف رطبه لانه لم یوجد فیه الجذب کذا فی جامع الکردری م و البدن
لا یمکن فرکه ش لانه متعذر فاحتیج الی الماء لاستخراجه م والنجاسة اذا اصابت المرأة او السیف اکتفی بمسحهما لانه
لا تتداخلهما النجاسة ش لصقل تمام لانه صقیل بل تبقی علی ظاهره م و ما علی ظاهره یزول بالمسح ش و لا یبقی
الا القلیل و هو غیر معتبر و لا فرق بین الرطب و الیابس والعذرة والبول ذکر الکرخی فی مختصره و ذکر فی الاصل ان السیف
والسکین اذا اصابه بول او دم لا یطهر الا بالغسل و ان اصابه عذرة ان کان رطبة فکذلک و ان کان یابسة طهرت بالحت
عندهما و به قال مالک و عند محمد رح لا یطهر الا بالغسل و به قال زفر و الشافعی رح و الامام مالک رح قال الاترازی قال شیخی
برهان الدین الخریفعی انما وضع المسئلة فی المرأة و السیف احترازا عن الحدید الذی علیه الجار بانه لا یطهر الا بالغسل
قلت ذکر فی البدریة و الذخیرة والمنافع خصهما بالذکر لکونهما صقیلین لا مدخل للشرب فیهما حتی لو کانت قطعة
غیر صقیلة و اصابتها نجاسة لا یکفی مسحها و فی جامع الکردری الشرط ان یمسح مخففا آخر مشتق للرطوبة و عن ابی القاسم
ذبح شاة و مسح السکین علی صوفها او بما یزیل تطهر و فی الحلیة ذکر القاضی حسین لو سقی السکین بماء نجس ثم غسل یطهر ظاهره
دون باطنه والحد فی تطهیره ان یسقیه بماء طاهر مرة اخری و مجرد الغسل یکفی فی تطهیر الذهب و الفضة و زبر الحدید
و هذا عند الشافعی رح و عند ابی یوسف یمر السکین بالماء الطاهر ثلاثا و یجفف فی کل مرة و عند محمد لا یطهر ابدا و فی
الایضاح السیف یطهر بالمسح لان الصحابة رض کانوا یقتلون الکفار بسیوفهم ثم یمسحونها و یصلون معها و لان الغسل
یفسدها فکان فی ترکها ضرورة و فی الفتاوی ایضا و کذا لو لحس السکین بلسانه حتی ذهب اثر الدم طهر و عند ابی یوسف
السیف اذا اصابه دم او عذرة فمسحه بخرقة او تراب یطهر حتی لو قطع به بطیخة او غیره کان طاهرا و اباح اکله و فی المبتغی
و سکین القصاب تطهر بالمسح بالتراب و فی المحیط والقنیة ما دامت النجاسة رطبة لا تطهر الا بالغسل فان جفت او جففها
بالمسح بالتراب و غیره یطهر بالحت و طاهر بالمسح م و ان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس و ذهب اثرها ش
قید الجفاف بالشمس وقع اتفاقا لان الغالب تجفف الارض بالشمس و لیس باحتراز علی الجفاف بامر آخر لان الارض اذا جفت
بالنار او بالریح م جازت الصلوة علی مکانها ش ای مکان النجاسة التی جفت و هذا الکلام یشیر الی انه
لا یجوز التیمم به و هو ظاهر الروایة و روی ابن طاؤس النخعی عن اصحابنا انه یجوز التیمم به لانه حکم بطهارته کذا فی المبسوط

انه لا یطهر الا بالغسل
لان حرارة البدن
جاذبة فلا یعود
الی الجرم البدن لا یمکن
فرکه والنجاسة اذا
اصابت المرأة او السیف
اکتفی بمسحهما لانه
لا تتداخلهما
النجاسة و ما
علی ظاهره یزول
بالمسح و ان اصابت
الارض النجاسة
فجفت بالشمس
و ذهب اثرها
جازت الصلوة
علی مکانها

ومذهب علمائنا الثلاثة وهو قول ابي قلابة والحسن البصري ومحمد بن الحنفية وقال النووي اذا جف لا باس بالصلوة عليه
م وقال زفر والشافعي لا يجوز ش وبه قال مالك واحمد وللشافعي قولان في القديم وفي الاملاء يطهر وفي الام لا يطهر
وقيل القطع بانها تطهر والقولان فيما اذا لم يبق للنجاسة طعم ولا ريح ولا لون وعند احمد لا يطهر وقال امام الحرمين انهم طردوا
القولين في الثوب كالارض وهل يطهر الثوب بالجفاف في الظل وجهان ذلك كله للنووي في شرح المهذب واختلفوا في الشجر
والكلأ ما دام قائما على الارض يطهر بالجفاف وبعد قطعه لا يطهر الا بالغسل م لانه لم يوجد المزيل ش للنجاسة التي اصابت
فلا يطهر م ولهذا ش اي ولاجل عدم المزيل م لا يجوز التيمم به ش اي بمكان النجاسة التي اصابت وجفت م
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الارض يبسها ش هذا لم يرفعه احد الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو مروي عن ابي جعفر
محمد بن علي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عنه قال ذكاة الارض يبسها واخرج عن ابن الحنفية وابي قلابة قال اذا جفت الارض
فقد ذكت وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة قال جفوف الارض طهورها وفي الاسرار الحديث المذكور
موقوف على عائشة رض وقال صاحب الدراية هذا الحديث لم يوجد في كتب الحديث وهذا الاثر له لانه ثبت بنقل العدل ويكون
ذلك النقل بالمعنى عند من جوزه وقال الاكمل ولقائل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا
قلت انما يجوز نقل الحديث بالمعنى عند من يجوزه اذا كان حديثان معناهما واحد وكيف يقال فيكون مرفوعا والمنقول
عنه لم يعرف ولكن يقال الشافعي الذي انتصب مفتيا في زمان الصحابة رض تقلد عنه بعض مشائخنا كذا في التقويم وعند
ابن اسحاق البروي ثم ياوي في كتاب طبقات الفقهاء محمد بن الحنفية من فقهاء التابعين بالمدينة وقال فيه روي
عن محمد بن الحنفية انه قال الحسن والحسين خير مني وانا اعلم بحديث ابي منهما وذلك لان الصحابة لما قرروه على الفتوى منهم صار
كواحد منهم تقريرهم كما اذا فعل فعل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلما روي عنه ان
ذكاة الارض يبسها ولم يرو عن غيره خلافه حل محل الاجماع ولا سيما وقد وافقه ابو جعفر محمد بن علي وابو قلابة وعائشة رض
ومحمد بن الحنفية مات سنة ثمانين وقيل سنة احدى وثمانين وهو ابن خمس وستين سنة وولد في خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه
ومع هذا استدل اكثر اصحابنا في هذه المسألة بما رواه ابو داود وقال حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عبد الله بن وهب قال
اخبرني يونس عن ابن شهاب قال حدثني حمزة بن عبد الله بن عمر رض قال قال ابن عمر كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا
من ذلك واخرجه ايضا ابو بكر ابن خزيمة في صحيحه فان قلت قال الخطابي يتأول على انها كانت تبول خارج المسجد في
مواطنها وتقبل وتدبر في المسجد عابرة اذ لا يجوز ان تترك الكلاب انتياب المسجد حتى تمتهنه وتبول فيه وانما كان اقبالها

وقال زفر والشافعي لا تجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها

وادبارها في اوقات نادرة ولم يكن على المسجد ابواب حتى تمنع عن عبورها فيه قلت هذا تاويل بعيد جدا لان قوله في المسجد
ليس ظرفا لقوله تقبل وتدبر وحده بل انما هو ظرف لقوله تبول وتقبل وتدبر كلها وايضا قوله فلم يكونوا يرشون شيئا
من ذلك يمنع التاويل لانها لو كانت تبول في مواطنها ما كان يحتاج الى ذكر الرش ونحوه اذ لا فائدة فيه وابو داود
بوب على هذا بقوله باب طهور الارض اذا يبست فهذا ايضا يرد عليه هذا التاويل والظاهر انها كانت تبول في المسجد
ولكنها تنشف فتطهر فلا يحتاج الى رش الماء وانما حمل الخطابي على هذا التاويل الفاسد منعه هذا الحديث ان لا يكون
حجة للحنفية عليهم فان قلت احتجوا علينا بما رواه مسلم عن انس رض قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ جاء اعرابي فقام يبول في المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مه مه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تزرموه فتركوه حتى بال ثم امر رجلا فدعى بدلو من ماء فصبه عليه واخرجه البخاري ايضا ولفظه فبال في طائفة من المسجد
فزجره الناس فنهاهم صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريق عليه واخرجه
النسائي وابن ماجة رضي الله عنهما ايضا قوله مه اسم فعل من مونه ومعناه اكفف والثاني تاكيد له وقوله لا تزرموه
بتقديم الزاء على الراء المهملة اي لا تقطعوا عليه بوله فيسنه بالسين المهملة ويروى بالمعجمة فمعنى الاول الصب المتصل
ومعنى الثاني الصب المنقطع قوله في طائفة من المسجد اي قطعة منه والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو الكبير وقيل لا يسمى
ذنوبا الا اذا كان فيه ماء قلت نحن ما تركنا العمل ونحن نقول ايضا يصب الماء اذا كانت الارض رخوة حتى يتسفل منها فاذا
لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وينقل الماء يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيه العدد فان كانت الارض صلبة فان كانت الارض
صعوبة الحفر في اسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات وينقل الى الحفيرة ثم يكبس الحفيرة وان كانت مستوية بحيث
لا يزول عنها الماء لا تغسل لعدم الفائدة بل يحفر وعند ابي حنيفة لا تحفر الارض حتى تجف الارض الى الموضع الذي وصلت
اليه النداوة وينقل التراب دليلنا على الحفر ما رواه الدارقطني باسناده الى عبد الله قال جاء اعرابي فبال في المسجد فامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكانه فاحتفر فصب عليه دلو من ماء وما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو بن
دينار قال بال اعرابي في المسجد فارادوا ان يضربوه فقال صلى الله عليه وسلم احفروا مكانه واطرحوا عليه من ماء علموا ويسروا
ولا تعسروا فان قلت الاول مرفوع ضعيف لان في اسناده سمعان بن مالك ليس بالقوي وقال ابن خراش مجهول والثاني
مرسل وتركتم الحديث الصحيح قلت لا نحن ذلك فانا قد عملنا بالكل فعملنا بالصحيح كما اذا كانت الارض صلبة وعملنا بالضعيف على
زعمكم فيما اذا كانت الارض رخوة والعمل بالكل اولى من العمل بالبعض والاهمال بالبعض فان قلت كيف تحمل ان الارض فيه
على الطلب وقد ورد الامر بالحفر يدل على انها كانت رخوة قلت يحتمل ان يكون يصبان في الواحدة كانت الارض صلبة

وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بالحديث وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ

وفي الاخرى كانت رخوة م وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بالحديث
ش هذا جواب عن قول زفر والشافعي ولهذا لا يجوز التيمم به تقريره ان طهارة الصعيد الذي هو وجه الارض
ثبت ببعض الكتاب وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا تتادى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يجوز التوجه الى الحطيم لما ان
ورد فيه قوله صلى الله عليه وسلم الحطيم من البيت ولان التيمم قائم مقام الوضوء فلما كان قليل النجاسة مانعا للاصل كان
مانعا للخلف بطريق الاولى والمراد من النص عبارة الكتاب فلا يعارض ما ثبت بخبر الواحد بخلاف اشتراط طهارة فان
ذلك ثبت بدلالة النص فحينئذ يعارض بما ثبت بخبر الواحد لان العبارة فوق الدلالة فان قلت الثابت بها قطعي
كالثابت بالعبارة فكيف يجوز معارضته خبر الواحد للدلالة قلت النص الوارد في طهارة المكان مخصوص بالاجماع لانه خص منه النجاسة
القليلة بالاجماع فعارضه خبر الواحد بخلاف النص الوارد في التيمم قطعي بلا معارضة خبر الواحد وقال الاكمل فان
قلت اليس قد تقدم ان طهارة المكان ثبت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة
في كونه قطعيا حتى ثبت الحد والكفارات بدلالة النصوص فوجب ان لا تجوز الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم بها اجيب
بان الاية هنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للمنع عن التكبر والخيلاء فان
العرب كانوا يجرون اذيالهم تكبرا وقيل المراد به تطهير النفوس عن المعائب والاخلاق الردية واذا كان كذلك كان ظني الدلالة
ولهذا لا يكفر من انكر اشتراط طهارة الثوب هو خطأ وتكون الدلالة لذلك قلت لا يوافق معنى الاية هنا لان من فسر
تطهير الثوب هو الذي تقتضيه اللغة وبقية التفاسير لا تساعدها اللغة بل فيها التفسير اهل التصوف فكيف يكون هذا
ظني الدلالة وكل واحد من هذه المعاني خلاف المعنى اللغوي غير قطعي فكيف يصير القطعي بهذا ظنيا والجواب السديد
ان يقول خص من هذه الاية غير حالة الصلوة والنجاسة القليلة والثياب التي اعدت للدخول والبروز واعمام المخمصة
ظني فيجوز تخصيصه بخبر الواحد فان قلت النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة فيه وانما يثبت ضرورة ولا
عموم لما ثبت في الضرورة والخصوص يستدعي سبق العموم قلت لا نسلم عدمه في الاحوال لانه لما قال وثيابك
فطهر تناول تطهير الثياب في كل حالة ثم لحقها الخصوص بعد ذلك فصارت ظنية الدلالة فافهم م وقدر الدرهم ش كلام
اضافي مبتدأ وخبره يأتي والمراد به الدرهم الشهليلي نسبة الى موضع يسمى الشهليل وفي المغرب الشهليلي من الدراهم
مقدار عرض الكف وفي المحيط الدرهم ما يكون مثل عرض الكف وفي صلوة الاجل الدرهم الكبير المثقال ومعناه ما يبلغ وزنه
مثقالا وفي بعض الكتب قدره بالدرهم البغلي وعند السرخسي رح يعتبر بدرهم زمانه وفي الاسرار دون الدرهم لا يمنع
جواز الصلوة لكن تكره الصلوة معه م وما دونه ش اي ما دون قدر الدرهم وهذا الخبر لا يخفى م من النجس المغلظ

كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء

ش كلمة من للبيان م كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار ش وخرء الحية وبولها ومرارة كل شيء كبوله
م جازت الصلوة معه ش جازت الصلوة جملة فعلية في محل الرفع على انها خبر المبتدأ اعني قوله وقدر الدرهم
قوله معه اي مع قدر الدرهم وما دونه م وان زاد لم يجز ش يعني وان زاد النجس المغلظ على قدر الدرهم لم تجز
صلوته م وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء وفي المبسوط وقال الشافعي اذا كانت النجاسة بحيث
يقع البصر عليها يمنع وفي الحلية النجاسة دم وغير دم فغير الدم اذا لم يدركه البصر فيه ثلاث طرق احدها يعفى والثانية
لا يعفى والثالث قولان اما الدم فيعفى عن القليل من دم البراغيث والكثير في كثيره وجهان اصحهما انه يعفى عنه
وقال الاصطخري لا يعفى وفي دم غيرها ثلاثة اقوال اصحها انه يعفى عن المقدار الذي يتعافاه الناس بينهم والثاني
لا يعفى عن شيء منه وفي القديم يعفى عما دون الكف وعن مالك يعفى عن يسير الدرهم ولا يعفى عما تفاحش وغيره
في دم الحيض روايتان احديهما انه كغيره والثانية انه يستوي فيه قليله وكثيره وحكي عن احمد انه قال الكثير ما تفاحش
وحكي عنه ايضا انه يعفى عن النقطة والنقطتين واختلف عنه فيما بين ذلك قال النووي اتفق اصحابنا انه يعفى
عن قليل الدم وفي كثيره وجهان مشهوران احدهما قال الاصطخري لا يعفى عنه واصحهما باتفاق الاصحاب يعفى عنه
وهو قول ابن سريج وابي اسحق وسائر اصحابنا والقليل ما يعفوه الناس اي عدوه عفوا والكثير ما غلب على الثوب وطبعه
وقيل في القليل قدر ما دون الكف في الجديد ووجهان احدهما الكثير ما يظهر للناظر من غير تأمل والقليل دونه واصحهما
الرجوع الى العادة وهذه الاقاويل في دم غيره واما في دم نفسه فقطع بان احدهما ما يخرج من بثره فله حكم دم البراغيث
بالاتفاق والثاني ما يخرج من الفصد ففيه طريقان م لان النص الموجب للتطهير ش النص هو قوله تعالى وثيابك
فطهر وغيره من الاحاديث م لم يفصل ش بين القليل والكثير الا ان الشافعي ومن معه لم يعتبروا الا اخذه بعين
لعدم امكان الاحتراز عنه م ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا ش اجماعا لان ما عمت بليته سقطت
قضيته واما الحدث فانه لا يتجزى ولا حرج في تكليف ازالته م وقدرناه ش اي القليل الذي هو خلاف الكثير م
بقدر الدرهم ش المثقالي ان كان النجس في اجرم وقدر عرض الكف ان كان مائعا على ما يأتي م اخذا عن
موضع الاستنجاء ش اخذا منصوب لانه مفعول مطلق قال الاكمل مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ
قلت الاحسن ان يقول تقديره وقدرناه حال كوننا اخذين اخذا في موضع الاستنجاء والمراد من موضع الاستنجاء
موضع خروج الحدث روي عن ابراهيم النخعي ارادوا ان يقولوا مقدار المقعد واستقبحوا ذلك فقالوا مقدار
الدرهم فان قلت النص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفصل بين القليل والكثير فلا يعفى عنه القليل كما في القليل

ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا

غير مراد منه بالاجماع بدليل عفو موضع الاستنجاء فيتعين الكثير واجاب بعضهم بما روى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الدم اذا كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة فشرط اعادتها في الزيادة على قدر الدرهم قلت هذا الحديث اخرجه الدارقطني في سننه عن روح بن غطيف عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم وفي لفظ اذا كان في الثوب قدر الدرهم غسل الثوب واعيدت الصلوة وقال البخاري هذا حديث باطل وروح هذا منكر الحديث وقال ابن حبان هذا حديث موضوع لا شك فيه لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن اخترعه اهل الكوفة وكان روح ابن غطيف يروي الموضوعات عن الثقات ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من طريق نوح عن يزيد بن الهاشمي واغلظ في نوح بن ابي مريم وروى البيهقي عن ابن عمر انه راى دما في ثوبه وعليه ثياب فرمى بالثوب الذي فيه الدم واقبل على صلوته وروى عن القاسم بن محمد انه رامى ثوبا دما في ثوبه وهو في الصلوة فخلعه ولم يستقبل فدل على ان منع الدم من القليل منه وذكر في الاسرار عن علي وابن مسعود رضي الله عنه انهما قدرا النجاسة بالدرهم وعن عائشة رضي الله عنها قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في كساء فقال رجل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه لمعة من دم فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يليها فبعثها الى عائشة رضي الله عنها مصرورة في يد الغلام فقال اغسلي على هذه ولم يعده صلوته فدل على ان القليل من النجاسة محتمل وامر بغسلها لانه يستحسن ازالة القليل منها والضاعه بنظر الدم وعن عمر رضي الله عنه انه قدرها بظفره قال المجتبى وكان ظفره قريبا من كفنا فدل على ان ما دونه لا يمنع قال وقوله يبطل قول الشافعي رضي الله عنه في منع التقدير بالدرهم ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة ش اشار بهذا الى بيان اختلاف عبارات عمر رضي الله عنه في اعتبار الدرهم فروى عن محمد ان اعتباره بالمساحة م وهو قدر عرض الكف ش اي ما وراء مفاصل اصابع وهذا الاعتبار يروى عن الكرخي عن محمد م في الصحيح ش اشار به الى ان هذا الاعتبار هو الصحيح ذكره محمد في النوادر وقال الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف م ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال ش اي اعتبار الوزن في الدرهم هو الدرهم الكبير المثقال ذكر هذا عن محمد انه ذكره في كتاب الصلوة ان اعتبار الدرهم الكبير المثقال قال الاترازي وقوله الكبير المثقال يجوز برفع اللام على انه صفة بعد صفة اي الدرهم الموصوف بانه مثقال ويجوز بجر اللام للاضافة كما في الحسن الوجه فافهم وبعض المتقلدين النفقة في الدين الاحسن لهم ولا من يعلم الاعراب يظن ان المثقال لا يجوز جره لانه يلزم ح دخول اللام في المضاف ولهذا ليس الا من سهو فهمه وقلة عمله وعدم دركه لان الاضافة اللفظية يجوز فيها دخول اللام في المضاف م وهو ما يبلغ وزنه مثقالا ش اي الدرهم الكبير هو الذي

وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها تثبت بدليل مقطوع به

يبلغ وزنه مثقالا وانتصاب مثقالا على انه مفعول يبلغ ومعناه ما يصل اليه كما في قولك بلغت المكان كذا معناه وصلت اليه كذلك اذا شارفت عليه ومنه قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن اي قاربنه وشارفن عليه م وقيل ش قائله ابو جعفر الهندواني م في التوفيق بينهما ش اي بين الروايتين المذكورتين م ان الاولى في الرقيق ش اي ان الرواية الاولى وهي اعتبار الدرهم من حيث المساحة في النجس الرطب المائع م والثانية في الكثيف ش اي والرواية الثانية وهي اعتبار الوزن في النجس المستجمد كالعذرة وهو الصحيح نص عليه في المحيط لان التقدير بالعرض في المستجمد قبيح وفي جامع الكردري وهو المختار في المبسوط والخلاصة الدرهم يكون من القدر المعروف في البلد اما المنقطع عملها كالشبيلي وغيره قيل يعتبر وهو ضعيف م وانما كانت نجاسة هذه الاشياء ش يعني الاشياء المذكورة كالدم والبول والخمر ونحوها م مغلظة ش يعني موصوفة بالتغليظ م لانها ش اي لان هذه الاشياء اي نجاستها م تثبت بدليل مقطوع فيه ش اي بنص وارد فيه بلا معارضة نص آخر كالخمر مثلا فان نجاستها بنص القرآن لقوله رجس اي نجس ولم يعارضه نص آخر فان قلت لا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لان الرجس عند اهل اللغة القذر ولا يلزم ذلك النجاسة وكذا الامر الوارد بالاجتناب لا يلزم فيه النجاسة قلت لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالروثة وقال انها رجس اوركس دل على ان الرجس النجس فان قلت حكى عن ربيعة وداود انهما قالا الخمر طاهرة فاقل الرطبة ان يكون نجسا مخففا قلت نقل ابو جسامة الاجماع على نجاستها واراد بها النجاسة المغلظة فان قلت يلزم بما ذكرت ان يكون ما عطف على الخمر في الآية نجسا قلت القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ويكون المراد من قوله بدليل مقطوع به الاجماع كالدم مثلا فانه حرمته فاشبه نص القرآن ونجاسته مجمع عليها بلا خلاف وموجبه قطعية والمراد من الدم الدم المسفوح وفي الجنازتية والمراد بكونه قطعيا ان يكون سالما عن الاسباب الموجبة للتخفيف من معارض النصين وكان الاجتهاد والضرورات المحققة قلت لا يلزم من سلامته عما ذكر ان يكون مقطوعا به لان خبر الواحد السالم عن ذلك لا يكون الحكم الثابت به وحده مقطوعا به وعلى هذا الاصل الاختلاف بين ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه فان التغليظ عند ابي حنيفة يثبته بنص فعلى نجاسته من غير معارضة نص آخر في طهارته والتخفيف يثبت بتعارض النصين وعندهما التغليظ يثبت بما وقع الاجماع على نجاسته والتخفيف بما وقع الاختلاف وفائدة الخلاف تظهر في مثل الروث فعنده نجس مغلظ بحديث ابن مسعود رضي الله عنه ليلة الجن ولم يعارضه غيره وعندهما مخفف لانه عند مالك طاهر ومن الاشياء المذكورة فيما مضى البول وهو على انواع اربعة الاول بول الآدمي الكبير فحكمه انه نجس مغلظ باجماع المسلمين من اهل الحل والعقد وابن المنذر نقل الاجماع عن اصحابنا واصحاب الشافعي رحمه الله الثاني بول الصبي الذي لم يطعم فكذلك عند جميع اهل العلم فاطبة

الا ما نقل عن داود الظاهری بطهارتها ولا یعتبر خلافه وعند الشافعی نجاسته خفیفة وقال الاوزاعی لا باس ببول الصبی
مادام یشرب اللبن ولا یاکل الطعام وهو قول عبد الله بن وهب صاحب الامام مالک احتجوا فی ذلک باحادیث منها
ما رواه البخاری ومسلم واللفظ له عن عائشة رض قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یؤتی بالصبیان فیبرک علیهم ویحنکهم
فاتی بصبی فبال علیه فدعی بماء فاتبعه بوله ولم یغسله قلنا لم یغسله محمول علی نفی المبالغة فیه وما ورد فی الاحادیث من النضح
المراد به الصب قال فی المعلم فی شرح صحیح المازری بال فی ثوبه علیه السلام الصبی وهو فی حجره علیه السلام علی ثوب نفسه فنضح ثوبه
خوفا من ان یکون طار منه علی ثوبه وهو بعید لان الآثار جاءت صریحة بان المراد به النبی صلی الله علیه وسلم والثالث
بول الحیوان الذی لا یؤکل لحمه فحکمه انه نجس مغلظ عندنا وعند الشافعی وعند الامام مالک الفقهاء کافة بعموم قوله علیه السلام
استنزهوا وحکی عن النخعی طهارته وهو مردود وحکی ابن حزم الظاهری عن داود ان الابوال کلها والارواث کلها
طاهرة من کل حیوان الا الآدمی وهذا فی نهایة الفساد والرابع بول الحیوان الذی یؤکل لحمه فحکمه انه نجس عند ابی حنیفة
وابی یوسف والشافعی وغیرهم علی ما یاتی تفصیله فی النجاسة وقال مالک وعطاء والثوری والنخعی وزفر واحمد بوله وروثه
طاهران واختاره الرویانی وابن خزیمة من اصحاب الشافعی هکذا حکاه النووی والصواب فی مذهب زفر ان روثه نجس
مخفف کمذهب ابی یوسف ومحمد وعند محمد واللیث بوله طاهر وروثه م وان کان ش النجس م مخففا کبول ما یؤکل
لحمه ش کالابل والبقر والغنم م جازت الصلوة معه حتی یبلغ ربع الثوب ش ای الی ان یبلغ النجس المخفف
ربع الثوب م یروی ذلک عن ابی حنیفة رح ش ای یروی جواز الصلوة مع النجس المخفف ما لم یبلغ ربع الثوب
رواه احمد رحمه الله عن ابی حنیفة رض م لان التقدیر فیه ش ای فی النجس المخفف م بالکثیر الفاحش ش فی
منع الصلوة وذلک لان الکثیر ما یستکثره الناظر ویستفحشه م والربع یلحق بالکل فی حق بعض الاحکام ش کمسح الراس
وانکشاف العورة وفی حق المحرم وغیرها م وعنه ش ای عن ابی حنیفة رض م ربع ادنی ثوب تجوز فیه الصلوة
کالمیزر ش لانه اقصر الثیاب وفیه الاحتیاط ویقرب منه ما قال ابو بکر الرازی یعتبر السراویل احتیاطا م وقیل
ربع الموضع الذی اصابه کالذیل والدخریص ش قال فی المحیط وهو الاصح وکذا قال فی التحفة م وعن ابی یوسف
شبر فی شبر ش ای شبر طولا وشبر عرضا اخذا فی باطن الخفین یعنی ما یلی الارض من الخف فان باطنهما یبلغ شبرا
فی شبر فیجوز تقدیر الکثیر الفاحش به وعن محمد مقدار القدمین یعنی قدم فی قدم قاله فی شرح الطحاوی وعن ابی یوسف
ذراع فی ذراع ذکره فی المفید وفی الذخیرة ما روی ابراهیم عن محمد ان الکثیر الفاحش فی الخف الکثیرة وانما
خص الخف والقدمین لاستدامة الضرورة فی ذلک لا سیما فی حق سواس الدواب وفی المبسوط روی عن محمد ان الروث

وان کانت مخففة
کبول ما یؤکل لحمه
جازت الصلوة معه
حتی یبلغ ربع الثوب
یروی ذلک عن
ابی حنیفة لان التقدیر
فیه بالکثیر الفاحش
والربع ملحق بالکل
فی بعض الاحکام
وعنه ربع ادنی
ثوب تجوز فیه
الصلوة کالمیزر
وقیل ربع الموضع
الذی اصابه کالذیل
والدخریص وعن
ابی یوسف شبر فی شبر

لا یمنع وان کان کثیرا فاحشا قال ویمنع آخرا فقیل انه حتی کان بالری مع الخلیفة هارون الرشید رحمه الله تعالی
فرای فی الطرق والخانات بالارواث وللناس فیها بلوی عظیمة وقال سواء علیهما طین بخاری وانما خصهما لان
مشی الناس والدواب یختلط فیهما مثل دیار مصر بخلاف المدائن وغیرها فی ارضها یمشی علی حدة ابن آدم فان البلوی فیها
اقل وعن ابی حنیفة انه کره ان یحد لذلک حدا وقال الفاحش یختلف باختلاف طباع الناس توقف الامر فیه
علی العادة وما یستفحشه المبتلی به کما هو دابه م وانما کان ش یعنی بول ما یؤکل لحمه م مخففا عند ابی حنیفة
وابی یوسف لمکان الاختلاف فی نجاسته ش علی اصل ابی یوسف فان تخفیفها عنده انما نشأ من
سوغ الاجتهاد م او لتعارض النصین ش علی اصل ابی حنیفة وههنا حدیث الاستنزاه من البول
وحدیث العرنیین فان تخفیفها عنده منشأ من تعارض النصین م علی اختلاف الاصلین ش ای اصل ابی یوسف
واصل ابی حنیفة فی بول ما یؤکل لحمه لتعارض النصین واصل ابی یوسف اختلاف العلماء وکل منهما علی اصله فی تخفیف
بول ما یؤکل لحمه فان قلت اصل محمد ایضا مثل اصل ابی یوسف فلم لم یذکر محمدا معه قلت لان الکلام فی البول یؤکل
لحمه وهو لیس بنجس عند محمد فکان اصل ابی یوسف وحده فی هذه المسائل فلذلک لم یذکره معه وقال السغناقی
وانما اخر اصل ابی حنیفة رعایة لفواصل الالفاظ فانها ما تراعی الا تری ان الله تعالی اخر خلق السموات
عن خلق الارض فی سورة طه فی قوله تنزیلا ممن خلق الارض والسموات العلی وفی غیرها استمر ذلک ذکر خلق السموات
فقد خلق الارض نحو الحمد لله الذی خلق السموات والارض وغیر ذلک من الآیات وقال الاکمل ارجی ان تقدیمه
ما کان ینافی ذلک ولعله من باب الترقی قلت هذا الذی ذکره انما یراعی فی کلام الفصحاء البلغاء ولا یراعی ذلک فی
عبارات الفقهاء بل هم مسامحون فی عباراتهم بذکر الفاظ مخالفة لقواعد العرف واصطلاحات النحاة لان جل
مقصودهم لان المعانی کما ستعرف علی ذلک فی مواضع من الکتاب ان شاء الله تعالی م واذا اصاب الثوب من الروث
او اخثاء البقر ش والاخثاء جمع خثی بکسر الخاء المعجمة وسکون الثاء المثلثة قال الجوهری الخثی للبقر قلت لکل
حیوان ذو ظلف والخثی بالفتح مصدر خثی البقر یخثی خثیا من باب ضرب یضرب م اکثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة
فیه عند ابی حنیفة لان النص الوارد فی نجاسته ش ای نجاسة الخثی م وهو ش ای النص م ما روی
انه صلی الله علیه وسلم رمی بالروثة وقال هذا رجس او رکس ش الحدیث اخرجه البخاری وتمامه عن عبد الرحمن
بن الاسود عن ابیه عن ابن مسعود ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی الغائط فامرنی ان اتیه بثلاثة احجار فوجدت حجرین
والتمست الثالث فلم اجده فاخذت روثة فاتیته بها فاخذ الحجرین والقی الروثة وقال هذا رکس ورواه ابن ماجة

وان کان مخففا
عند ابی حنیفة
وابی یوسف لمکان
الاختلاف فی نجاستها
او لتعارض النصین
علی اختلاف الاصلین
واذا اصاب الثوب
من الروث او من اخثاء
البقر اکثر من قدر الدرهم
لم تجز الصلوة فیه
عند ابی حنیفة رح
لان النص الوارد
فی نجاسته وهو ما
روی انه علیه
السلام رمی بالروثة
وقال هذا رجس
او رکس

وقال فيه هذا رجس بالجيم رواه الدارقطني ثم البيهقي فزاد فيه ائتني بحجر محتجين بذلك على وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار وسياتي عن قريب انشاء الله تعالى م لم يعارضه غيره ش جملة في محل الرفع لانها خبران في قوله لان النص قوله غيره اي غير ما روي من الحديث المذكور م ولهذا ش اي بورود نص على التنجيس لم يعارضه نص آخر م يثبت التغليظ ش في النجاسة فحينئذ يكون الروث والخثي من النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة بناء على اصله م والتخفيف بالتعارض ش اي يثبت التخفيف في النجاسة بالتعارض النصين كما في الحديث الاستنزاه من البول بحديث العرنيين م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م يجزيه ش اي يجزي المصلي ان اصاب ثوبه من الروث والخثي اكثر من قدر الدرهم م حتى يفحش ش اي حتى يصير فاحشا وهو ان يبلغ ربع الثوب كما ذكرنا م لان الاجتهاد فيه ش اي التخفيف م مساغا ش اي جوازا حاصله ان الاجتهاد كالنص قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فلما ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد ايضا فالروث عند مالك طاهر وعند ابن ابي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع الصلوة لانه وقود اهل الحرمين ولو كان نجسا لما استعملوه كالعذرة م ولهذا ش اي ويجوز الاجتهاد في هذا الحكم م يثبت التخفيف عندهما ش اي يثبت تخفيف النجاسة عند ابي يوسف ومحمد م ولان فيه ضرورة ش اشارة الى التخفيف يثبت عندهما بشيء آخر وهو الضرورة والضمير فيه يرجع الى الروث لامتلاء الطرق بها هذا بيان الضرورة اي لاجل امتلاء طرق الناس بها اي بالروث والخثي م وهي ش اي الضرورة م موثرة في التخفيف ش اي في تخفيف النجاسة الا ترى انها موثرة في سقوط النجاسة في الهرة الا ان الضرورة ههنا دون الضرورة هناك فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط م بخلاف بول الحمار ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال ان الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قام تغليظه وتقريره الجواب انا لا نسلم ذلك م لان الارض تنشفه ش اي تشربه من نشف الثوب العرق تنشف بكسر الشين في الماضي وفتحها في المستقبل فاذا كان كذلك قد يبقى على وجه الارض منه شيء يبتل به لما بخلاف الروث م قلنا ان الضرورة ش التي ذكراها في الروث اشارة الى الجواب عما قالا في ثبوت التخفيف في الروث انما هي م في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فيكتفى بمؤنتها ش اي بمؤنة الضرورة فلا يخفف في نجاستها ثانيا الحاقا للروث بالعذرة فان الحكم فيهما كذلك بالاتفاق فان قلت هذا التعليل يخالف التعليل الذي ذكره في قدر القراءة في السفر في فصل القراءة وهو قوله لان السفر اثر في اسقاط الصلوة فلان يوثر في تخفيف القراءة اولى حيث يستدل بوجود التخفيف مرة على تخفيفه ثانيا هناك ومنعه ههنا فما وجه قلت في القراءة

لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض وقالا يجزيه حتى يفحش لان للاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما وكان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا ضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فيكتفى بمؤنتها

بينهما في المعنى بل كل منهما في نجس في ذلك لان سقوط شطر الصلوة في السفر من قبيل رخصة الاسقاط والحكم فيهما وهو ان لا يبقى العزيمة مشروعة اصلا لسقوط الجنبية في المسلم فلما كان كذلك لساقطا كان لم يكن اصلا شيئ لو اتى بالاربع كان الفرض هو الركعتين فقط فكان في القراءة ج ابتداء لا ثانيا فلذلك راعى المصنف رح لفظ الاسقاط في الركعتين ولفظ التخفيف في قدر القراءة اشارة الى ما قلناه م ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم ش اراد بيان الارواث كلها نجسة نجاسة خفيفة وحاصل ذلك انه لا فرق بين علمائنا الثلاثة في اصل نجاسة الروث غير ان اختلافهم في الصفة ولم يفرق في ذلك لانه فرا اشار اليه بقوله م وزفر فرق بينهما ش اي بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم م فوافق ش اي زفر وافق م ابا حنيفة في غير الماكول ش اي غير ماكول اللحم حيث قال ان الروث ان كان من غير ماكول اللحم فهو نجس مغلظ كما قال ابو حنيفة مطلقا م ووافقهما ش اي وافق ابا يوسف ومحمدا م في الماكول ش اي في ماكول اللحم حيث قال ان الروث ان كان من ماكول اللحم فهو نجس مخفف كما قالا مطلقا لان حل الاكل موثر في حق النجاسة كما في الابوال ولنا ما مر م وعن محمد انه لما دخل الري ش بفتح الراء وتشديد الياء اسم مدينة في عراق العجم كبيرة ويكون قدر عمارتها فرسخا ونصف في مثله وفيها نهران جاريان وهي الفضا وبها قبر محمد بن الحسن والكسائي وبها ولد الرشيد لان المهدي تركها في خلافة المنصور وبناها فلذلك سمي الري المحمدية والنسبة اليها الرازي بزيادة الراء في آخرها على غير القياس وكان دخول محمد الري مع هارون الرشيد م وراى البلوى ش اي بلية الناس في الارواث م افتى بان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا ش لما فيه من البلوى م وقاسوا عليه ش اي قياس مشائخ بخارى على قياس قول محمد م طين بخارى ش وان فحش لما فيه من الضرورة وان كان ترابه مختلطا بالعذرات ويبتنى على هذا مسئلة معروفة وهي ان الماء والتراب اذا اختلطا وصارا طينا واحدهما نجس فقيل العبرة فيه للماء وقيل للتراب وقيل للغالب وقيل ايهما كان طاهرا فالطين طاهر وبه قال الاكثر وقيل ان كانا نجسين فالطين طاهر لانه صار شيئا آخر كالخمر اذا تخللت والكلب والخنزير اذا صار ملحا في المملحة م وعند ذلك ش اي عند دخول محمد الري وقرينه البلوى م رجوعه في الخف يروى ش اي رجوعه عن قوله في الخف بانه لا يطهر بالدلك يروى عنه وقد تقدم ان مذهبه ان النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف لا يجزي فيها الدلك بل يشترط فيها الغسل فرجع عن قوله هذا الى قولهما فقال يجزي فيها الدلك ولا يحتاج الى الغسل لما راى من كثرة السرقين في طريق الري وكثرة الزحام م وان اصابه ش اي الثوب م بول الفرس لم يفسده ش اي الثوب يعني لم يفسده

ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وزفر فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير ماكول اللحم ووافقهما في الماكول وعن محمد انه لما دخل الري وراى البلوى افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليها طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى

وان اصابه

بول الفرس

لم يفسده

هـ حتى يفحش ش اى حتى يصير فاحشا بان يبلغ ربع الثوب هـ عند ابى حنيفة وابى يوسف ش وكل واحد
منهما مشى على اصله اما عند ابى حنيفة فالفرس غير ماكول وبوله نجس مخفف لتعارض الآثار ولولا التعارض لكان نجسا
مغلظا على اصله واما عند ابى يوسف فلانه ماكول وبوله مخفف وبقى الكلام فى قول محمد فعنده بول الفرس طاهر اشار اليه
بقوله هـ وعند محمد لا يمنع ش اى لا يمنع جواز الصلوة هـ وان فحش ش يعنى وان صار فاحشا بان زاد
على الربع هـ لان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده ش اى عند محمد هـ مخفف نجاسته ش اى نجاسة بول الفرس
هـ عند ابى يوسف ش على ما ذكرنا واشار الى مبنى كلامهم بقوله هـ ولحمه ماكول عندهما ش اى لحم الفرس
ما يوكل عند ابى يوسف ومحمد وكل منهما على اصله وبقى الكلام فى قول ابى حنيفة اشار اليه بقوله هـ واما عند ابى حنيفة
فالتخفيف ش فى بول الفرس هـ لتعارض الآثار ش فان حديث العرنيين يدل على طهارة البول فى الجملة
وحديث استنزهوا من البول يدل بعمومه على نجاسة البول مطلقا فان قلت التعارض انما يتحقق ان جهل
التاريخ وفى حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا فلا تعارض بين الناسخ والمنسوخ
قلت اجاب الاكمل اخذا من كلام السغناقى بقوله سلمنا ان فيهما تعارضا ولكنه فى بول ما يوكل لحمه والفرس عنده
غير ماكول والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا ثم اجاب عنه بما ملخصه بان حرمة الفرس عنده
لم تكن لنجاسته بل تحرزا عن تعليل مادة الجهاد فكان لحمه طاهرا ولهذا قال بطهارة سوره ولكن تحقق التعارض
فى بوله فيكون مخففا قلت طول الاكمل بما يشوش الناظر وخلاصة الجواب ان يقال ذكر فخر الاسلام فى الجامع الصغير
ان الفرس يوكل لحمها وهو قولهم جميعا يعنى عند ابى حنيفة ايضا يوكل وانما كره للتنزه وهو المحاماة عن قطع مادة الجهاد
والكراهة لا تمنع الاباحة كاكل لحم البقرة الجلالة قبل التنقية فان بوله كبول ما يوكل لحمه وقيل اراد بالتعارض
تعارض الآثار فى لحمه فانه روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه صلى الله عليه وسلم اذن
فى لحوم الخيل فهذا يوجب قولا فى تخفيف بوله لانه ماكول من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار هـ وان اصابه خرء
ما لا يوكل لحمه من الطيور ش اى وان اصاب الثوب خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور مثل الصقر والبازى والشاهين
ونحوها هـ اكثر من قدر الدرهم ش اكثر منصوب لانه حال من الخرء هـ اجزأت الصلوة فيه ش اى فى ذلك الثوب
هـ عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يجوز وقد قيل ش قائله الكرخى هـ ان الاختلاف فى النجاسة ش
يعنى انه طاهر عندهما ونجس عند محمد كاللحم هـ وقد قيل ش قائله ابو جعفر الهندوانى هـ فى المقدار ش يعنى انه
نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند ابى حنيفة غليظ عندهما وابو يوسف مع ابى حنيفة على رواية الكرخى ومع محمد على

حتى يفحش
عند ابى حنيفة
وابى يوسف رح
وعند محمد رح
لا يمنع وان فحش
لان بول ما يوكل
لحمه طاهر عنده
مخفف نجاسته
عند ابى يوسف رح
ولحمه ماكول عندهما
واما عند ابى حنيفة رح
فالتخفيف لتعارض
الآثار وان اصابه
خرء ما لا يوكل لحمه
من الطيور اكثر من قدر
الدرهم اجزأت الصلوة فيه
عند ابى حنيفة
وابى يوسف رح
وقال محمد رح لا يجوز
وقد قيل ان الاختلاف
فى النجاسة وقد
قيل فى المقدار

رواية الهندوانى كما هو صريح فى المنظومة والمختلف ولا يفهم هذا من لفظ الهداية بل الذى يفهم منه ان ابا يوسف
فى الجامع الصغير مع ابى حنيفة على الروايتين جميعا وجعل فخر الاسلام قول ابى يوسف فى الجامع الصغير مع ابى حنيفة
على رواية خفة نجاسة الخرء وعلى رواية طهارته هـ وهو الاصح ش اى كون الاختلاف فى المقدار هو الاصح
نص عليه فى الجامع قاضيخان والمحيط لانه مما حاله طبع الحيوان الى نتن وفساد ولكن ذكر فى المبسوطين ومحيط السرخسى
خلاف هذا فقال ليس لما ينفصل من الطيور نتن وخبث رائحة ولا ينحى شئ من الطيور عن المساجد فعرفنا ان خرء جميع
طاهر ولانه لا فرق فى الخرئين ما يوكل لحمه وبين ما لا يوكل لحمه وفى المجتبى قيل خرء الحمار نجس ان كان سلطا لكثرة
علفها وقال النووى خرء الدجاج طاهر للبلوى وخرء دود القز والفارة وبولها نجس وعن محمد لا باس ببولها
وبول السنور الذى يعتاد من البول على الثياب لا باس به للبلوى وعن محمد بوله طاهر وبه قال ابو نصر وقيل خفيفة
وفى الايضاح وبول الخنافس وخرؤها ليس بشئ لتعذر الاحتراز عنه وخرء الحمام والعصفور طاهر هـ وقيل ان التخفيف
للضرورة ش اى محمد يقول تخفيف النجاسة انما يكون للضرورة هـ ولا ضرورة ههنا لعدم المخالطة ش
اى لعدم مخالطة هذه الطيور التى لا يوكل لحمها مع الناس لانها لا تاوى البيوت هـ فلا تخفيف ش بل تغلظ بخلاف الحمام
والعصفور لوجود المخالطة فيهما هـ ولهما ش اى لابى حنيفة وابى يوسف هـ انها ش اى ان هذه الطيور هـ
تذرق من الهواء ش بالذال المعجمة من ذرق يذرق ويذرق من باب نصر ينصر وضرب يضرب معناه ذرق
وذرق الطائر خرؤه هـ والتحامى عنه متعذر ش اى التحفظ عنه صعب لانه يأتى بغتة من غير روية هـ فتحققت
الضرورة ش فتحققت للبلوى هـ ولو وقع ش خرء طير من هذه الطيور هـ فى الاناء قيل يفسده ش اى يفسد ما
فى الاناء سواء كان ماء او غيره من المائعات وقال هذا ابو بكر الاعمش لامكان صون الاناء بالتغطية ونحوها هـ
وقيل لا يفسده ش قائله الكرخى هـ لتعذر صون الاوانى عنه ش اى عن الخرء المذكور ولهذا قالوا لا يفسده
خرء الدجاج لانه لا ضرورة فيه حيث يمكن صون الاوانى عنه هـ وان اصابه ش اى الثوب هـ دم السمك
او لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه ش اى فى ذلك الثوب هـ اما دم السمك فليس
بدم على التحقيق ش لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة
ولان طبع الدم حار وطبع الماء بارد فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه فى الماء وفى مبسوط شيخ الاسلام انه ما اختلف
اى ما يتغير وقال بعضهم هو دم ولكنه طاهر لانه لو كان نجسا لامر بالطهارة فصار حكمه حكم الكبد والطحال وهو دم يبقى
فى العروق كذا فى الايضاح وفيه انه ما يلون لان الدم لا يكن فى فان قلت اثبت المصنف اولا انه دم ثم نفاه

وهو الاصح وهو يفيد
ان التخفيف للضرورة
ولا ضرورة لعدم
المخالطة
فلا تخفيف ولهما انها
تذرق من الهواء
والتحامى عنه
متعذر فتحقق
الضرورة ولو وقع
فى الاناء قيل يفسده
وقيل لا يفسده
لتعذر صون الاوانى عنه
وان اصابه من دم
السمك او من لعاب
البغل او الحمار اكثر
من قدر الدرهم
اجزأت الصلوة فيه
اما دم السمك فلانه
ليس بدم على
التحقيق

وہذا تناقض قلت اجاب الاترازی بانہ اراد بالاثبات صورۃ الدم وبالنفی حقیقۃ الدم قلت یجوز ان یقال ان الاثبات بالنسبۃ الی قول من قال انہ دم حقیقۃ والنفی بالنسبۃ الی قول الجمہور انہ لیس بدم علی التحقیق وقال ابو یوسف فی قول والشافعی ہو نجس الحاقا بسائر الدماء وہو ضعیف ودم البق والبراغیث لیس بشیء وبہ قال مالک واحمد فی روایۃ لانہ لیس بمسفوح والمسفوح دم الحداۃ والاوزاغ نجس لانہ دم سائل وما یبقی فی العروق واللحم طاہر لا یمنع جواز الصلوۃ وان کثر لانہ لیس بمسفوح ولہذا حل تناولہ وعن ابی یوسف انہ معفو عنہ فی الثیاب لعدم الاحتراز فیہ دون الثوب م فلا یکون نجسا ش ہذا نتیجۃ قولہ فلانہ لیس بدم علی التحقیق فاذا لم یکن دما حقیقۃ فلا یکون نجسا فلا یمنع الصلوۃ م وعن ابی یوسف انہ اعتبر فیہ ش ای فی دم السمک م الکثیر الفاحش فاعتبرہ نجسا ش مخففا للضرورۃ وہذہ روایۃ المعلی عنہ م واما لعاب البغل والحمار فلانہ مشکوک فیہ ش بکسر الکاف ومعنی الشک تقدم م فلا یتنجس بہ الطاہر ش ای لا یتنجس بالمشکوک فیہ الثوب الطاہر فلا یمنع جواز الصلوۃ وان کثر وعن ابی یوسف ان لعاب البغل والحمار یمنعان جواز الصلوۃ اذا کثر لان اللعاب یتولد من اللحم النجس م وان انتضح ش ای وان ترشرش وہو بالضاد المعجمۃ والحاء المہملۃ م علیہ ش ای علی المصلی م البول ش اراد بہ البول الذی اجمع علی النجاسۃ بالتغلیظ م مثل رؤس الابر ش بکسر الہمزۃ وفتح الباء الموحدۃ جمع ابرۃ الخیاط م فذلک لیس بشیء ش ای لیس بشیء معتبر ولا مانع من جواز الصلوۃ معہ فان قلت ہذا شیء لانہ موجود فکیف یصح نفیہ قلت من التفسیر یعلم جوابہ وفی الکافی اما لو انتضح مثل رؤس المسلۃ یمنع لعدم الضرورۃ وعن الفقیہ ابی جعفر ما قال محمد فی الکتاب مثل رؤس الابر دلیل علی ان الجانب الآخر من الابر معتبر وغیرہ من المشائخ لا یعتبر الجانبین دفعا للحرج ولو انتضح ویری اثرہ لا بد من غسلہ وان لم یغسل حتی صلی بہ وہو بحال لو جمع کان اکثر من الدرہم اعاد کذا ذکرہ البقالی والمحبوبی فی جامعہ م لانہ ش ای لان الشان م لا یستطاع الامتناع عنہ ش خصوصا فی مہب الریاح م قال ش ای القدوری م والنجاسۃ ضربان ش ای نوعان م مرئیۃ ش ای یری بالعین ویدرک بالنظر کالدم والعذرۃ والآخر لا یری ولا یدرک بالنظر وہو معنی قولہ م وغیر مرئیۃ ش کالبول ونحوہ م فما کان منہا ش ای من النجاسۃ م مرئیا فطہارتہا بزوال عینہا ش ای عین النجاسۃ من غیر اشتراط عدد فیہ م لان النجاسۃ حلت المحل باعتبار العین فتزول بزوالہا ش ای بزوال العین وفی بعض النسخ بزوالہ بالضمیر المذکر ای بزوال العین ایضا م الا ان یبقی من اثرہ ما یشق ازالتہ لان الحرج مرفوع ش الکلام فیہ فی المواضع الاول فی الاستثناء قال السغناقی ملخصہ ان المستثنی منہ

فلا یکون نجسا
وعن ابی یوسف
انہ اعتبر فیہ
الکثیر الفاحش
فاعتبرہ نجسا
واما لعاب البغل
والحمار فلانہ
مشکوک فیہ
فلا یتنجس بہ
الطاہر فان انتضح
علیہ البول
مثل رؤس الابر
فذلک لیس بشیء
لانہ لا یستطاع
الامتناع عنہ قال
والنجاسۃ ضربان
مرئیۃ وغیر مرئیۃ
فما کان منہا مرئیا فطہارتہا
بزوال عینہا لان النجاسۃ
حلت المحل باعتبار العین
فتزول بزوالہا الا ان یبقی
من اثرہا ما یشق ازالتہ
لان الحرج مرفوع

محذوف غیر مذکور لفظا لان استثناء الاثر من العین لا یصح لانہ لیس من جنسہ فکان تقدیرہ فطہارتہ زوال عینہ واثرہ الا ان یبقی من اثرہ ما یشق ازالتہ ثم استشکل بان حذف المستثنی منہ فی المثبت فلا یجوز فلا یقال ضربنی الا زید ثم استدرک ذلک بان ہذا لا یجوز عند استقامۃ المعنی وعند عدم الاستقامۃ یجوز بقولک قرأت الا یوم کذا لانہ یجوز ان یقرأ الایام کلہا الا یوما بخلاف ضربنی الا زید فانہ لا یستقیم ان یضربہ کل شیء زید وہذا من قبیل ما یستقیم فیہ المعنی فان قولک فطہارتہ زوال عینہ واثرہ فی جمیع الصور الا فی صورۃ تشق ازالۃ اثرہ مستقیم وہو صاحب الدرایۃ اخذ ہذا بعینہ فی شرحہ واما الاکمل فانہ قال وہذا استثناء العرض من العین فیکون منقطعا قلت لم یکن لہ حاجۃ الی ادعاء حذف المستثنی منہ ولا الی الاستشکال والجواب عنہ بل الاوجہ ہہنا ان یقول الا ہہنا استثناء من قولہ فتزول بزوالہا والمعنی فالنجاسۃ لا تبقی بزوال عینہا کما حمل لفظ یابی فی قولہ تعالی ویابی اللہ الا ان یتم نورہ علی معنی لا یرید بہما بمعنی واحد وکذلک ہہنا معنی قولہ فتزول فلا یبقی فحینئذ وجد الشرط فی ہذا الاستثناء وہو کون الکلام غیر ایجاب فیکون معنی فتزول النجاسۃ فلا تبقی النجاسۃ تزول عنہا الا بقاء اثرہا الذی یشق ازالتہ فانہ معفو فیجیء کلام الاکمل وہو استثناء العرض من العین فانتفی قول السغناقی لان استثناء الاثر من العین لا یصح الثانی ان المراد من الاثر ہو اللون والرائحۃ وتعریفہم المشقۃ بالاحتیاج فی قلعہ الی شیء آخر نحو الصابون والحرض وغیرہا ومنہ قال الاکمل ما یشق ازالتہ بالاحتیاج الی الازالۃ الی غیر الماء کالصابون والاشنان قلت ہذا التفسیر لیس بشیء لان المعنی لیس علی ہذا بل المعنی الذی یقتضیہ الترکیب عدم ازالۃ الاثر بالماء لا یضر والدلیل علیہ حدیث خولۃ بنت قتادۃ سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن دم الحیض فقال اغسلیہ فقلت اغسل فیبقی فقال صلی اللہ علیہ وسلم ولا یضرک اثرہ اخرجہ ابو داود وفی روایۃ ابن الاعرابی والبیہقی من طریقین قال ابراہیم الحربی لم یسمع خولۃ بنت یسار الا فی ہذا الحدیث ورواہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث خولۃ بنت حکیم وہو وہم ابن ابی رفعۃ حیث عزاہ الی ابی داود ولیس کذلک فان ابا داود انما رواہ من حدیث خولۃ بنت یسار کما ذکرنا ولان الاثر اذا لم یزل کان ذلک ضرورۃ فیسقط بہا حکم النجاسۃ ولان الاثر عبارۃ عن اللون والنجاسۃ ما کانت باعتبار اللون بل باعتبار العین التی وقدر الاقل فان قلت روی ابو داود عن معاذۃ قالت سألت عائشۃ رض عن الحائض یصیب ثوبہا الدم قالت تغسلہ فان لم یذہب اثرہ فتغیرہ بشیء من صفرۃ وفی روایۃ الدارمی بصفرۃ الزعفران فہذا یدل علی ان الاحتیاج الی شیء غیر الماء قلت ہذا موقوف وایضا فلا یدل علی ان الاحتیاج المذکور ضروری وانما امرت عائشۃ رض بذلک لتغییر اللون

لا الإزالة فان ذلك يشق وفيه حرج وهو مدفوع فان قلت روى ابو داود وغيره من حديث ام قيس بنت
محصن تقول سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض يكون في الثوب قال حكيه بضلع وماء وسدر ففيه اضافة
السدر الى الماء قلت انما امر بها مبالغة في الانقاء وقطع اثر الدم الحيض لا غيره واسم ام قيس امينة
قاله السهيلي وقيل جزامة ويعفى بقاء ريحه بعد زوال العين قال الكرخي في شرح الجامع الصغير الثوب اصابته نجاسة كثيرة
فغسل وبقيت رائحتها لم يكن لها حكم وقال الاترازي في هذا الموضع الا اذا بقي ما في ازالته مشقة بان لا يزول
بالماء العرف كاللون فيعفى عنه لذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك
اثره قلت لم يبين احد هذا الحديث ولا من خرجه ويحتج به تماما والحديث رواه ابو داود من حديث اسماء بنت ابي بكر
قالت سالت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت احدنا اذا اصاب
ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع قال حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه وليس فيه ولا يضرك اثره الموضع الثالث
فيه اشارة الى ان عين النجاسة اذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج الى غسل بعده اشار اليه بقوله م وهذا ش
اي لفظ القدوري م يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين ش اي عين النجاسة م وان زالت
بالغسل مرة واحدة ش كلمة ان واصلة بما قبله والمعطوف عليه في الحقيقة محذوف تقديره ان لم تزل وان
زالت م وفيه كلام ش اي اختلاف المشائخ وقال الهندواني والطحاوي يغسل مرتين بعد زوال العين
وقال بعضهم يطهر وان كانت بمرة واحدة كذا في المبسوط وفي جامع الكردري يغسل ثلاثا بعده وكذا عن فخر الاسلام
يغسل ثلاثا بعد زوال العين ذكره في الجامع الكبير م وما ليس بمرئي ش اي النجس الذي لا يرى بالعين
م فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر ش لان الظن معتبر في الشرع فان قلت لو غسل الصبي
او المجنون طهر ولا ظن قلت غسلهما مثل الماء الذي جرى على الثوب النجس وغلب على ظننا زوال نجاسته زوال استعمال
ولا نجاسة ههنا م لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله ش يعني لا يعلم قطعا ويقينا بزوال ما ليس
بمرئي م فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة ش اذا اشتبهت م وانما قدروا بالثلاث ش يعني انما قدر
المشائخ المتقدمون بالثلاث م لان غالب الظن يحصل عنده ش اي عند الثلاث م فاقيم السبب الظاهر
ش وهو الثلاث م مقامه ش بضم الميم اي مقام غالب الظن م تيسيرا ش اي جبر التيسير لاجل التيسير وهو منصوب لانه مفعول له
م ويتأيد ذلك ش اي يتايد تقدير الثلاث م بحديث المستيقظ من منامه ش وهو قوله صلى الله
عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا وقد مر هذا مع ما فيه من الاحكام

وهذا يشير الى انه
لا يشترط الغسل
بعد زوال
العين وان زال
بالغسل مرة واحدة
وفيه كلام وما ليس
بمرئي فطهارته
ان يغسل حتى
يغلب على
ظن الغاسل
انه قد طهر لان التكرار
لا بد منه للاستخراج
ولا يقطع بزواله
فاعتبر غالب
الظن كما في امر القبلة
وانما قدروا بالثلاث
لان غالب الظن
يحصل عنده فاقيم
السبب الظاهر مقامه تيسيرا
ويتايد ذلك بحديث
المستيقظ من منامه

والابحاث في اول الكتاب فقد شرط ثلاث في النجاسة الموهومة ففي النجاسة المتحققة اولى م ثم لا بد من العصر
في كل مرة ش لان العصر له قوة الاستخراج م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روي عن محمد في غير رواية
الاصول انه اذا غسل ثلاثا وعصر في الثالثة يطهر ثم اعلم ان اشتراط العصر فيما ينعصر اما فيما لا ينعصر كالحنطة
اذا تنجست بمائع والاجر والحديد والسكين المموه مما يتشرب والحصير اذا تنجس فعند ابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة
فيطهر وقال محمد لا يطهر ابدا لان النجاسة لا تزول الا بالعصر ولابي يوسف ان التجفيف يقوم مقام العصر في الاستخراج
اذ لا طريق سواه م لانه هو المستخرج ش اي لان العصر هو الذي يستخرج النجاسة فروع اذا انتضح من
الغسالة المنفصلة من المرة الاولى وجب غسله ثلاثا في ظاهر المذهب وفي رواية الطحاوي رح يغسل مرتين وفي
المرة الثانية يغسل مرتين بعصر وفي الثالثة مرة وعند الشافعي والحنابلة على اعتبار العدد والنفع شرط عندهم
في جميع النجاسات ذكره ابن قدامة في المغني والنووي وفي شرح المهذب اغتسل جنب في عشر آبار افسدها ولا يجزئه
غسله عند ابي يوسف وعند محمد يخرج من الثانية طاهرا سواء كان على بدنه نجاسة حقيقية او لم يكن فان كانت
على بدنه منها شيئ فالمياه الثلاثة نجسة وما بعدها مستعملة وان لم يكن فالمياه الثلاثة مستعملة وكذا لو ادخل يده
في عشر اواني فطهر عندهما ولا يطهر عند ابي يوسف وفي عشر جرار خل يطهر عند ابي حنيفة رح ولا يطهر عند محمد كذا في المحيط
وقعت فارة في خمر وماتت ثم صارت الخمر خلا قيل يباح اكله وقيل لا وقيل ان تفسخت لا يحل والا حل هذا اذا اخرج
قبل ان يصير الخمر خلا ولو صارت خلا والفارة فيها لا تحل ولو وقع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل يجب ان يكون نجسا
ولو وقع خرء الفارة في حنطة وطحنت لم يجز اكلها ويفسد الدهن عن الحسن بن زياد وقال محمد بن مقاتل الرازي
لا يفسد الدهن ولا الحنطة ما لم يتغير طعمه وفي المرغيناني يرمي خرء الفارة من الخبز ويوكل اذا كان صلبا ولو وقع
في الدهن او الماء لا يفسده وكذا في الحنطة اذا كان قليلا وفي مسائل الشيخ الزاهد ابي حفص لا يفسد الخل الا ان
وعن ابي اسحاق الضرير لو كان في الشربة وبول الهرة نجس لا قولا شاذا والدودة الساقطة من السبيلين نجسة وذكر الفقيه
ابو حفص في غريب الرواية انها طاهرة وان سقطت من اللحم فهي طاهرة ايضا وجرة البعير بكسر الجيم وتشديد الراء
ما يخرج من جوفه من الاحتراز نجسة وبه قال الشافعي والحمار لو شرب من العصير لا يجوز شربه وقال محمد بن مقاتل
لا باس بشربه وقال ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا بخار النجاسة اذا انجمد ثم سال نجس وقال في المرغيناني
لا ينجس في الصحيح موضع الحجامة يمسح بثلاث خرق رطاب يجزيه عن الغسل ذكره ابو الليث وعن ابي يوسف يشترط غسله
الحصير النجس ان كانت نجاسته يابسة ودلكه وان كانت رطبة اجرى عليه الماء ثلاث مرات وفي الذخيرة يطهر عند ابي يوسف

ثم لا بد
من العصر
في كل مرة في
ظاهر الرواية
لانه هو المستخرج

خلا فالمحمد والبساط يجعل في نهر جار ليلة يطهر العذرة واذا صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة
حتى صار ملحا عند محمد قال في الذخيرة عندهما وعند قول ابي يوسف نجس وكذا السرقين والعذرة اذا احرقت بالنار
وصار رمادا فهي على هذا الخلاف وفي الفتاوى راس الشاة اذا احرق حتى زال الدم تطهر وكذا لبنة التنور النجسة
تزول بالاحراق وعند الشافعي لاعيان النجاسة لا يطهر بالاحراق بالنار وقال في الحنفية منهم رماد هذه الاشياء
طاهرة وفي دخان النجاسة وجهان مشهوران عندهم وفي الذخيرة لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت الحجر
او الآجر او الاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارتها ولا يبقى لها رائحة ولا طعم ولا لون وسواء كانت الآنية
من خزف او غيره او كانت قديمة او حديثة وعن محمد ان الخزف الجديد لا يطهر ابدا وفي المرغيناني خابية الخمر لو غسلت
ثلث مرات تطهر اذا لم تبق لها رائحة الخمر وان بقيت لا ولو صب الماء في الخمر ثم صارت خلا تطهر في الصحيح الحنطة
المتنجسة قبل ان تنتفخ تغسل ثلاثا وتوكل اذا لم يبق لها رائحة ولا طعم وفي شرح الطحاوي لا يحل وهو قول محمد
وان طبخت بالخمر حتى استمر بطبخ بعده ثلاث مرات تنتفخ في كل مرة ويجفف بعد كل طبخة وعن ابي حنيفة اذا
طبخت بالخمر لا تطهر ابدا لقول محمد ولو وقعت الحنطة في الخمر ثم قليت لا تطهر ابدا والدقيق اذا اصابته الخمر لا يوكل
وليس له حيلة وفي الذخيرة صب خمر في قدر قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وبعده لا يطهر وقيل يغلي ثلاث
مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد والخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل
وذهب اثره يطهر ولو صبغ يده بحناء نجس وشعره بيان خلط ببول او خمر او دم فغسله فزالت العين وبقي اللون
فهو طاهر وهو الصحيح قال صاحب الحاوي فان قلنا لا يطهر وكان على شعر كاللحية لا يلزمه حلقها بل يصلي فاذا انفصل
عاد الصلوة وكذا على البدن وان كان حمالا لصيل كالوسم فان امن التلف يلزمه قطعه وان جاوزه كان غيره
اكره عليه تركه وان كان هو الذي فعل فوجهان ولو غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضره اثر الدهن على الاصح
ولو تنجس العسل يلقى ويصب عليه الماء ويغلي حتى يعود الى المقدار الاول هكذا يفعل ثلاثا وعلى هذا الدبس النجس اذا
اتزر في الحمام وصب الماء على جسده ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارته امرأة تحرت التنور ثم مسحته بخرقة
مبتلة نجسة ثم حرقت فيه فان اكلت حرارة النار البلة قبل الصاق الخبز بالتنور لا ينجس الخبز المسك حلال على كل حال
يوكل في الطعام ويجعل في الادوية وان كان اصله دما على ما قيل بعد واما الزباد فانه لبن سنور في البحر طاهر
وعرق سنور بري كما قيل فهو العرق غير ماكول اللحم الذي يصلي ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته و
ان كانت مذبوحة واما قميص الحية ففيه اختلاف المشائخ فقيل انه نجس وقيل انه طاهر واشار شمس الائمة

الى الصحيح انه طاهر الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر في الاصح

فصل في الاستنجاء

فصل في الاستنجاء اي هذا فصل في بيان الاستنجاء واحكامه الكلام فيه انواع الاول انه ذكر هذا الفصل في
هذا الباب لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره اشق وايضا اتبع المصنف فيه القدوري وهو اتبع محمدا
في انه لم يورده عند ذكر السنن الوضوء وقيل فيه اوجه اخرى وطائل تحتها الثاني في معنى الاستنجاء وهو على وزن
استفعال تقول استنجى يستنجي استنجاء والسين فيه للطلب وهو على قسمين احدهما صريح نحو استكتبته اي
طلبت منه الكتابة والثاني ان يكون تقديرا نحو استخرجت الوتد من الحائط فليس هنا طلب صريح بل المعنى لم
اول المطلق في الحيلة حتى يخرج ونزل ذلك منزلة الطلب فان قلت الاستنجاء من اي هما قلت من الثاني فان المستنجي
لم يزل يتلطف حتى يزول النجو عن موضعه وهذا هو التحقيق هنا واكثر الشراح قالوا السين للطلب وسكتوا عليه وليس
ذلك يفيد المقصود على ما لا يخفى والنجو ما يخرج من البطن يقال نجى وانجى اذا احدث يقال نجى الغائط نفسه
ينجو وقال الاصمعي استنجى اي مسح موضع النجو او غسله ولهذه المادة معان يقال نجوت من كذا نجاء ممدود ونجاة
مقصور والعدد منجاة ونجوت ايضا نجاء ممدود اي اسرعت ونبعث استنجى اي اسرع ونجوت فلانا اذا استنكهته
ونجوت جلد البعير عنه والحدم اذا سلخه والنجا مقصور جلد استنجى النخل اذا التقطت رطبها عن الاصمعي وقال ايضا نجوت
غصون الشجرة اذا قطعتها والنجاة القصر والجمع نجا والنجو السحاب لذي اقصاه والجمع نجا بكسر النون والنجاة المكان
المرتفع لا يعلوه السيل والنجو السرقين قال بحرة نجوا سارة وكذلك ناجية والنجوى اسم ومصدر وفي المغرب نجى
وانجى اذا احدث واصله من النجوة وهو المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح
موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله وقيل من نجى الجلد اذا قشره قلت يمكن ان يراعى المعاني المشهورة في
لفظ الاستنجاء في هذا الباب الثالث ان معنى الاستنجاء والاستطابة والاستجمار وكلها عبارة عن ازالة الخارج
من السبيلين عن مخرجه فالاستنجاء والاستنظاف يكونان بالماء وغيره كالحجر ونحوه والاستجمار يختص بالاحجار ماخوذ من الجمار
وهي الحصى الصغار والاستطابة اعم من الطيب لانه يطيب نفسه بازالة الخبث قلت فعلى هذا الاستطابة اعم
وبقي الاستنجاء والاستنقاء والاستبراء والاستنزاه فالاستنجاء قد ذكرناه والاستنقاء طلب النقاوة بالحجر والمدر
او نحوهما وقال بعضهم هو ان يدلك مقعدته حتى تذهب الرائحة الكريهة وذلك بيده اليسرى وقال بعضهم هو
ان يدلك مقعدته حتى يتيقن انها قربت الجفاف وقال بعضهم هو ان ينشف بالمشقة او بالخرقة حتى لا يقطر منه شيء
من الماء المستعمل على الثوب اما الاستبراء فهو طلب البراءة وهو ان يركض برجله على الارض حتى يزول عنه بقية الرطوبة

وأما الاستنزاه فهو طلب النزه بضم النون وسكون الزاء المعجمة وهو البعد من البول النوع الثالث في آداب الاستنجاء
وقضاء الحاجة الإبعاد روى مسلم من حديث المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عنا فقضى
حاجته وروى أبو داود والترمذي أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا ذهب في مذهب أبعد وإعراب البنل وروى محمد
بن الحسن عن عيسى بن أبي عيسى الخياط عن الشعبي عن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا الملاعن الثلاث وأعدوا
النبل رواه أبو عبيد عن محمد بن الحسن وقال سمعته يقول النبل هي الحجارة للاستنجاء وهو بضم النون وفتح الباء
الموحدة قاله الأصمعي وقال أبو عبيد والمحدثون يقولون النبل بالفتح سميت نبلا لصغرها وهذا من الأضداد يقال
للعظام نبل وللصغار نبل ومن الكبير لقضاء حاجته وعن عبد الله بن جعفر قال كان أحب ما استتر به رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقضاء حاجته هدف أو حائش نخل رواه مسلم وقال الفارسي الهدف كل شيء عظيم وقيل ما ارتفع من الأرض
للعمال والحائش بالحاء المهملة والشين المعجمة جماعة النخل وإدامة الستر حتى يدنو من الأرض وعن ابن عمر أنه
عليه السلام كان إذا أراد قضاء حاجته لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض رواه أبو داود وارتياد المكان للبول
عن أبي موسى الأشعري واسمه عبد الله بن قيس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فأراد أن يبول فأتى دمثا
في أصل جدار فبال ثم قال إذا أراد أحدكم أن يبول فليرتد لبوله الدمثة بفتح الدال المهملة والميم المكان اللين السهل
وكراهة البول في الهواء وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يكره البول في الهواء وفي مسند يوسف النعر
وهو ضعيف وفي حديث الحضرمي وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا
بال أحدكم فلا يستقبل الريح ببوله فيرد عليه ذكره في الإمام الخاتم عليه اسم الله عن أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا دخل الخلاء وضع خاتمه رواه أبو داود وقال منكر ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وكراهة
ذكر الله في الخلاء روي عن ابن عباس كذا وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي وعكرمة وبه قال أصحابنا وهو الاحتياط
تركها لاسم الله تعالى واحترامه وروي عن مالك النخعي إباحته واتقاء الملاعن روى أبو داود من حديث معاذ بن
جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل والموارد الطرق
إلى الماء والبراز بكسر الباء الموحدة كناية عن الغائط وروى أبو داود أيضا عن عبد الله بن سرجس أنه عليه السلام
نهى أن يبال في الجحر قال قتادة ويقال إنها مساكن الجن وفي المراسيل عن مكحول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يبال في أبواب المساجد وعن أبي مجلز أنه صلى الله عليه وسلم أمر عمر أن نهى عنه أن يبال في قبلة المسجد وعن أبي هريرة
لا يبولن أحدكم في الماء الناقع أخرجه ابن ماجه الناقع بالنون والقاف الماء المجتمع وعنه صلى الله عليه وسلم أنه

نهى عن البول في المغتسل رواه أبو داود والنسائي والدارمي وعن عبد الله بن مغفل قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مستحمه فإن عامة الوسواس منه أخرجه الأربعة ويجتنب القعود في قضاء الحاجة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس على قبر يتغوط أو يبول فكأنما جلس على جمرة أخرجه أبو جعفر البغوي
ما جاء من الذكر عند دخول الخلاء فليقل اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث أخرجه الجماعة والخبث بضمتين جمع خبيث
والخبائث جمع خبيثة فاستعاذ عليه السلام من ذكران الجن وإناثهم وقال الخطابي وعامة المحدثين يقولون
بسكون الباء وهو غلط والصواب الضم قلت يجوز تسكينها تخفيفا وذكر أبو عبيد بالسكون ومعناه الشر والكفر
أو الشيطان وعن علي رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف
أن يقول بسم الله أخرجه ابن ماجه الستر بكسر السين الحجاب وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا خرج من الخلاء قال غفرانك أخرجه الأربعة وروى البيهقي من جهة ابن خزيمة زيادة غفرانك ربنا وإليك المصير
وقال الخطابي قيل في سبب غفرانك في هذا الموضع قولان أحدهما أنه استغفر من تركه ذكر الله حال لبثه
على الخلاء فإن قيل فتركه مأمور به فكيف يسأل المغفرة قبل المخرج إلى الخلاء من قبل نفسه الثاني استغفر خوفا
من تقصيره في شكر نعمة الله تعالى من خلاصه من الأذى وغفرانك مصدر منصوب بتقدير أسألك وأغفر غفرانك
وعن أميمة بنت رقيقة قال كان له عليه السلام قدح من عيدان يبول فيه ويضعه تحت سريره رواه أبو داود
والنسائي والبيهقي والعيدان بفتح العين المهملة وواحده عيدانة وهي النخل الطوال المتجردة م الاستنجاء سنة
ش وبه قال مالك وابن سيرين وسعيد بن جبير والمزني وقال الشافعي واجب من البول والغائط وكل خارج ملوث
من السبيلين وهو شرط في صحة الصلوة وبه قال أحمد والحسن وداود وأبو ثور والخلاف مبني على عفو القليل من النجاسة
وعدم عفوه وقد تقدم م لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه ش أي على الاستنجاء والدليل على مواظبته
عليه السلام أحاديث كثيرة منها ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج من غائط قط إلا مس ماء ومنها ما أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم إذا أتى الخلاء أتيته بماء في تور أو ركوة فاستنجى ثم مسح يده على الأرض ثم أتيته بماء آخر فتوضأ ومنها
ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام نحوي
إداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء فإن قلت مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل يدل على وجوبه فكيف
قال المصنف الاستنجاء سنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه فكان ينبغي أن يكون واجبا قلت عادة المصنف

الاستنجاء سنة لأن النبي عليه السلام واظب عليه

على هذا الاصطلاح انه يجعل مواظبته عليه السلام دليلا على السنة لكن مراده السنة المؤكدة وهي في قوة الواجب ولكنه
ليس بواجب مطلقا بل تارة يكون واجبا وتارة يكون فرضا وتارة يكون سنة وتارة يكون مستحبا وتارة يكون
بدعة اما الواجب فهو ما اذا كانت النجاسة مقدار الدرهم واما الفرض فهي ما لو كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم
واما السنة فهي ما اذا كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم فالاستنجاء حينئذ سنة واما المستحب فهو ما اذا بال ولم
يتغوط فانه يغسل قبله دون دبره واما البدعة فهي ما اذا خرج من غير السبيلين شيء او خرج ريح من دبره او دودة
فالاستنجاء فيه بدعة ثم ان المصنف اطلق كلامه ولم يبين اي نوع من الاستنجاء سنة وكذلك لم يبين انه بالماء
او بالحجر ونحوه وفي مبسوط شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان نوع بالحجر والمدر ونوع بالماء والاستنجاء بالحجر او ما يقوم
مقامه كالاعيان الطاهرة والعود والخرقة سنة لانه عليه السلام فعله على سبيل المواظبة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم
اتباع الماء ادب لانه عليه السلام كان يستنجي بالماء مرة وتركه اخرى وهو حد الادب وهكذا روي عن بعض الصحابة
قال مشائخنا انما كان ذلك ادبا في الزمان الاول واما في زماننا سنة حتى قيل للحسن البصري رحمه الله كيف
يكون سنة وقد فعله عليه السلام مرة وتركه اخرى وكذا الصحابة كعمر وابن مسعود رض فقال انهم كانوا يبعرون بعرا
وانتم تثلطون ثلطا والاختلاف في الافضلية قلت فعلى هذا قول المصنف الاستنجاء سنة محمول على الاستنجاء بالحجر ونحوه
ومع هذا اذا تجاوزت النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الا بالماء كما يصرح به عن قريب وقال الاكمل
في هذا الموضع وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه والمواظبة مع ذلك الترك دليل السنة قلت
من ذكر من الصحابة والتابعين انه عليه السلام ترك الاستنجاء في الجملة حتى قيد بهذا القيد ولم ينقل الترك عنه عليه السلام
وفي الكافي اجاب عن هذا السوال وقال والدليل ان المراد عدم الوجوب لان قدر الدرهم معفو يعلم ان الاستنجاء
ليس بواجب وقال صاحب الدراية وفيه تامل فان عند الخصم قدر الدرهم غير معفو بل نقول نفس المواظبة دليل
السنة وعدم الترك لم يثبت فلا يدل على الوجوب وعدم فعل الترك لا يدل على عدم قلت الاشكال باق لان
المواظبة مع عدم الترك يدل على الوجوب وقوله نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فيه نظر
لان نفس المواظبة دليل الوجوب ان لم يثبت عدم الترك لم يثبت الترك ايضا وذكر المواظبة من غير قيد يفهم
منه الوجوب ان كان نفس الامر يحتمل الترك وعدمه والاحتمال الثاني عند غيره دليل لا يعتبر ولا يترك دلالة
صريح اللفظ بامر موهوم فافهم هـ ويجوز فيه الحجر ش اي يجوز في الاستنجاء استعمال الحجر هـ وما قام مقامه
ش اي ويجوز ايضا بما قام مقام الحجر كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد ونحو ذلك في المفيد

ويجوز
فيه الحجر
وما قام
مقامه

وكل شيء طاهر غير مطعوم يعمل عمل الحجر وعن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم حاجته فليستنج
بثلاث احجار او ثلاث اعواد او ثلاث حثيات من التراب رواه الدارقطني وبه قال مالك والشافعي وقال
اهل الظاهر لا يجوز بغير الاحجار وضبطه في تهذيب الشافعية بكل جامد طاهر مزيل للعين ليس له حرمة ولا جزء من حيوان
قالوا وسواء في ذلك الاحجار والاخشاب والخرق والخزف والآجر ليس فيه سرقين وما اشبه ذلك ولا يشترط اتحاد جنسه
بل يجوز في الغسل جنس آخر ويجوز ان يكون الثلاثة حجرا وخشبة وخرقة نص عليه الشافعي رح هـ يمسحه حتى ينقيه ش
اي يمسح الموضع الى ان ينقيه وهو بضم الياء من الانقاء وهو التنظيف وفي اصله من نقي الشيء بالكسر ينقى بالفتح نقاوة
بفتح النون فهو نقي اي نظيف والنقاء ممدود النظافة والنقا مقصور الكثيب من الرمل ونقاوة الشيء بضم النون
خياره وكذلك النقاية فان قلت يمسحه فيه ضميران احدهما ضمير مرفوع مستكن والآخر منصوب ظاهر وليس لهما مرجع
وهو اضمار قبل الذكر وهو لا يجوز قلت يجوز اذا قامت قرينة لعدم الالتباس وههنا فعل الاستنجاء وهو يستلزم المستنجي
وموضع الاستنجاء وليس لهذه الجملة محل من الاعراب لانها ابتدائية هـ لان المقصود من الاستنجاء هو الانقاء ش
اي التنظيف هـ فيعتبر ما هو المقصود ش فلا حاجة الى غير المقصود وكيفية الاستنجاء ان يجلس معتمدا على يساره
منحرفا عن القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار يدبر بالواحد بها ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وقال الفقيه
ابو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان خصيتيه في الصيف مدليتان دون
الشتاء والمرأة تفعل في الاوقات كلها كما يفعل الرجل في الشتاء وفي المجتبى المقصود هو الانقاء فيختار ما هو ابلغ فيه والاسلم
من زيادة التلوث وفي الدراية ولنا كيفية الاستنجاء هو ان يأخذ الذكر بشماله ويمره على حجر او مدر او على شيء من الارض ولا
يأخذ الحجر بيمينه ولا الذكر به لانه عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين ومسح الذكر به واما صفته بالماء فهو ان يستنجي بيده اليسرى
بعد ما يرخي موضع الاستنجاء كل الارخاء حتى يتم التنظيف اذا لم يكن صائما ويستنجي باصبع او اصبعين او ثلاثة اصابع
عرضا يعفو بها لا برؤسها احترازا عن الاستمتاع بها ويصعد اصبعه الوسطى على سائر اصابعه صعودا قليلا في ابتداء
الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره ويغسل موضعه ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر وعن محمد
من لم يدخل اصبعه في دبره لا تطهر قال الاسبيجابي هذا غير معروف وقيل ذلك يورث الباسور وينقض صومه
لان اصبعه لا يخلو عن بلة ويبدأ فيه بالغسل حتى لا يتلوث يده فان كان لا ينبغي ان يقوم عن موضع الاستنجاء
حتى ينشف الموضع بخرقة كيلا يصل الماء باطنه فيفسد صومه والمرأة كالرجل الا انها تقعد بين رجليها وتغتسل
ما ظهر منها ولا تدخل الاصابع في فرجها وقيل تستنجي برؤس اصابعها لانها تحتاج في تطهير فرجها الخارج وقيل يكفيها ازا[illegible]

يمسحه
حتى ينقيه
لان المقصود
هو الانقاء
فيعتبر
ما هو
المقصود

وقيل تعرض اصابعها والعذر الا تستنجي باصبعها اخرى فالزوال عنه يتحاشى في النظر المرأة تقعد منفرجة وتستنجي وسطاها اولا
معا دون الواحدة كيلا يقع في قبلها فينزل فيجب الغسل وفي الجامع الاصغر لها ان تغسل ما يقع من فرجها على راحتها
قاله ابو مطيع وقد مر باصبعها في فرجها قال محمد بن سلمة قول ابي مطيع احب الي ولو جرى بالاستنجاء على الخف
يحكم بالطهارة وكذا لو دخل من جانب خرج من جانب آخر وفي موضع احتاج الى كشف العورة ليستنجي بالحجر لا الماء
ولو كشف العورة للاستنجاء صار فاسقا وكشفه عند الشافعي وجهان قال علي بن ابي هريرة يضع حجرا على مقدم
الصفحة اليمنى ويمره الى مؤخرها ثم يديره الى مؤخرها ويمره عليها الى الموضع الذي بدأ ويأخذ الثاني فيمره من مقدم
صفحة اليسرى ويمره الى مؤخرها ويديره الى اليمنى على ما ذكرنا ويأخذ الثالث فيمره على الصفحتين والمسربة وقال الحق يأخذ
حجرين للصفحتين وحجرا للمسربة والاول اصح وينبغي ان يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة وان كان يستنجي
من البول امسك ذكره باليسار ومسحه على الحجر والثيب والبكر سواء في الصحيح والواجب ان تغسل ما ظهر من فرجها عند جلوسها
وذلك دون البكر كذا في الحلية والاستنجاء على شط النهر يجوز عند مشائخ بخارى خلافا لمشائخ العراق ولو خرج
دبره وهو صائم فغسله لا يقوم من مقامه حتى ينشفه بخرقة قبل رده وهو جائز في الدم والمرور ومايا كل ذلك اذا
خرج من السبيلين وفي جوامع الفقه ان خرج من فرجه قيح او دم يجب غسله وقيل يجوز الحجر في الكل وفي الحنفية اذا
اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح ان لا يطهر الا بالغسل والاستنجاء
من الريح والنوم بالاجماع هم وليس فيه ش اي في الاستنجاء بالحجر ونحوه هم عدد مسنون ش اي عدد فيه
سنة لان النجاسة مرئية فكان المقصود زوال عينها وحقيقتها فلا يعتبر بالعدد وفي ذلك الحاصل ان عندنا المقصود
هو التنقية دون العدد حتى اذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج الى الثانية واذا لم تحصل التنقية بثلاث مرات
يزاد على الثلاث هم وقال الشافعي لا بد من الثلاثة ش اي من ثلاثة احجار هم لقوله صلى الله عليه وسلم وليستنج منكم
بثلاثة احجار ش هذا الحديث رواه ابو داؤد والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده كلهم
بلفظ وكان يأمر بثلاثة احجار وتمام الحديث عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم
بمنزلة الوالد اعلمكم فاذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه وكان يأمر بثلاثة احجار
وينهى عن الروث والرمة واخرجه البيهقي ايضا في سننه بلفظ الكتاب وروى الدارقطني ايضا بلفظ الكتاب من حديث
ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى احدكم حاجته فليستنج بثلاثة احجار او ثلاثة اعواد
او ثلاث حثيات من تراب قال زمعة بن صالح وهو احد رواته فحدثت به ابن طاؤس فقال اخبرني

وليس فيه عدد مسنون ش وقال الشافعي رحمه الله لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج منكم بثلثة احجار

ابي عن ابن عباس رض بهذا سواء قال الدارقطني لم يسنده عن المصري وهو كتاب لمصر احد رواته وهو احمد بن الحسن
وغيره يرويه عن طاؤس مرسلا ليس فيه ابن عباس رض وقد رواه ابن عيينة عن سلمة عن طاؤس قوله وحديث آخر
في هذا الباب رواه ابن عدي في الكامل عن حماد بن الجعد حدثنا قتادة حدثني خالد الجهني عن ابيه السائب ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا دخل احدكم الخلاء فليستنج بثلاثة احجار وضعف احمد بن الجعد عن ابن معين والنسائي من حديث عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه ثلاثة احجار فانها تجزئ
عنه وقال اسناده صحيح وآخر رواه الطبراني في معجمه من حديث ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا تغوط احدكم فليمسح بثلاثة احجار فان ذلك كافيه هم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن
ومن لا فلا حرج ش الحديث رواه ابو داؤد وابن ماجة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا واخرجه احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه
والحديث في الصحيحين دون هذه الزيادة عن ابي هريرة رض مرفوعا من استجمر فليوتر وفي لفظ لمسلم فليستجمر وترا قوله
لا فلا حرج عليه اي فلا اثم عليه ولفظ الحديث فقد احسن ولفظ الكتاب فحسن والمعنى صحيح قريب فان قلت قال البيهقي
بعد ان روى هذا الحديث ان صح فانما اراد بعد الثلاث ثم استدل على هذا التاويل بحديث اخرجه عن ابي هريرة
مرفوعا اذا استجمر احدكم فليوتر فان الله وتر يحب الوتر اما ترى السموات سبعا والارضين سبعا والطواف وذكر اشياء
قلت هذا مكابرة فكيف يقول ان صح وقد رواه ابن حبان وصححه وتاويله يوتر يكون بعد الثلاث غير صحيح لانه دعوى
من غير دليل ولو صح ذلك يلزم منه ان يكون الوتر بعد الثلاث مستحبا لانه عليه السلام مقتضى هذا التاويل وعندهم
لو حصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها ليست بمستحبة بل هي بدعة وان لم يحصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها
واجبة لا يجوز تركها ثم حديث اما ترى السموات سبعا على تقدير صحته لا يدل على ان المراد بالوتر ما يكون بعد الثلاث
لانه ذكر فردا من افراد الوتر اذ لو اراد بذلك السبع لخصوصيتها للزم بذلك وجوب الاستنجاء بالسبع لانها المامور به
في ذلك الحديث فان قلت قال الخطابي وفيه وجه آخر وهو رفع الحرج بالزيادة على الثلاث وذلك ان مجاوزة
الثلاث في الماء عدوان وترك للسنة والزيادة في الاحجار ليست بعدوان وان صارت شفعا قلت هذا الوجه
لا يفهم من هذا الكلام على ما لا يخفى على الفطن وايضا مجاوزة الثلاث في الماء كيف يكون عدوانا اذا لم تحصل الطهارة
بالثلاث والزيادة بالاحجار وان كانت شفعا كيف لا يصير عدوانا وقد نص عليه الانباري فافهم قلت نحن نستدل
بحديث اخرجه البخاري في صحيحه حدثنا ابو نعيم حدثنا زهير عن ابي اسحق قال ليس ابو عبيدة ذكره ولكن عبد الرحمن بن الاسود

ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج

عن ابيه انه سمع عبد الله يقول اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين
والتمست الثالث فلم اجده فوجدت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس ووجه الاستدلال به
ظاهر لانه القى بالحجرين ولم يبتغ ثالثا وقال الطحاوي حديث عبد الله دليل على ان الثلاثة ليست بشرط بيانه انه
صلى الله عليه وسلم قعد للغائط في مكان لم يكن فيه حجارة لقوله لعبد الله ناولني ثلاثة ولو كان بحضرة حجارة لما احتاج
ان يناوله غيره من غير ذلك المكان ولما اقتصر على الحجرين دل ذلك على ان الاستنجاء يجزي بهما ما يجزي منه الثلاثة
اذ لو لم تجزي الثلاثة لما اكتفى بالحجرين ولامر عبد الله ان ياتيه بالثالث وقال ابن القصار وقد روي في بعض الآثار التي
لا يصح انه اتى بحجر ثالث قال ولو صح ذلك فالاستدلال لنا به صحيح لانه صلى الله عليه وسلم اقتصر للموضعين على حجرين او ثلاثة
يحصل لكل واحد منهما اقل من ثلاثة احجار ضرورة ولا يقتصر على الاستنجاء لاحد الموضعين ويترك الآخر ولعل ذكر
الثلاثة خرج مخرج الغالب في الاكتفاء بحصول الانقاء بها لا لخروج الشرط او تحمل الثلاثة على الاستحباب لان الثلاثة
متروكة عندهم حتى انه بالحجر الواحد اذا كان له ثلاثة احرف فيقوم مقام الثلاثة فكذا يقوم الحجر او الحجران اذا حصل الانقاء
مقام الثلاثة لحصول المقصود من الانقاء فلا معنى للحمول على لفظة الثلاثة مع حصول المقصود المفهوم من الشرع وعن محمد
لا يجزيه حجر له ثلاثة احرف فان قلت يحمل الوتر المطلق على المقيد وهو الثلاثة قلت هذا النوع على اصلنا ولئن سلمنا
فقد يقع الحرج على تاركه فانتفى وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار وبين ان المراد بالامر بالاستحباب الندب فان قلت
قد فهمنا ان النهي لمعنى الكراهة وتركها لا يمنع الجواز قلت ونحن فهمنا ايضا ان المقصود من الامر بالتثليث تحصيل
ازالة النجاسة وجعلها وتحقيقها فاذا حصل ذلك كفى فان قلت يحمل قوله ومن لا فلا حرج على ترك الوتر بعد الثلاث
قلت هذا فاسد لانه ان حصل النقاء بالثلاث فان زاد على الثلاث لا تكون مستحبة عندكم وان لم يحصل بالثلاث فالزيادة
واجبة عندكم كما قررناه عن قريب فان قلت قال ابن المنذر قد ثبت انه قال لا يكفي احدكم دون ثلاثة احجار قلت لا نسلم
ذلك ولئن سلمناه فمعناه لا يكفي لاقامة الامر المستحب ايضا قد تركوه في الحجر له ثلاثة احرف وايضا فانه صلى الله عليه وسلم
قد اكتفى بحجرين ولم يطلب الثالث ولانه اذا زالت بالاول لا يكون الثاني والثالث استنجاء لانه ازالة ولم تزل
فان قلت الثلاثة يعد كالاقراء في العدة لان فراغ الرحم يحصل بالواحد قلت نحوه لفسده ما في باب العدة بالصغيرة
والآيسة وعدة الوفاة قبل الدخول بخلاف ما نحن فيه فانه لا يجب بخروج الصوت والريح والدودة والحصاة
وجواب آخر ان العدة على خلاف القياس فان قلت الآخر لا يستعمل الا في الواجب قلت باطل بدليل ما اخرجه النجاري
عن ابي بردة في الاضحية قال عندي جذعة قال اذبحها ولن تجزي احدا بعدك والاضحية غير واجبة عندكم بل هي سنة

فان قلت

وما رواه
متروك[2]
الظاهر
فانه[2]
لو استنجى
بحجر له
ثلثة
احرف
جاز
بالاجماع
وغسله
بالماء
افضل

فان قلت حديث البخاري الذي استدل فيه ثلاثة اشياء الاول ان فيه الانقطاع بين ابي اسحق وعبد الرحمن ابن الاسود
الثاني فيه التدليس من ابي اسحق ذكر البيهقي والخلافيات عن ابن ابي الوشي قال سمعت بتدليس قط اعجب من هذا
ولا اخفى قال ابو عبيدة لم حدثني ولكن عبد الرحمن عن فلان ولكن لم يقل حدثني فجاز الحديث وسار الثالث
الاختلاف في اسناده قال ابن ابي حاتم قال سمعت ابا زرعة يقول في حديث اسرائيل عن ابي عبيدة عن عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم استنجى بحجرين والقى الروثة فقال ابو زرعة اختلفوا في اسناده فمنهم من يقول عن ابي اسحق
عن ابي الاسود عن عبد الله ومنهم من يقول عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله ومنهم من يقول عن
ابي اسحاق عن علقمة عن عبد الله والصحيح عندي حديث ابي عبيدة وكذلك روى اسرائيل عن ابي اسحاق عن ابي عبيدة
واسرائيل احفظهم الرابع روى الدارقطني ثم البيهقي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابي قلابة عن قلمة بن قيس عن
ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب في حاجته فامر ابن مسعود ان ياتيه بثلاثة احجار فاتاه بحجرين
وروثة فالقى الروثة وقال ولدا ابني بحجر الجواب عن الاول والثاني ان البخاري لما خرج هذا الحديث فقال وقال
ابراهيم بن يوسف عن ابي اسحق حدثني عبد الرحمن هذا فزال الانقطاع والتدليس ايضا ودليل آخر على رفع التدليس
ما ذكره الاسمعيلي في صحيحه المستخرج على البخاري بعد رواية الحديث من جهة يحيى بن سعيد عن ابي زهير بن معاوية
عن اسحاق عن عبد الله بن يحيى بن سعيد الارسي ان اخذه عن زهير عن ابي اسحاق ما ليس بسماع لابي اسحق والجواب
عن الثالث ان البخاري لم يجعل ذلك معارضا وجعلهما اسنادين او اسانيد ورجح رواية زهير لكونه احفظ واتقن من
اسرائيل والجواب عن الرابع ان الحديث في البخاري وليس فيه الزيادة المذكورة والايتار يقع على الواحدة يعني
لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر امر بالايتار والايتار قد يقع على الواحدة ولا يلزم ان يكون
ثلاثا او خمسا واصل ايتار اوتار قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها م وما رواه ش اي ما رواه الشافعي
من قوله صلى الله عليه وسلم وليستنج بثلاثة احجار م متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف ش والاحرف جمع
حرف وحرف كل شيء طرفه وشفره وحده م جاز بالاجماع ش فلا يصح استدلاله به على الخصم او نقول ما رواه
يحتمل الاستحباب وما رويناه محكم فيحمل المجمل على المحكم توفيقا بين الحديثين م وغسله ش اي غسل موضع الاستنجاء
م بالماء افضل ش من الاستنجاء بالحجر واختلف السلف في الاستنجاء اما المهاجرون فكانوا يستنجون
بالاحجار وانكر الاستنجاء بالماء سعد بن ابي وقاص وحذيفة وابن الزبير وابن المسيب قال لو انما ذلك صنع النساء
وكان الحسن لا يغتسل بالماء وقال عطاء وكان الانصار يستنجون بالماء وكان ابن عمر يراه بعد ان لم يكن يراه

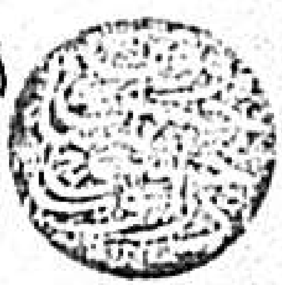
وقال جربناه ووجدناه دواء طهوراً وبه قال رافع بن خديج وعن انس كان يستنجي بالحرض هم لقوله تعالى فيه
رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة بالماء ش اراد بالاقوام اهل قبا وقال الشعبي
لما نزلت هذه الآية قاله صلى الله عليه وسلم يا اهل قبا ما هذا الشان الذي اثنى عليكم قالوا ما من احد الا وهو يستنجي
بالماء وفي رواية قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء او عند الغائط
وقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم نتبع الغائط بالاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلى النبي صلى الله عليه وسلم
رجال يحبون ان يتطهروا واحتج الطحاوي للاستنجاء بالماء بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
يعني المتطهرين بالماء قال هكذا عطاء ومثله عن علي رض والى الجواز هم ثم هو ادب ش اي الغسل بالماء بعد
استعمال الحجر او المدر ادب لما روى عن عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل مقعدته ثلاثاً رواه ابن ماجه
وعن عائشة قالت مرن ازواجكن ان يغتسلوا اثر الغائط والبول بالماء فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يفعله وان استحي منهم رواه احمد والترمذي وصححه وعن علي رض كانوا يبعرون بعراً وانتم تثلطون ثلطاً
فاتبعوا الحجارة بالماء رواه ابو بكر الاسمعيلي وفي المحيط ليس فيه عدد لازم بالماء كان ادباً في عصره صلى الله
عليه وسلم ثم صار سنة اشار اليه بقوله هم قيل هو سنة في زماننا ش رواية على رض المذكورة آنفاً وفي الحلية الافضل
الجمع بينهما فاذا اقتصر على احدهما فالماء اولى وان اقتصر على الحجر جاز وفي شرح الوجيز لو كان الخارج من السبيلين
نادراً كالدم والقيح ففيه قولان احدهما انه يتعين ازالته بالماء لان الاقتصار على الحجر تخفيف على خلاف القياس
فيقتصر على ما تعم به البلوى فلا يلحق به غيره والثاني انه يجوز الاقتصار على الحجر وهو الاصح نظراً الى المخرج وفي المبسوط
استنجى من الغائط والبول والمذي والودي والمني والدم الخارج من السبيلين دون سائر الاحداث وفي الدراية
كون الغسل افضل اذا انقاد بالاحجار لان النص ورد على هذا الوجه هم ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر
ش اي يستعمل المستنجي الماء الى وقوع غلبت ظنه ان الموضع قد طهر واشار بهذا الى ان العدد فيه ليس بشرط
ونبه عليه ايضاً بقوله هم ولا يقدر بالمرات ش اي ولا يقدر استعمال الماء بالعدد بل الاعتبار غلبة الظن
هم الا اذا كان ش اي المستنجي هم موسوساً ش بكسر السين على صيغة الفاعل لانه هو الذي يلقي الوسوسة في جلده
والوسوسة حديث النفس وقال الاترازي ولا يقال بالفتح قلت لا مانع من ذلك لان صاحب الكافي
قال الوسوسة الخبر الذي يرى في المرأة فايقاع الشيطان شيئاً في قلب المومن فهي وسوسة فتامل ويجيء
للفتح باباً والشيطان الذي يوسوس في هذه الحالة يسمى ولهان هم فيقدر بالثلاث في حقه ش

قوله تعالى فيه رجال
يحبون ان
يتطهروا نزلت
في اقوام كانوا
يتبعون الحجارة
الماء ثم هو
ادب وقيل
سنة في زماننا
ويستعمل
الماء الى ان
يقع في غالب
ظنه انه قد طهر
ولا يقدر بالمرات
الا اذا كان
موسوساً
فيقدر بالثلاث
في حقه

اي في حق الموسوس وذلك كما في غير الرواية هم وقيل بالسبع ش وقيل يقدر في حقه سبع مرات اعتباراً بالحديث
الذي ورد في ولوغ الكلب كذا قاله الاترازي والاكمل ايضاً قلت اصحابنا ما اعتبروا السبع هناك فكيف يعتبرون هنا
وقيل بالتسع وقيل بالعشر وقيل يقدر في القبل بالثلاث وفي المقعدة بالخمس وروى صالح عن احمد انه عن ابيه انه قال
اقل ما يقدر من الماء في الاستنجاء سبع مرات وفي المجتبى يفوض ذلك الى راي المبتلى به هم ولو جاوزت النجاسة مخرجها
لم يجز الا الماء ش هذا قول محمد في اشتراطه الماء لازالة النجاسة وفي المحيط انما يجب غسلها عند محمد لانه يزيد على قدر الدرهم
وفي الذخيرة وما جاوز موضع الفرج وزاد على قدر الدرهم فانه يغسل اجماعاً ولا تكفيه الاحجار وكذا لو زاد على قدر الدرهم
من البول في طرف الاحليل وان كانت الزيادة على قدر الدرهم مع موضع السرج يجوز فيه الحجر عندهما وعند محمد لا يجوز
الا الماء وكذا روي عن ابي يوسف ايضاً وان كانت النجاسة في موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم فانقاه بالاحجار
ولم يغسلها بالماء قال الفقيه ابو بكر لا يجوز وعن ابي شجاع يجزيه وهكذا من النجاسة فصلوته فاسدة فكذا اذا كانت
تحت احدى قدميه وهو الاصح وقيل يجزيه واذا كان في موضع السجود دون القدم ففي رواية عن محمد عن ابي حنيفة
انه لا يجوز وهو الاصح وهو قولهما وفي رواية ابي يوسف وابي حنيفة انه يجوز وان كان موضع يديه او ركبتيه يجوز عندنا
خلافاً للشافعي وزفر ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن اذا سجد وقع ثيابه على الارض النجسة جازت صلوته ولو افتتحها
على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم تحول منه الى مكان طاهر جازت صلوته الا ان يمكث ولو صلى على بساط
وطرف منه نجاسة قد يجوز في الكبير دون الصغير وحده اذا رفع احد طرفيه الا اذا كان احسن وجهها نجساً فقام بالماء
ثم النضح وفي رواية له فان رأيت فيه دماً فاقرصه بشيء من الماء ولتنضح ما لم تره فصلي فيه ورواه ابن ابي شيبة
في مصنفه وفيه قال اقرضيه بالماء واغسليه وصلي فيه ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علي بن الجارود في كتاب المنتقى وفي
رواية حتيه واقرضيه ورشيه بالماء قوله حتيه من حت يحت من باب نصر ينصر عن الطحاوي قال الفقيه في التساوي وبه
ناخذ وفي الملتقطات لو اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خارج الدبر قدر الدرهم لا يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر
وكره المرغيناني واتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في حق العرق وان زاد على قدر الدرهم وا
لم يروا عنهم فيما اذا جلس هذا المستنجي في ماء قليل هل تنجس حكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال لا ينجس فله وجه وان قيل ينجس فله
وجه وهو الصحيح وذكر في المبسوط انه ينجس ولم يذكر خلافاً هم وفي بعض النسخ ش اي في بعض نسخ القدوري
لم يجزه الا المائع ش اي الطاهر المزيل وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف هم وهذا ش اي هذا الذي قال الا الماء والا
المائع هم تحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء ش فقوله الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن البدن

وقيل
بالسبع ولو
جاوزت
النجاسة
مخرجها
لم يجز الا
الماء
وفي بعض
النسخ لم يجزه الا المائع
وهذا
يحقق
اختلاف
الروايتين
في تطهير
العضو
بغير
الماء

لایجوز الا بالماء وقولہ الا المائع یدل علی ان ازالتہ یجوز بالمائع المزیل ھم علی ما بینا ش ای فی اول باب الانجاس ھم
وہذا ش ای ہذا الذی قلنا من اشتراط المائع اذا جاوزت النجاسۃ مخرجہا ھم لان المسح غیر مزیل ش بالکلیۃ
ھم الا انہ اکتفی بہ ش ای بالمسح ھم فی موضع الاستنجاء ش بضرورۃ والثابت بالضرورۃ یتقدر بقدرہا ھم
فلا یتعداہ ش ای فلا یتعدی موضع الاستنجاء الی غیرہ ھم ثم المعتبر فی المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء
عند ابی حنیفۃ وابی یوسف لسقوط اعتبار ذلک الموضع ش فکان طاہرا حکما فبقیت العبرۃ لما عداہا فان کان
اقل من درہم لا یمنع وان کان اکثر یمنع وموضع آخر فانہ لم یسقط اعتبارہ شرعا ھم وعند محمد موضع الاستنجاء
ش ای المعتبر عند محمد رحمہ اللہ تعالی فی المقدار المانع موضع الاستنجاء ھم اعتبارا بسائر المواضع ش یعنی
ان فی سائر المواضع قدر الدرہم عفو فاذا زاد علیہ یکون مانعا فاذا فی موضع الاستنجاء ینبغی ان یکون قدر الدرہم
عفوا وما زاد علیہ یکون مانعا فکذا فی موضع الاستنجاء ھم ولا یستنجی بعظم ولا بروث لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ذلک
ش ای عن الاستنجاء بالعظم والروث وفیہ احادیث فروی البخاری فی بدء الخلق من حدیث ابی ہریرۃ قال
لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابغنی احجارا استنفض بہا ولا تاتنی بعظم ولا بروثۃ قلت ما بال العظام والروثۃ قال انہما
من طعام الجن وروی الجماعۃ غیر البخاری من حدیث سلمان رض قلت نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل
القبلۃ بغائط او بول وان یستنجی برجیع او عظم وفی لفظ ونہی عن الروث والعظام وروی مسلم من حدیث ابن مسعود
حدیث الوفود بالتغیر وفیہ سالوہ الزاد فقال لکم کل عظیم ولکم بعرۃ علف دوابکم ثم قال لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام
فانہ زاد اخوانکم من الجن ھم ولو فعلہ یجزیہ ش ای ولو فعل الاستنجاء بالعظم او بالروث یجزیہ ولکنہ یکرہ وبہ قال مالک
اذا کان العظم طاہرا وقال الشافعی لا یجزیہ ھم لحصول المقصود ش وہو انقاء الموضع ھم ومعنی النہی فی الروث
النجاسۃ وفی العظم کونہ زاد الجن ش اشار بہذا الی ان النہی بعد فی غیرہ فلا ینفی المشروعیۃ کما لو توضا بماء
مغصوب او استنجی بحجر مغصوب ھم ولا یستنجی بطعام لانہ اضاعۃ واسراف ش وہما حرام ولانہ صلی اللہ علیہ وسلم
نہی عن الاستنجاء بالعظم لکونہ زاد الجن فہی زاد الانس بالطریق الاولی ویکرہ الاستنجاء بعشرۃ اشیاء العظم والرجیع
والروث والطعام واللحم والزجاج والورق الشجر والشعر ولو استنجی بہا یجزیہ مع الکراہۃ خلافا للشافعی رض
واحمد فی الطعام والعظم والروث وفی سقوط الغرض بالطعام وجہان عند الشافعیۃ مطعوم وفی المبسوط یکرہ الاستنجاء
بالآجر والخزف والفحم ولیس لہ قیمۃ او حرمۃ کحرمۃ الدیباج والاطارش وفی النظم ویستنجی بثلاثۃ امدار فان لم یجد
فالاحجار فان لم یجد فثلاثۃ اکف من تراب لا یستنجی بما سواہا من القرفۃ والقطن ونحوہما لانہ روی فی الحدیث انہ

علی ما بینا وہذا
لان المسح غیر
مزیل الا انہ اکتفی بہ
فی موضع الاستنجاء
فلا یتعداہ ثم
یعتبر المقدار المانع
وراء موضع الاستنجاء
عند ابی حنیفۃ و
ابی یوسف رح لسقوط
اعتبار ذلک الموضع
وعند محمد رح
مع موضع الاستنجاء

اعتبارا بسائر
المواضع ولا یستنجی
بعظم ولا بروث
لان النبی علیہ السلام
نہی عن ذلک ولو فعل
یجزیہ لحصول المقصود
ومعنی النہی فی الروث
النجاسۃ وفی العظم
کونہ زاد الجن ولا بطعام
لانہ اضاعۃ واسراف

یورث الفقر وعندہ یجوز الاستنجاء بقطعۃ من الخشب ومن الذہب والفضۃ فی اظہر الروایتین کما یجوز بالقطعۃ
من الدیباج عنہ وروی الدارقطنی من حدیث رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ نہی ان یستطیب احدکم
بعظم او روثۃ او جلد قال الدارقطنی لا یصح ذکر الجلد وقال ابن القطان فی روایۃ مجاہد ھم ولا بیمینہ ش ای ولا یستنجی
بیمینہ ھم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الاستنجاء بالیمین ش اخرجہ الجماعۃ فی کتبہم مطولا ومختصرا من
حدیث ابی قتادۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا بال احدکم فلا یمس ذکرہ بیمینہ واذا اتی الخلاء فلا یمسح
بیمینہ واذا شرب فلا یشرب نفسا وللجماعۃ غیر البخاری فی حدیث سلمان رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ نہی
عن الاستنجاء بالیمین قولہ لا یمس فکرہ ہذا اذا کان فی الخلاء وعلی الاطلاق ما روی عن عثمان رض انہ قال ما تغنیت
ولا تمنیت ولا مسست ذکری بیمینی منذ بایعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہذا علی اکرام الیمین واجلال النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وہو من باب الآداب عند الفقہاء بالاکل بالشمال الا یحرم علیہ طعامہ

کتاب الصلوۃ

ای ہذا کتاب فی بیان احکام الصلوۃ فارتفاع کتاب علی انہ خبر مبتدأ محذوف ویجوز ان یکون مبتدأ محذوف الخبر
ای کتاب الصلوۃ ہذا ویجوز نصب الکتاب علی تقدیر خذ کتاب الصلوۃ وقد مضی تفسیر الکتاب فی اول الکتاب ولما
فرغ من بیان الطہارات التی فیہا شروط الصلوۃ شرع فی بیان الصلوۃ التی ہی مشروطۃ فلذلک اخرہا عن الطہارات
لان شرط الشیئ یسبقہ وحکمہ یتبع ثم معنی الصلوۃ فی اللغۃ العامۃ الدعاء قال اللہ تعالی وصل علیہم ای ادع لہم
وفی الحدیث اجابۃ الدعوۃ وان کان صائما فلیصل ای فلیدع بالخیر والبرکۃ ومنہ قول الاعشی ع وصہباء طاف یہودیہا
وابرزہا وعلیہا ختم ٭ وقابلہا الریح فی دنہا ٭ وصلی علی دنہا وارتسم ٭ یصف الخمرۃ یقول دعا لہا بالسلامۃ والبرکۃ
والصہباء اسم من اسماء الخمر سمیت بہا للونہا فی الشعر فان الصہبۃ بین الشعر قولہ ابرزہا ای اظہرہا قولہ وارتسم ضبطہ
الاترازی بالشین المعجمۃ وہو غلط وانما ہو بالسین المہملۃ قال الجوہری فی فصل الرجل ارتسم الرجل کبر ودعی ثم
قال الاعشی وقابلہا الریح الی آخرہ ومادتہ من الرسوم بالمہملۃ واما الرشم بالمعجمۃ فمعناہ الختم وہو قریب من معنی الرسم
بالمہملۃ ولکن ہہنا لا یصلح ان یکون قولہ ارتشم بالمعجمۃ لان معناہ دعی عطفا علی قولہ وصلی ومعنی ایضا معنی الختم
فی آخر البیت الاول وسمیت الصلوۃ الشرعیۃ صلوۃ لاشتمالہا علیہ قالوا ہذا ہو الصحیح وبہ قال الجمہور من اہل اللغۃ
وقیل ہی مشتقۃ من صلیت العود علی النار اذا قومتہ قال النووی وہذا باطل لان لام الکلمۃ من الصلوۃ واو بدلیل
الصلوات وفی صلیت یاء فکیف یصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف الاصلیۃ قلت دعواہ بالبطلان غیر صحیح

ولا بیمینہ
لان النبی علیہ
السلام نہی عن
الاستنجاء بالیمین

کتاب
الصلوۃ

لان اشتراط اتفاق الحروف الاصلیة فی الاشتقاق الصغیر دون الکبیر والاکبر وایضا فان الجوہری ذکر مادة
صلی ثم قال الصلوة الدعاء وہو اسم یوضع موضع المصدر تقول صلیت صلوة ولا یقال تصلیة وصلیت علی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وصلیت العصا بالنار اذا لینتہا وقومتہا وقال قیس بن زہیر فلا تعجل بامرک واستدمہ
فما صلی عصاک کمستدیم والمصلی تالی السابق وصلیت اللحم وغیرہ اصلیہ صلیا مثال رمیتہ رمیا اذا شویتہ وصلی
فلان بالنار بالکسر یصلی صلیا احترق واصطلیت بالنار وتصطلیت بہا وذکر غیر ذلک ولم یفرق بین مادة
الواویة والمادة الیائیة وفی الحقیقة ما یفرق بینہما الا برد الکلمة الی الجمع والتصغیر فان قلت الصلوة لو کانت واویة
کان ینبغی ان یقال صلوات ولم یقل ذلک قلت ہذا لا ینبغی ان تکون واویة لانہم یقلبون الواو یاء اذا وقعت
رابعة وقیل الصلوة مشتقة من الصلوین تثنیة الصلوة وہما عن یمین الذنب وشمالہ قال الجوہری قلت
ہما العظمان الناتیان عن العجیزة وقال المطرزی الصلا ہو العظم الذی علیہ الالیتان لان المصلی یحرک صلویہ
فی الرکوع والسجود وقیل مشتقة من المصلی وہو الفرس الثانی من خیل السباق لان راسہ قد تکون فی السابق
وقیل ان اصلہا فی اللغة التعظیم وسمیت العادة المخصوصة صلوة لما فیہا من تعظیم الرب عز وجل وقیل من الرحمة
وقیل من التوب من قولہم شاة مصلیة وہی التی قربت الی النار وقیل من اللزوم قال الزجاجی یقال صلی
واصطلی اذا لزم وقیل ہی الاقبال علی الشیء وانکر غیر واحد بعض ہذہ الاشتقاقات لان لام الکلمة فی الصلوة
واو وفی بعض ہذہ الاقوال یاء فلا یصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف قلت الجواب عنہ ما ذکرتہ واما معناہا
الشرعی فہو انہا عبارة عن الارکان المعہودة والافعال المخصوصة قال الاکمل رحمہ اللہ سمیت بالصلوة لاشتمالہا
علی المعنی اللغوی فہو من المنقولات الشرعیة قلت اذا کان فیہا زیادة مع بقاء اللغة یکون تفسیرا لا نقلا لانہ
لا یراعی المعنی اللغوی فی النقل وفی المعنیین یکون باقیا ولکنہ زید علیہ شیء آخر وسبب وجوب الصلوات الخمس
اوقاتہا وشرائطہا ستة الطہارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنیة وتکبیرة الاحرام وانما عدلت الوقت
عن الشروط مع انہ سبب لانہ شرط للاداء وسبب للوجوب وارکانہا القیام والقراءة والرکوع والسجود والقعدة
الاخیرة مقدار التشہد وحکمہا سقوط الواجب بالاداء فی الدنیا وحصول الثواب الموعود فی الآخرة وحکمہا
تعظیم اللہ تعالی بجمیع الارکان بالاعضاء ظاہرا وباطنہا تنزہ عن عبدة الاوثان قولا وفعلا وہیئة وثبوت
نفس الصلوة بالکتاب والسنة والاجماع اما الکتاب فقولہ تعالی ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا ای
فرضا موقتا وغیرہا من الآیات واما السنة فحدیث ابن عمر رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال بنی الاسلام
علی خمس

علی خمس شہادة ان لا الہ الا اللہ واقام الصلوة وایتاء الزکوة وصیام رمضان وحج البیت من استطاع الیہ
سبیلا متفق علیہ واما الاجماع فقد اجمع الامة من زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی یومنا ہذا من غیر نکیر منکر
ولا رد راد فمن انکر شرعیتہا فقد کفر بلا خلاف واما فرضیة الخمس فقولہ تعالی حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی
وہذہ الآیة قاطعة الدلالة علی فرضیة الخمس لانہ تعالی فرض جمیعا من الصلوات والصلوة الوسطی معہا واقل
جمع صحیح معہ وسطی ہو الاربع دون الثلاث وما قیل ان اللام اذا دخل علی الجمع یراد بہ الجنس لا یستقیم ہہنا
لانہ انما یراد بہ الجنس اذا لم یکن ثمہ معہودة فہو منہ وہہنا یرجع الی المفروضات فی الشرع ولئن سلم حملہ
علی الجنس لا یمکن حملہ علی اقل الجنس ہہنا بالاجماع ولا علی کلہ بالاجماع فعلم ان المراد اقل الجمع الذی یصح
بہ الوسطی خمس علی ان اکثر اہل اللغة لا تصیر للجنس بدخول اللام بل یبقی جمعا کما فی انواع الجموع وہو اختیار
صاحب الکشاف والمفتاح فح لا یرد الاشکال وہو قولہ تعالی فسبحان اللہ حین تمسون اراد بہ المغرب والعشاء
وحین تصبحون اراد بہ الصبح وعشیا اراد بہ صلوة العصر وحین تظہرون الظہر واما من السنة فحدیث طلحة بن
عبد اللہ بن عثمان بن عمرو بن کعب قال جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجل من اہل نجد ثائر الراس
یسمع دوی صوتہ ولا یفہم ما یقول حتی دنی من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا ہو یسال عن الاسلام
فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس صلوات فی الیوم واللیلة فقال ہل علی غیرہا قال لا الا ان تطوع
رواہ البخاری ومسلم قولہ ثائر الراس ای متنفش الشعر وطلحة بن عبد اللہ احد العشرة المبشرة بالجنة قتل
یوم الجمل لعشر خلون من جمادی الاولی سنة ست وثلثین ودفن بالبصرة فان قلت متی فرضت الصلوة
وکیف فرضت قلت جاء فی سند الحارث بن ابی اسامة من حدیث اسامة بن زید ان جبرئیل علیہ السلام
اتاہ علیہ السلام فی اول ما اوحی الیہ فعلمہ الوضوء والصلوة وابن ماجة بلفظ علمنی جبرئیل عم الوضوء وذکر الحربی
ان الصلوة قبل الاسراء کانت صلوة قبل غروب الشمس وصلوة قبل طلوعہا قال اللہ تعالی وسبح بحمد ربک
بالعشی والابکار وذکر الحکیم الترمذی ان اول فرض کتب علی ہذہ الامة الصلوة واہلہا مسئولون عنہا
یوم القیمة فی اول حشر من الحشور السبعة وفی صحیح البخاری عن عائشة رض الصلوة حین فرضہا رکعتین رکعتین
فی الحضر والسفر فاقرت صلوة السفر وزید صلوة الحضر وفی الصحیح فرضت صلوة بمکة رکعتین رکعتین فلما ہاجر
فرضت اربعا واقرت فی صلوة السفر وفی روایة بعد الہجرة بسنة وفی مسند احمد فرضت رکعتان رکعتان
الا المغرب فانہا کانت ثلاثا وقال ابن عمر روی عن ابن عباس ان الصلوة فرضت فی الحضر اربعا وفی السفر

ركعتين وبذلك قال نافع وابن جبير والحسن بن جبيج ولا خلاف في ان فرض الصلوات الخمس كانت ليلة المعراج وروى البيهقي من طرق موسى بن عقبة عن الزهري انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل خروجه الى المدينة بسنة وعن السيري فرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس ببيت المقدس ليلة اسري به قبل ثمانية عشر شهرا وقال القرطبي وعياض لا خلاف ان خديجة صلت مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد فرض الصلوة وانها توفيت قبل الهجرة بثلاث سنين وقيل بخمس سنين والعلماء مجمعون ان فرض الصلوة كان ليلة الاسرى فان قلت ما الحكم في كون الظهر والعصر والعشاء اربع ركعات والصبح ركعتين والمغرب ثلاثا قلت كل صلوة صلاها نبي فالفجر صلاها آدم عليه السلام حين خرج من الجنة واظلمت الدنيا عليه وجن الليل فلما انشق الفجر صلى ركعتين الاولى شكر النجاة من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع ضوء ذلك النهار فكان متطوعا عليه وفرضا علينا والظهر صلاها ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد وذلك عند الزوال الاولى شكر الزوال غم الولد والثانية لمجي الفداء والثالثة رضى الله تعالى والرابعة شكر الصبر له وكان متطوعا وفرض علينا والعصر صلاها يونس عليه السلام حين انجاه الله تعالى من اربع ظلمات ظلمة الزلة وظلمة البحر وظلمة الحوت وظلمة الليل والمغرب صلاها عيسى عليه السلام الاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفي الالوهية عن امه والثالثة لاثبات الالوهية لله تعالى والعشاء صلاها موسى عليه السلام حين خرج من اليابس ودخل الطريق وكان في غم المرأة وغم اخيه هارون وغم غرق فرعون وغم اولاده وشكر الله تعالى حيث نجاه من الغرق واغرق عدوه فلما نجاه الله من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى اربعا شكرا تطوعا فامرنا بذلك ليجنبنا الله من شر الشيطان +

باب المواقيت

باب المواقيت اي هذا باب في بيان مواقيت الصلوة فاعرابه مثل اعراب كتاب الصلوة والمواقيت جمع ميقات والميقات ما وقت به اي حد من زمان كمواقيت الصلوة او مكان كمواقيت الاحرام ويقال المواقيت جمع وقت على غير القياس يقال وقت الشئ يوقته ووقته اذا بين حده والتوقيت والتاقيت ان يجعل للشئ وقت يختص به وهو بيان مقدار المدة واصل ميقات موقاة قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها قال الجوهري الميقات الوقت المضروب للفعل والموضع ايضا يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه ولما كانت الصلوات قسمين الاول لازمة كالخمس والجمعة والعيدين والثاني عارضة كصلوة الجنازة والكسوف والاستسقاء ونحوها واللازمة يلزم باوقاتها ووقت فبعضها تيكرر في سنة مرة وبعضها في الجمعة مرة وبعضها في كل يوم خمسا كان معرفة الاوقات اهم معالم الصلوات ولان التوقيت سبب والسبب يقدم على المسبب فلذلك بدأ المصنف بباب المواقيت

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبرئيل عليه السلام فانه ام رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع

وله جهتان جهة انه وجه الشرط لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فلذلك استحق التقديم م اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني ش قدم بيان وقت الفجر وكان الواجب ان يبتدي وقت الظهر لانها اول صلوة ام فيها جبرئيل عليه السلام ولكن وقت الفجر وقت متفق في اوله وآخره ولانه صلوة وجبت بعد عدم النوم والنوم اخو الموت فكان ايراده باول وقت يخاطب المرء باداءها اذ الخطاب على اليقظان لا على النائم ولان صلوة الفجر اول من صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة كما ذكرنا عن قريب فان قلت كيف قلت وقت الفجر وقتها اختلف في اوله وآخره وقد قال ابو سعيد الاصطخري من الشافعية اذا اسفر يخرج الوقت وتكون الصلوة بعد طلوع الشمس قضاء قلت هذا القول خارق للاجماع فلا يلتفت اليه وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على من يصلي الصبح قبل طلوع الشمس انه يصليها في وقتها ولان صلوة الفجر اول الخمس في الوجوب اذ لم يختلفوا في ان الصلوات الخمس في ليلة الاسرى فالفجر صبيحة ليلة وجوبها وذلك لما روى انس بن مالك قال فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم الصلوات ليلة الاسرى به خمسين صلوة ثم نقصت حتى جعلت خمسا ثم نودي يا محمد انه لا يبدل القول لدي وان لك بهذه الخمس خمسين رواه النسائي واحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقال السرخسي والشافعية بدؤا الصلوة الظهر لامامة جبرئيل عليه السلام ثم قال ولنا انه عليه السلام بدأ بالفجر للسائل بالمدينة وهو متاخر عن الاول الذي هو فعل جبرئيل عليه السلام وناسخ لبعضه فلهذا استحسنوا الترتيب قلت بدأ محمد في اصل الجامع الصغير بصلوة الظهر وقال الاترازي لانها اول صلوة الفجر فالمضاف محذوف قوله اذا طلع الفجر الثاني اي الصادق وفي الجمهرة اختلف المشائخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته وانتشاره م وهو ش اي الفجر الثاني م البياض المعترض في الافق ش اي في افق السماء وهو طرفه وناحيته قال الجوهري الافاق النواحي الواحد افق وافق مثل عسر وعسر قال الكل احترز به عن الفجر الكاذب وهو ايضا على ما ياتي عن قريب ومقصوده ههنا بيان الفجر الثاني وهو الفجر الصادق الذي يدخل به وقت صلوة الصبح وهو الفجر المعترض اي المنتشر في الافق عرضا لا يزال يزداد وسمي الصادق به لانه صدق عن الصبح م وآخر وقتها ش اي آخر وقت صلوة الفجر م ما لم تطلع الشمس ش المراد به جزء قبل طلوع الشمس وفي البدرية في قوله ما لم تطلع الشمس اطلاق اسم الكل على البعض لان قوله ما لم تطلع الشمس تتناول من اول الوقت الى ما قبل طلوع الشمس والمراد به جزء كما ذكرنا م لحديث امامة جبرئيل عليه السلام فانه ام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ش حديث امامة جبرئيل عليه السلام رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ابن عباس وعبد الله بن مسعود وابو هريرة وعمرو بن حزم وابو سعيد الخدري

وانس بن مالک وابن عمرو وبریدۃ وابو موسی الاشعری والبراء بن عازب اما حدیث ابن عباس رضی فرواہ ابو داود
والترمذی عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال امنی جبرئیل علیہ السلام عند البیت مرتین فصلی الظہر فی الاولی
منہما حین کان الفیئ مثل الشراک ثم العصر حین کان ظل کل شیئ مثلہ ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس
وافطر الصائم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم وصلی
المرۃ الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شیئ مثلہ لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین کان ظل کل شیئ مثلیہ ثم
صلی المغرب لوقتہ الاول ثم صلی العشاء الآخرۃ حین ذہب ثلث اللیل ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض ثم
التفت الی جبرئیل علیہ السلام فقال یا محمد ہذا وقت الانبیاء من قبلک والوقت فیما بین ہذین الوقتین قال الترمذی
حدیث حسن ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وابو بکر بن خزیمۃ فی صحیحہ فان قلت فی اسنادہ عبد الرحمن
بن الحارث تکلم فیہ احمد وقال متروک الحدیث ولینہ النسائی وابن معین وابو حاتم الرازی قلت ہذا الحدیث
ہو العمدۃ فی ہذا الباب ومثل ہؤلاء الائمۃ صححوہ وعبد الرحمن بن الحارث وثقہ ابن سعد وابن حبان وقال
ابن عبد البر فی التمہید وقد تکلم بعض الناس فی حدیث ابن عباس ہذا بکلام لا وجہ لہ ورواتہ کلہم مشہورون بالعلم
واخرجہ عبد الرزاق عن الثوری عن عبد الرحمن بن الحارث باسنادہ عن العمری عن عمر بن نافع بن جبیب بن مطعم عن ابیہ
عن ابن عباس رضی نحوہ واما حدیث جابر فرواہ الترمذی والنسائی عنہ واللفظ لہ جاء جبرئیل علیہ السلام الی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم حین مالت الشمس فقال قم یا محمد فصل الظہر حین مالت الشمس ثم مکث حتی اذا کان فی الرجل مثلہ جاء للعصر فقال
قم یا محمد فصل العصر ثم مکث حتی اذا غابت الشمس جاءہ فقال قم فصل المغرب فقام فصلاہا حین غابت الشمس ثم مکث حتی اذا
غاب الشفق جاءہ فقال قم فصل العشاء فقام فصلاہا ثم جاءہ حین سطع الفجر بالصبح فقال قم یا محمد فصل الصبح ثم جاءہ من الغد حین کان
فی الرجل مثلہ فقال قم یا محمد فصل الظہر ثم جاءہ حین کان فی الرجل مثلیہ فقال قم یا محمد فصل العصر ثم جاءہ المغرب حین
غابت الشمس وقتا واحدا لم یزل عنہ فقال قم یا محمد فصل المغرب ثم جاءہ للعشاء حین ذہب ثلث اللیل الاول فقال
قم یا محمد فصل العشاء ثم جاءہ الصبح حین اسفر جدا فقال قم یا محمد فصل فصلی الصبح ثم قال ما بین ہذین وقت کلہ قال
الترمذی قال محمد یعنی البخاری حدیث جابر اصح شیئ فی المواقیت ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وقال
صحیح الاسناد ولم یخرجاہ لعلۃ حدیث الحسین بن الاصغر وہو من جملۃ رواتہ وثقہ النسائی وابن حبان ورواہ احمد واسحق
بن راہویہ فان قلت قال ابن القطان فی کتابہ ہذا الحدیث یجب ان یکون مرسلا لان جابرا لم یذکر من حدثہ بذلک
وجابر لم یشاہد ذلک صحۃ الامر لما علم انہ انصاری وانما صحب بالمدینۃ ولا یلزم ذلک من حدیث ابن عباس رضی

وابی ہریرۃ فانہما رویا امامۃ جبرئیل علیہ السلام من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلت ہذا ارسال غیر ضار فمن
ثم یبعد ان یکون جابر سمعہ من تابع غیر صحابی وقد اشتہر ان مراسیل الصحابۃ مقبولۃ والجہالۃ غیر ضارۃ واما حدیث ابی مسعود
فرواہ ابن راہویہ مطولا ورواہ فی سننہ مسند اسحق ثم قال انہ منقطع لم یسمع ابو بکر من ابی مسعود وانما ہو بلاغ
قلت ابو بکر ہو ابن عمرو بن حزم وابو مسعود اسمہ عقبۃ بن عمرو الانصاری وحدیث ابی مسعود ہذا فی الصحیحین الا انہ
غیر مقید ولفظہما عن ابی سعید الانصاری قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول نزل جبرئیل علیہ السلام
فامنی فصلیت معہ ثم جاء مرۃ اخری فامنی فصلیت معہ وحسب باصابعہ خمس صلوات ثم قال بہذا امرت ولیس فی الصحیحین
غیر ذلک اما حدیث ابی ہریرۃ فعند البزار والنسائی والحاکم فی مستدرکہ واما حدیث عمرو بن حزم فعند عبد الرزاق
فی مصنفہ وعنہ رواہ اسحق بن راہویہ فی مسندہ واما حدیث ابی سعید الخدری فعند احمد فی مسندہ والطحاوی فی
شرح الآثار واما حدیث انس فعند الدارقطنی فی سننہ قال ابن القطان فی مسندہ محمد بن سعید وہو مجہول والراوی
عنہ ابو حمزۃ ادریس بن یونس بن ساد الفراء ولا یعرف حالہ واما حدیث ابن عمر فعند الدارقطنی ایضا ورواہ ابن حبان
فی کتاب الضعفاء واعلہ بمحبوب بن الجہم احد رواتہ واما حدیث بریدۃ فعند مسلم ان رجلا سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
عن وقت الصلوۃ اخرجہ مطولا واما حدیث ابی موسی الاشعری رضی فعند مسلم الا ان فیہ انہ اخر المغرب فی الیوم الثانی
وان ذلک کان فی صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المدینۃ ثم الکلام فی حدیث
ابن عباس رضی فقولہ امنی جبرئیل علیہ السلام عند البیت اراد بہ الکعبۃ شرفہا اللہ تعالی واعترض النووی علی الغزالی
فی قولہ ہذا الخبر عند باب البیت وقال المعروف عند البیت ولیس لہ وجہ لان الشافعی ہکذا رواہ وقال ثنا عمرو بن ابی سلمۃ
بن عبد العزیز عن عبد الرحمن بن الحارث وفیہ امنی جبرئیل علیہ السلام عند باب البیت وہکذا رواہ البیہقی والطحاوی
ایضا فی شرح الآثار امنی جبرئیل علیہ السلام مرتین عند باب البیت قولہ حین زالت الشمس ای زوالہا انحطاطہا
عن کبد السماء یسیرا قولہ قدر الشراک ہو احد سیور النعل التی تکون علی وجہہا وقدرہ ہہنا لیس علی معنی التحدید ولکن
زوال الشمس لا یتبین الا باقل ما یری من الظل وکان حینئذ ہذا القدر والظل یختلف باختلاف الامکنۃ والازمنۃ
وانما یتبین ذلک فی مثل مکۃ من البلاد التی یقل فیہا الظل فاذا کان اطول النہار واستوت الشمس فوق الکعبۃ لم یر شیئ
من جوانبہا ظل فکل بلد یکون اقرب الی خط الاستواء ومعدل النہار یکون الظل فیہ اقصر وکل ما بعد عنہا
الی جہۃ الشمال یکون الظل فیہ اطول قولہ حین کان ظلہ مثلہ وفی بعض الروایۃ حین صار کل شیئ مثلہ قولہ حین غاب الشفق
وہو البیاض عند ابی حنیفۃ علی ما یاتی قولہ حین حرم الطعام والشراب علی الصائم وہو اول طلوع الفجر الثانی

قوله حين كان ظله مثليه وهو آخر وقت الظهر عند ابي حنيفة على ما يأتي ان شاء الله تعالى قوله وصلى بي المغرب حين افطر الصائم يعني حين غابت الشمس والاجماع على ان وقت المغرب غروب الشمس واختلفوا في آخر وقتها فقال مالك والاوزاعي والشافعي لا وقت للمغرب الا وقت واحد وعن الشافعي ووقت المغرب بقدر وقوع فعلها فيه مع شرطها حتى لو مضى ما يسع فيه ذلك فقد انقضى الوقت وعند ابي حنيفة واصحابه وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق وبه قال احمد والثوري واسحق بن راهويه وهو قول الشافعي في القديم قال النووي هو الصحيح واختاره النووي والخطابي والبيهقي والغزالي وعن مالك ثلاث روايات احدها كقولنا والثانية كقول الشافعي في الجديد والثالثة تبقى الى طلوع الفجر هو قول عطاء وطاوس قوله وصلى بي العشاء الى ثلث الليل يجوز ان يكون الى ههنا بمعنى في اي صلى في ثلث الليل ومنه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة اي في يوم القيمة وهذا وقت الاستحباب اما وقت الجواز ما لم يطلع الفجر وقال الشافعي ومالك واحمد هو وقت الفجر واما آخره فعند اصحابنا ما لم يطلع الفجر وقال الشافعي الى الاسفار لاصحاب الرفاهية ولمن لا عذر له وقال ومن صلى ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس لم يفته الصبح وهذا في اصحاب الاعذار والضرورات وقال مالك واحمد واسحق من صلى ركعة من الصبح وطلعت الشمس اضاف اليها اخرى وقد ادرك الصبح قوله هذا وقت الانبياء من قبلك هذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام كانوا يصلون في هذه الاوقات ولكن لا يلزم ان يكون قد صلى كل منهم في جميع هذه الاوقات والمعنى ان صلوتهم كانت في هذه الاوقات فوقت طرفين بهم شمل هذا والا فلم تكن هذه الصلوات على هذه المواقيت الا لهذه الامة خاصة وان كان غيرهم قد صلوها في بعضها الا ترى ان ما روى ابو داود في القصة وفيه اعتموا بهذه الصلوة فانكم قد فضلتم بها على سائر الامم قوله والوقت مبتدأ وقوله ما بين هذين الوقتين والاشارة الى وقت اليوم الاول والثاني الذي ام فيهما جبرئيل عليه السلام فان قلت هذا يقتضي ان لا يكون الاول والآخر وقتا لها قلت لما صلى في اول الوقت وآخره وجد البيان منه فعلا وبقي الاحتياج الى ما بين الاول والآخر فتبين بالقول وجواب آخر ان هذا بيان للوقت المستحب اذ الاداء في اول الوقت ما يتعين على الناس ويؤدي ايضا الى تقليل الجماعة وفي التاخير الى آخر الوقت خشية الفوات فكان المستحب ما بينهما مع قوله صلى الله عليه وسلم خير الامور اوساطها ثم ان الشافعية فعلوا بامامة جبرئيل عليه السلام في صحة امامة الفرض بالنفل وقالوا ان جبرئيل عليه السلام كان متنفلا معلما والنبي صلى الله عليه وسلم مفترض قلنا هذه دعوى فمن اين لهم انه كان متنفلا او مفترضا ما كونه معلما فبين قالوا لا تكليف على الملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس قلنا هذا لا يعلم عقلا وانما علم بالشرع وجبرئيل عليه السلام مامور بالامامة بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمر غيره من الملئكة

مالك فلما خص بالامامة جاز ان يخص بالفريضة وقد روى في حديث ابي مسعود في الصحيحين الذي مضى ذكره بهذا امرت بضم التاء وفتحها اما الفتح فظاهر واما الضم فيدل على ان جبرئيل كان مامورا ولكن لم يعلم كيفية امر الله تعالى له هل قال له بلغ قولا او فعلا وكيف شئت والاتيان امره ان يبلغه قولا او يبلغ فعلا لانه يكون مخالفا غير ممتثل فان قلت لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مقتديا بجبرئيل عليه السلام والناس صلوا سواء قلت في حديث عمرو بن حزم قال جبرئيل عليه السلام فصلى بالنبي صلى الله عليه وسلم وصلى النبي بالناس الحديث م ثم قال في آخر الحديث ش اي قال جبرئيل عليه السلام في آخر حديث امامته م ما بين هذين الوقتين وقت لك لامتك ش اشار بهذين الى الوقتين الذين صلى فيهما جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول واليوم الثاني وقد مر ان هذا الحديث اخرجه جماعة من الصحابة وليس في حديث واحد منهم هذا اللفظ بهذه العبارة فعبارة حديث ابن عباس رض الوقت فيما بين هذين الوقتين وعبارة حديث جابر ما بين هذين وقت كله وعبارة حديث ابي مسعود الانصاري رض قال جبرئيل عليه السلام ما بين هذين وقت صلاة وعبارة حديث ابي هريرة رض ما بين هذين وقت بدون لفظة كله كما في حديث جابر رض وفي طريق آخر لابي هريرة رض اخرجه النسائي ثم قال الصلوة ما بين صلاتك امس وصلوتك اليوم وفي حديث ابي موسى رض ان سائلا سال النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره ثم قال اي النبي صلى الله عليه وسلم اين السائل عن وقت الصلوة الوقت فيما بين هذين وفي حديث ابي بريدة وقت صلوتكم ما بين ما رأيتم قوله وقت مرفوع على الابتداء وخبره مقدم ما هو قوله ما بين هذين محل لك من الاعراب فهو لانه صفة لقوله وقت ومتعلق اللام محذوف تقديره وقت كائن لك م ولا معتبر بالفجر الكاذب ش يعني لا اعتبار بدخول وقت الصبح ولا في خروج وقت العشاء م وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام ش هذا تفسير للفجر الكاذب وهو الذي يبدو ويظهر نحوه مستطيلا في السماء كذنب السرحان وهو الذنب يعقبه ظلمة يعني يعني اثره ويصير الجو اظلم ما كان ويسمى كاذبا لانه يضيء ثم يسود ويذهب النور فيخلف ويعقبه ظلمة فكان كاذبا والعرب تشبهه بذنب السرحان لمعنيين احدهما طوله والثاني ان ضوءه يكون في الاعلى دون الاسفل كما ان الذنب يكثر شعره في اعلاه لا في اسفله والاحكام متعلقة بالفجر الثاني دون الاول به يدخل وقت صلاة الصبح ويخرج وقت العشاء ويحرم الاكل والشرب والجماع على الصائم وينقضي الليل ويدخل النهار ولا يتعلق شئ من الاحكام باجماع المسلمين م لقوله صلى الله عليه وسلم لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطير في الافق ش هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داود والنسائي والترمذي رحمهم الله كلهم في الصوم واللفظ للترمذي من حديث سوادة بن حنظلة عن سمرة بن جندب رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق ولفظ مسلم لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق المستطيل هذا حتى يستطير هكذا وحكى حماد بيديه قال يعني معترضا ولفظ الترمذي رواه احمد وابن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه قوله الفجر المستطيل هو الفجر الكاذب والفجر المستطير

ثم قال في آخر
الحديث ما بين
هذين
الوقتين
وقت لك
ولامتك
ولا معتبر
بالفجر الكاذب
وهو البياض
الذي يبدو
طولا ثم يعقبه
الظلام لقوله
عليه السلام
لا يغرنكم اذان بلال
ولا الفجر
المستطيل
وانما الفجر المستطير
في الافق

هو الفجر الصادق وقد فسره المصنف بقوله م اي المنتشر فيها ش اي في الافق وانما انث الضمير فيها الى معنى الناحية وعليه قول ابن عباس يمدح النبي صلى الله عليه وسلم ؎ وانت لما ولدت اشرقت الارض * وضاءت بنورك الافق ه قوله ضاءت لغة في اضاءت ويجوز ان يكون الافق واحدا وجمعا كالفلك والمستطير المنتشر المتفرق في نواحيها والاستطارة والتطاير التفرق والذهاب وفي المغرب للطلب كانه يطلب الطيران في نواحي الافق م واول وقت الظهر ش اي اول وقت صلوة الظهر م اذا زالت الشمس ش وزوال الشمس عبارة عن ميلانها من جانب الشمال الى اليمين لمستقبل القبلة وفي المبسوط لا خلاف في اول وقت الظهر انه يدخل بزوال الشمس الا شيء نقل عن بعض الناس انه يدخل اذا صار الفيء بقدر الشراك وقال النووي عن ابي الطيب هو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء م لامامة جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس ش قد تقدم في حديث ابن عباس امني جبرئيل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وقد تقدم ايضا حديث جابر رض جاء جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم حين زالت الشمس اخرجه الترمذي وغيره وفي حديث عمرو بن حزم قال جاء جبرئيل عليه السلام فصلى بالنبي صلى الله عليه وسلم وصلى النبي بالناس من حين زالت الشمس الظهر وفي حديث بريدة ثم امره بالظهر حين زالت الشمس عن بطن السماء رواه عبد الرزاق واخرج مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا وقت صلوة الظهر اذا زالت الشمس ما لم يحضر وقت العصر وروى الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا ان للصلوة اولا واخرا واول وقت صلوة الظهر حين زوال الشمس واخرجه مسلم ايضا من حديث ابي موسى الاشعري ثم امر فاقام بالظهر حين زالت الشمس فان قلت جاء عنه عليه السلام قال امني جبرئيل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى الظهر في المرة الاولى حين كان الفيء مثل الشراك قلت هذا محمول على الفراغ منها والاحاديث المذكورة محمولة على الشروع فيها توفيقا بين الاحاديث ويدل عليه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لزوالها وهو قول ابن عمر وابن عباس وانس وعائشة والحسن البصري وقال النووي المراد به انه حين زالت الشمس كان الفيء حينئذ مثل الشراك من ورائه لا انه اخر الى ان صار مثل الشراك وهو احد سيور النعل وهو يكون على وجهها والمعنى ان الظل قد رجع حين وقع على النعل والظل من اول النهار الى الفيء لا يكون الا بعد الزوال لانه ظل فاء اي رجع والفيء مهموز معناه الرجوع والمراد ههنا رجوع الظل من جانب المغرب الى جانب المشرق م واخر وقتها ش اي اخر وقت الظهر م عند ابي حنيفة رح اذا صار ظل كل شيء مثليه ش قال الاكمل قوله اخر الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لان اخر الشيء منه فاذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله عندهما قال وتاويله اخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد واخر وقت المغرب حين يغيب الشفق تحقق الخروج قلت هذا كلام السغناقي فانه اخذ منه وملخص كلامه ان اخر الشيء من اجزاء ذلك الشيء فيكون وقت الظهر باقيا عنده عند المثلين وعندهما المثل وفي رواية المنظومة تقتضي ان لا يبقى وقت الظهر على القولين على هذا التقديرين والذي في المنظومة هو قوله ؎

اي المنتشر فيها
واول وقت
الظهر اذا زالت
الشمس لامامة
جبرئيل عليه السلام
في اليوم الاول
حين زالت
الشمس واخر
وقتها عند
ابي حنيفة رح
اذا صار ظل كل شيء
مثليه

والعصر حين المرء يلقى ظله * قد صار مثليه وقالا مثله * فيحتاج الى التوفيق بينهما فاجاب عنه بجوابين احدهما ما ذكرناه والاخر ان المراد باخر الوقت هو القرب منه الذي يتحقق الخروج عنده وهو نظير قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي قاربن بلوغ اجلهن فكان لفظة آخر بمنزلة لفظة الاجل لان كل منهما اسم لتمام الشيء ثم يذكر الاجل ويراد به القرب ويذكر ويراد به القرب ويراد به الانقضاء ثم اعلم ان قول ابي حنيفة هذا رواية محمد عنه وهي المشهورة وفي تاويل رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما حتى يصير ظل كل شيء مثله وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي واحمد رحمهم الله عليهم اجمعين واختاره الطحاوي وفي رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وروى المعلى عن ابي يوسف عنه اذا صار الظل اقل من قامتين يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير قامتين وصححه الشيخ ابو الحسن الكرخي وفي المبسوط جعل رواية الحسن رواية محمد عن ابي حنيفة وجعل المثلين رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رح قال وروى عن ابي حنيفة في رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء قامته خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وبينهما وقت مهمل وهو الذي سمته الناس بين الصلوتين وقال مالك اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر يبقى بعد ذلك قدر اربع ركعات صالحا للظهر والعصر اداء وحكى في المغني عن ربيعة ان وقت الظهر والعصر اذا زالت الشمس وعن عطاء وطاوس اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وما بعده وقت لهما على سبيل الاشتراك حتى تغرب الشمس وقال اسحق بن راهويه رح وابو ثور والمزني وابن جرير الطبري اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وبقي وقت الظهر قدر ما يصلي اربع ركعات ثم يتمحض الوقت للعصر وبه قال مالك وقال ابن المبارك حتى لو صلى رجل الظهر حين صار الظل مثل الشخص واخر فيه العصر كانا مؤديين وروى ابو نصير عن مالك وقت الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله وقت المختار واما وقت الاداء يؤخر الى ان يبقى الى غروب الشمس قدر اربع ركعات في المبسوط وقال مالك اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر وكان الوقت مشتركا بينهما الى ان يصير الظل قامتين وهو فاسد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل وقت صلوة حتى تخرج وقت صلوة اخرى وفي الوجيز ويروى هذا عن المزني ايضا عن ابن جرير وعطاء انه لا يكون تاخير الظهر الى صفرة الشمس مفرطا وعن طاوس لا تفوت حتى الليل م سوى فيء الزوال ش وهو الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال وفي المجتبى زوال الشمس بفيء الزوال وقد مر ان الفيء مهموز وهو في اللغة الرجوع فلا يكون الا بعد الزوال م وقالا ش اي قال ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهم م اذا صار الظل مثله ش اي اذا صار ظل كل شيء مثله م وهو ش اي قولهما م رواية عن ابي حنيفة رح ش رواه الحسن عنه م وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال ش اي وقت زوال الشمس عن كبد السماء وقال المرغيناني وقال ابو حنيفة ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل وان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد انه يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس

سوى فيء
الزوال وقالا
اذا صار الظل
مثله وهو
رواية عن
ابي حنيفة رحمه الله
وفيء الزوال
هو الفيء الذي
يكون للاشياء
وقت الزوال

لنا امامة جبرئيل في اليوم الاول في العصر في هذا الوقت ولابي حنيفة قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم

عن يساره فهو الزوال واصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع انه يغرز خشبة في ارض مستوية ويخط على راس الظل خطا فيجعل ما بلغ الظل علامة ما دام الظل ينقص عن الخط والعلامة فانها لم تزل فاذا وقف ولم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال الاستواء فاذا اخذ في الزيادة فقد زالت الشمس وقال السرخسي والمرغيناني هذا هو الصحيح وفي المبسوط الزوال يختلف باختلاف الامكنة والا زمنة وقد قيل لا بد ان يبقى لكل شيء فيء في الزوال في كل موضع الا بمكة وصنعاء والمدينة في اطول ايام السنة فلا يبقى بمكة وصنعاء ظل على الارض وبالمدينة يأخذ الشمس الحيطان الاربعة وحكي عن ابي جعفر الراسي ان عند اطول النهار في الصيف لا يكون بمكة ظل من الاشخاص عند الزوال بستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول وفي هذه الايام اذا لم يبق للشخص ظل فان الشمس لم تزل فاذا رأى الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت وعن ابي جعفر انما يكون الظل في يوم واحد في السنة وهو الزوال في نفس الامر الذي لا يظهر فانه يتقدم على ما يظهر لنا فلا اعتبار له ولا يتعلق به الحكم ولو لم يوجد ما تقرر لمعرفة الوقت والفيء والامثال فليعتبر بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه قال الطحاوي عامة المشائخ سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واليه اشار البقالي في الاربعين وحكى ابن قدامة في المغني عن ابي العباس السنجي على وجه التقريب ان الشمس تزول في نصف حزيران وهو يونيه على قدم وثلث وهو اقل ما تزول عليه الشمس وفي نصف تموز وهو ابيب ونصف آذر وهو شبنس على قدم ونصف وثلث وفي نصف آب وهو مسري ونيسان وهو برمودة على ثلاثة اقدام وفي نصف آذر وهو ايلول وهو برمهات وتوت على اربعة اقدام ونصف وفي نصف تشرين الاول وشباط وهو بابه وامشير على ستة اقدام وفي نصف تشرين الثاني وكانون الثاني وهما اتور وطوبه على تسع اقدام وفي نصف كانون الاول وهو كيهك على عشرة اقدام وسدس وهذا انتهى ما تزول عليه الشمس في اقليم العراق والشام وما بينهما من البلدان فاذا اردت معرفة ذلك فقف على الارض مستوية وعلم الموضع الذي انتهى اليه ظلك ثم ضع قدمك اليمنى بين يدي قدمك اليسرى والصق عقبك بابهامك فاذا بلغت ساحة هذا القدر بعد انتهاء النقص فهو الوقت الذي زالت عليه الشمس ووجبت صلوة الظهر وقيل طول الانسان ستة اقدام ونصف بقدم نفسه م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما م امامة جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول في العصر في هذا الوقت ش اي الوقت الذي جعل ابي حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثله واختلف نسخ الهداية في هذا الموضع ففي بعضها في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اي امامة للظهر وفي بعضها امامة العصر في اليوم الثاني م وله ش اي ولابي حنيفة م قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ش هذا الحديث اخرجه جماعة عن خلق كثير من الصحابة وسنبين جميع ذلك في فصل بيان الاوقات المستحبة ولفظ المصنف رواه البخاري في صحيحه من حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم قوله ابردوا امر من الابراد والفيح بالفاء وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره حاء وهو سطوع الحر وفورانه

واشتد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك

واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين

وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس

ويقال بالواو فاحت القدر تفوح اذا غلت وقد اخرجه مخرج التشبيه والتمثيل اي كانه نار جهنم في حرها م واشتد الحر في ديارهم في هذا الوقت ش يعني وقت صيرورة ظل كل شيء مثله واراد بديارهم ديار الحجاز م واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره ان يقال يعارض حديث الابراد حديث امامة جبرئيل عليه السلام لان امامته في صلوة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله فدل ذلك على خروج وقت الظهر وحديث الابراد دل على عدم خروج وقت الظهر لان اشتداد الحر في ديارهم في ذلك الوقت وتقرير الجواب ان الآثار اي الاحاديث اذا تعارضت لا ينقضي الوقت الثابت بيقين بالشك والم يكن ثابتا بيقين وهو وقت العصر لا يثبت بالشك فان قلت بل في الابراد تحديد قلت روى ابو داود والنسائي رضي الله عنهما من حديث ابن مسعود رضي الله عنه كان قدر صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم للظهر في الصيف ثلاثة اقدام هذا يدل على التحديد اعلم ان هذا الاثر يختلف في الاقاليم والبلدان ولا يستوي في جميع المدن والامصار وذلك لان العلة في طول الظل وقصره هو زيادة ارتفاع الشمس في السماء وانحطاطها فكلما كانت الى محاذاة الرؤس في مجراها اقرب كان الظل اقصر وكلما كانت اخفض ومن محاذاتها كانت الرؤس في مجراها ابعد كان الظل اطول ولذلك ظلال الشتاء في الشتاء ابدا اطول من ظلال الصيف في كل مكان وكانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة والمدينة ثلاثة اقدام وهما من الاقليم الثاني ويذكرون ان الظل فيهما في اول الصيف في شهر آذار ثلاثة اقدام وشيء ويشبه ان تكون صلوته اذا اشتد الحر متاخرة عن الوقت المعهود قبله فيكون الظل عند ذلك خمسة اقدام واما الظل في الشتاء فانهم يذكرون انه في تشرين الاول خمسة اقدام او خمسة وشيء وفي كانون سبعة اقدام او سبعة وشيء فيقول ابن مسعود ينزل على هذا التقدير في ذلك الاقليم دون سائر الاقاليم والبلدان التي هي خارجة عن الاقليم الثاني م واول وقت العصر ش اي اول وقت العصر م اذا خرج وقت الظهر على القولين ش اي قول ابي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وانما قيد قول ابي حنيفة بالرواية المشهورة عنه احترازا عن رواية اسد عنه حيث يخرج الظهر ولا يدخل العصر فلا يكون اول العصر اذا خرج الظهر على تلك الرواية وفي المحيط الخلاف في وقت الظهر خلاف في اول وقت العصر قلت هذا على المشهور من القولين وقال الشافعي واحمد اذا زاد على المثل ادنى زيادة دخل اول وقت العصر واختلف الشافعية في هذه الزيادة على ثلاثة اوجه احدها ان الظل الى المثل والا فالوقت قد دخل قبل حصول الزيادة بمجرد المثل فتكون الزيادة من وقت العصر والثاني انها من وقت الظهر وانما يدخل وقت العصر بعدها وهذا مخالف لقول جبرئيل والنبي صلى الله عليه وسلم الوقت فيما بين هذين والثالث انها ليست من وقت الظهر ولا من وقت العصر بل هي وقت مهمل فاصل بين الوقتين م وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس ش اي آخر وقت العصر غروب الشمس وهو قول اكثر اهل العلم وبه قال الشافعي في الصحيح الذي نص عليه وقال الحسن بن زياد تغير الشمس الى الصفرة حكاه عنه قاضي خان وقال السرخسي العبرة لتغير القرص عندنا وهو قول الشعبي رض وقال النخعي تغير الضوء وقال الاصطخري اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج الوقت العصر وياثم بالتاخير بعدها ويكون قضاء

لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها

هم لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ش هذا الحديث رواه الائمة الستة فالبخاري عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار وبسر بن سعيد وعبد الرحمن بن الاعرج عن ابي هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومسلم عن يحيى قال قرأت على مالك الى آخره بنحوه والترمذي عن اسحق بن موسى الانصاري عن معن عن مالك الى آخره وابن ماجة عن محمد بن صالح عن عبد العزيز بن محمد الداوردي عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن بسر بن سعيد وعن الاعرج يحدثونه عن ابي هريرة رواه وابو داؤد من حديث ابن عباس عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك ومن ادرك من الفجر ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه واخرجه ابن ماجة ايضا من حديث عائشة رضي الله عنها ومسلم ايضا وابن حبان بعدة الفاظ منها من صلى الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس لم تفته الصلوة ومن صلى من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس لم تفته الصلوة وفي لفظ فقد ادرك الصلوة كلها وفي لفظ وليتم ما بقي وفي لفظ من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها واخرج النسائي عن حماد بن هشام حدثني ابي عن قتادة عن عروة بن تميم عن ابي هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم ركعة من صلوة الصبح ثم طلعت الشمس فليصل اليها اخرى واخرج ايضا عن همام قال سئل قتادة عن رجل صلى ركعة من صلوة الصبح ثم طلعت الشمس فقال حدثني خلاس عن ابي رافع عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتم صلوته ووجه الاستدلال بهذا الحديث على وجوه الاول انه يدل على ان آخر وقت العصر هو غروب الشمس وان الذي يؤخر صلوة العصر عن صيرورة ظل كل شيء مثليه غير مفرط وبه قال زفر ومالك في رواية ابن وهب عنه وذلك ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم فقد ادركها اي ادرك وجوبها حتى اذا ادرك الصبي قبل غروب الشمس او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحائض يجب عليه صلوة العصر ولو كان الوقت الذي ادركه جزء يسير الا يسع فيه الاداء وكذلك الحكم قبل طلوع الشمس فان قلت قيل في الحديث ركعة فينبغي ان لا يعتبر اقل منها قلت قيد الركعة فيه خرج مخرج الغالب فان غالب ما يمكن معرفة الادراك به ركعة ونحوها حتى قال بعض الشافعية انما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الركعة البعض من الصلوة لانه قد روي عنه انه من ادرك ركعة من العصر ومن ادرك ركعتين من العصر ومن ادرك سجدة من العصر فاشار الى بعض الصلوة مرة بركعة ومرة بركعتين ومرة بسجدة والتكبيرة في حكم الركعة لانها بعض الصلوة فمن ادركها فكانه ادرك ركعة فان قلت المراد من السجدة الركعة على ما روى مسلم حدثني ابو طاهر وحرملة كلاهما عن ابن وهب والسياق كله لحرملة قال اخبرني يونس عن ابن شهاب ان عروة بن الزبير حدثه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من العصر سجدة قبل ان تغرب الشمس او من الصبح قبل ان تطلع فقد ادركها

واول وقت المغرب اذا غربت الشمس

والسجدة انما هي الركعة قلت فسر السجدة حرملة وكذا فسر الامام لانه يعبر بكل واحد منهما عن الآخر وايا ما كان فالمراد بعض الصلوة وادراك بشيء منها وهو يطلق على الركعة والسجدة وما دونها مثل تكبيرة الاحرام وحديث من ادرك سجدة رواه احمد عن ابي هريرة رضي الوجه الثاني ان الوقت الذي يدرك فيه قبل غروب الشمس ولو كان جزء يسير الا يسع فيه الاداء وقت وجوب الصلوة عليه لان معنى قوله فقد ادرك وجوبها كما ذكرنا وقال زفر ما لم يجد وقتا يسع فيه الاداء حقيقة وعن الشافعي قولان فيما اذا ادرك دون ركعة كتكبيرة مثلا احدهما لا يلزمه والآخر يلزمه وهو اصحهما الوجه الثالث فيه دليل صريح في ان من صلى ركعة من العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلوته وهذا بالاجماع واما في الصبح فكذلك عند الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم وعند ابي حنيفة رح تبطل صلوة الصبح بطلوع الشمس فيها وقالت الشافعية الحديث حجة على ابي حنيفة رح حيث عمل به في العصر ولم يعمل به في الصبح قلت من وقف على ما قرر عليه ابو حنيفة رح عرف ان الحديث ليس بحجة عليه وتمامه حديث هو حجة عليهم منقول لا شك ان الوقت سبب للصلوة وظرف لها ولكن لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كذلك يلزم تاخير الاداء عن الوقت فتعين ان يجعل بعض الوقت سببا وهو الجزء الاول لسلامته عن المزاحم فان اتصل به الاداء تقررت السببية ولا ينتقل الى الجزء الثاني والثالث والرابع وما بعده الى ان يتمكن منه من عقد التحريمة الى آخر جزء من اجزاء الوقت ثم هذا الجزء ان كان صحيحا بحيث لا ينسب الى الشيطان ولم يوصف بالكراهة كما في الفجر وجب عليه كاملا حتى لو اعترض الفساد في الوقت بطلوع الشمس في خلال الفجر فسد خلافا لهم لان ما وجب كاملا لا يتادى بالناقص كالصوم المنذور المطلق او صوم القضاء لا يتادى في ايام النحر والتشريق وان كان هذا الجزء ناقصا بان صار منسوبا الى الشيطان كالعصر في وقت الاحمرار وجب ناقصا لان نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب فيتادى بصفة النقصان لانه لازم كما اذا نذر صوم يوم النحر واداه فيه فاذا غربت الشمس في اثناء الصلوة لم يفسد العصر لان ما بعد الغروب كامل كما دل فيه لان ما وجب ناقصا يتادى كاملا بالطريق الاولى فان قلت يلزم ان يفسد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدها الى ان غربت قلت لما كان الوقت متسعا جاز له شغل كل الوقت فيعفى الفساد الذي يتصل فيه بالبناء لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر واما الحديث الذي هو حجة عليه فهو ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلوة الصبح من صلوة الفجر ما لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلوة فانها تطلع بين قرني الشيطان وقال الطحاوي ورد هذا الحديث اي حديث من ادرك كان قبل نهيه عليه السلام من الصلوة في الاوقات المكروهة هم واول وقت المغرب اذا غربت الشمس ش اي اول وقت صلوة المغرب وقت غروب الشمس قال بعض الشراح وهذا اجماع وعند الشيعة لا يدخل وقتها حتى يشتبك النجوم قلت وعند طاؤس وعطاء بن ابي رباح ووهب بن منبه اول وقت المغرب حين طلوع النجم احتجت الشيعة بما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب عند اشتباك النجوم واحتج طاؤس ومن معه بما رواه مسلم من حديث بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر بالمخمص فقال ان هذه الصلوة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها كان له من الاجر مرتين ولا صلوة بعدها

حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم واخرجه النسائي والطحاوي ايضا وابو بصرة بفتح الباء الموحدة وسكون الصاد المهملة واسمه حميل بضم الحاء المهملة وفتح الميم وسكون الياء آخر الحروف وقيل جميل بالجيم والاول اصح قوله بالمخمص بفتح الميمين وسكون الخاء المهملة وفي آخره صاد معجمة وهو الموضع الذي ترعى فيه الابل الحمص وهو ما رطب وابرم من اشجار كالرمث والاثل والطرفاء ونحوها والجواب عن حديث الشفق ما قال النووي انه باطل لا يعرف ولو عرف يحمل على الجواز وعن حديث مسلم ما قاله الطحاوي وكان قوله عندنا والله اعلم ولا صلوة بعدها حتى يرى الشاهد يحتمل ان يكون هذا هو آخر الحديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الليث وهو من رواية ويكون الشاهد هو الليل ولكن الذي رواه عن الليث فاول ان الشاهد هو النجم فقال ذلك من رأيه لا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تواترت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي المغرب اذا توارت الشمس بالحجاب فان قلت اذا كانت الزيادة عن ثقة يعمل بها حينئذ اذا لم تخالفها الآثار الصحيحة وقد تكاثرت الآثار الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب عقيب غروب الشمس وحث امته على تعجيلها حيث قال لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم رواه ابو داؤد والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم هـ وآخر وقتها ما لم يغب الشفق ش وبه قال الثوري واحمد وابو ثور واسحق وداؤد وابن المنذر وهو قول الشافعي في القديم واختاره من ينتمي الى الحديث من اصحابه كابن خزيمة والخطابي والبيهقي والبغوي في التهذيب والغزالي في الاخبار وصححه العجلي وابن الصلاح وقال النووي هو الصحيح هـ وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات ش اي قال الشافعي وقت صلوة المغرب قدر ما يصلي فيه ثلاث ركعات وهو قوله الجديد وقال الغزالي في وقت المغرب قولان احدهما انه يمتد الى غروب الشفق واليه ذهب احمد والثاني اذا مضى بعد الغروب وقت وضوئه واذان واقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت كذا في الوسيط ويقال وينبغي ان يكون سبع ركعات لانه يصلي ركعتين عندهم قبل فرض المغرب ومقدار ما يكسر سورة الجوع من الاكل في حق الصائم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا وضع العشاء واحدكم صائم فابدؤا به قبل ان تصلوا وهو قول الاوزاعي وقال الاكمل ما ذكره المصنف من جهة الشافعي رضي الله عنه ليس بكافية قلت ما التزم المصنف ان يذكر مذهب الشافعي رضي الله عنه وغيره من المخالفين على وجه الكفاية على ان الذي ذكره هو الذي ذكره في الحلية وعن الامام مالك ثلاث روايات احدها كقولنا والثانية كقول الشافعي رضي الله عنه في الجديد والثالثة تبقى الى طلوع الفجر وهي قول عطاء وطاؤس رضي الله عنهما هـ لان جبرئيل عليه السلام ام في اليومين في وقت واحد ش ولو كان الوقت يمتد لم يؤم جبرئيل عليه السلام في اليومين في وقت واحد لانه كان يعلم اول الوقت وآخره هـ ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق ش هذا الحديث بهذه العبارة لم يذكره احد ولكن بمعناه رواه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم

واخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات لان جبرئيل عليه السلام ام في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق

عن وقت الصلوة الحديث وفيه وقت صلوة المغرب اذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق وفي رواية ما لم يغب الشفق ولمسلم ايضا من حديث ابي موسى رضي الله عنه ان سائلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلوة الحديث فاقام المغرب حين وقعت الشمس ثم امره فاقام العشاء حين غاب الشفق وله ايضا من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلوة الظهر اذا زالت الشمس الحديث وفيه ووقت صلوة المغرب ما لم يغب الشفق هـ وما رواه ش اي والذي رواه الشافعي رضي الله عنه من امامة جبرئيل عليه السلام في اليومين في وقت واحد هـ كان للتحرز عن الكراهة ش لان تاخير المغرب الى آخر الوقت مكروه فسقط التعلق به وجواب آخر ان معناه بدار بها في اليوم الثاني حتى غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل ان يكون الفراغ عند غيب الشفق ويكون بين هذين اشارة الى ابتداء الفعل في اليومين والى آخر الفعل في اليوم الثاني وفي المبسوط والاسرار وحجتنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق بالثاء المثلثة اي ثورانه وانتشاره وفي رواية ابي داؤد فور الشفق بالفاء وهو بمعناه وهو صريح في امتداد وقت المغرب حتى يغيب الشفق قال النووي وهو الصواب الذي لا يجوز غيره الا ان التاخير عن اول الغروب مكروه فلذلك لم يؤخره جبرئيل عليه السلام فانه انما ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى انه لم يؤخر العصر الى الغروب والوقت باق ولا العشاء الى ثلث الليل فكان بعد وقت العشاء بالاجماع على ان المصير الى ما روينا اولى لانه كان بالمدينة وما رواه كان بمكة وآخر ابن عمر رض ما حتى يرى النجا طالعا اعتق رقبة وعمر رضي الله عنه راى نجمين اعتق رقبتين هـ ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح ش وهو قول ابي بكر الصديق وانس ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم اجمعين ورواية عن ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهما وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي وزفر والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب رضي الله عنهم هـ وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما هـ هو ش اي الشفق هو هـ الحمرة ش وبه قال مالك والشافعي واحمد وداؤد وعن احمد انه البياض في البنيان والحمرة في الصحراء هـ وهو ش اي قولهما هو كون الشفق حمرة هـ رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ش رواه عنه اسد بن عمرو هـ وهو ش اي قولهما هو هـ قول الشافعي رضي الله عنه ش وعن الصحابة قول عمر وابنه عبد الله وشداد بن اوس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم والصفرة التي بين البياض والحمرة المذهب عندهم انها ملحقة بالبياض وقيل الشفق اسم للحمرة والبياض لكن يطلق على احمر غير قان وبياض غير ناصع كالفرق ونقل الحربي عن احمد اذا غاب الشفق وهو الحمرة في السفر والبياض في الحضر ونقلوا عن الخليل والفراء انه الحمرة وقال الازهري الشفق عند العرب الحمرة وقال الفراء يقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كانه الشفق هـ لقوله صلى الله عليه وسلم الشفق هو الحمرة ش هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه من حديث عتيق بن يعقوب حدثني

وما رواه كان التحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة وعندهما هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة

مالک عن نافع عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الشفق الحمرۃ وذکرہ کذلک فی کتابہ غرائب مالک غیر موصول
بالاسناد فقال جواب فی اصل ابی بکر احمد بن عمرو بن جابر الرملی رضی اللہ عنہم بخط یدہ ثنا علی ابن عبد اللہ الطالبی ثنا ہارون
ابن سفیان السلمی حدثنی عتیق بہ وقال حدیث غریب ورواتہ کلہم ثقات واخرجہ فی سننہ موقوفا علی ابن عمر وعلی بن
ابی ہریرۃ وقال البیہقی رح فی المعرفۃ روی ہذا الحدیث عن عمر وعلی بن عباس وعبادۃ بن الصامت وشداد بن اوس
وابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم ولا یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ شیء ورواہ ابن عساکر من حدیث ابی خرافۃ وجعلہ مثالا
لما رفعہ المخرجون من الموقوفات وقال النووی روی ہذا الحدیث مرفوعا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیس بثابت
م ولہ ش ای ولابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ م قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق ش ہذا الحدیث
بہذا اللفظ غریب لم یرد ہکذا وانما روی ابو داؤد رضی اللہ عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نزل جبرئیل علیہ السلام
واخبرنی بوقت الصلوۃ الحدیث وفیہ ویصلی العشاء حین اسود الافق ورواہ ابن حبان فی صحیحہ وقد استدل غیرہ
لابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ بحدیث النعمان بن بشیر انہ قال انا اعلم الناس بوقت ہذہ الصلوۃ صلوۃ العشاء کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہا حین سقط القمر لثالثۃ رواہ ابو داؤد والنسائی واحمد رضی اللہ عنہم ویروی
بسقوط القمر لثالثۃ اللام فی الموضعین للتوقیت ای لوقت سقوط القمر لیلۃ ثالثۃ کما فی قولہ تعالیٰ اقم الصلوۃ لدلوک الشمس
ای لوقت دلوکہا وسقوط القمر وقوعہ للغروب ویغرب القمر فی اللیلۃ الثالثۃ من الشہر علی مضی ستۃ وعشرین درجۃ من
غروب الشمس وقال السروجی وقد جاء فی الحدیث وقت العشاء اذا ملا الظلام الظراب قیل ہی الجبال الصغار وقال
صاحب الدرایۃ وفی روایۃ اذا ادلہم اللیل یستوی الافق فی الظلام وانما یکون ذلک اذا ذہب البیاض کلہ قلت
لم یبین کل منہا حال الحدیث الذی رواہ ولا من رواہ وقال الشفق بالبیاض الیق لانہ مشتق من الرقۃ ومنہ شفقۃ القلب
وہی رقۃ القلب ویقال ثوب شفیق اذا کان رقیقا ولان الفجر یکون قبلہ حمرۃ یتلوہا بیاض الفجر فکانت الحمرۃ والبیاض
فی ذلک وقتا للصلوۃ واحدۃ وہی الفجر فاذا خرجا خرج وقتہا فالنظر علی ذلک ان تکون الحمرۃ والبیاض فی ذلک المغرب
وقتا واحدا وقالوا البیاض یبقی الی نصف اللیل وقیل لا یذہب البیاض فی لیالی الصیف بل یتفرق فی الافق ثم
یجتمع عند الصبح وقال الخلیل بن احمد رأیت البیاض بمکۃ لیلا فما ذہب الا بعد نصف اللیل قلنا ان صح ہذا فہو
محمول علی بیاض الجو وذلک یغیب آخر اللیل واما البیاض الذی ہو رقیق الحمرۃ فذلک یتاخر بعدہا ثم یغیب
فی المبسوط قال ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ الحمرۃ اثر الشمس والبیاض اثر النہار فما لم یذہب قبل ذلک لا یصیر لیلا
مطلقا وقولہما اوسع للناس وقول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ احوط وقیل یؤخذ بقولہما فی الصیف لقصر اللیالی ویقال البیاض

ولابی حنیفۃ رح
قولہ علیہ السلام
واخر وقت المغرب
اذا اسود الافق

الی ثلث اللیل او نصفہ وفی الشتاء لقولہ لیطولہا وعدم بقاء البیاض البتۃ کذا فی المجتبی م ومارواہ موقوف علی ابن
عمر رضی اللہ عنہ ش ای ومارواہ الشافعی رضی اللہ عنہ موقوف علی عبد اللہ بن عمرؓ غیر مرفوع علی ما ذکرنا وقال الاترازی
وانما قال المصنف ومارواہ ولم یقل وماروَوہ بغیر الجمع وان کان ابو یوسف ومحمد رضی اللہ عنہما ایضا یرویان
ہذا الحدیث الزاما للحجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ لان المرسل عندہ لیس بحجۃ فکیف یحتج بما لیس بحجۃ علی الخصم بخلاف
ابی یوسف ومحمد رضی اللہ عنہما فانہما یقولان بحجۃ المرسل والسند جمیعا فان کونہ موقوفا علی الصحابی لا یکون قادحا عندہما
وایضا قول الصحابی محمول علی السماع عندنا وعند الشافعی رضی اللہ عنہ لا یقلد احد منہم اصلا فافہم فقد غفل عنہ
الشارحون قلت ابو یوسف ومحمد والشافعی رحمہ اللہ علیہم اجمعین متفقون عنہ فی ہذہ المسئلۃ والثلاثۃ احتجوا بہذا الحدیث
بناء علی انہ مرفوع والالزام فیہ للحجۃ لیس علی الشافعی رضی اللہ عنہ وحدہ بل الالزام علی الکل من جہۃ من ابی حنیفۃ رح
ثم ان الحدیث لما ظہر انہ موقوف عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ خصہ بذکر الشافعی رضی اللہ عنہ لانہ لیس بحجۃ عندہ فلذلک
افرد الضمیر الذی فی روی واما عند ابی یوسف ومحمد رضی اللہ عنہم فہو حجۃ ولیس فی ہذا الموضع امر مشکل حتی یقال قد غفل
عنہ الشارحون وقال الاکمل قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الشفق ہو الحمرۃ موقوف علی ابن عمر رضی اللہ عنہ والموقوف لا یصلح
حجۃ قلت ہذا الکلام منہ بعید جدا لان مذہبہ حجۃ الموقوف وہو ایضا فی حکم المرفوع لانا لا نظن فی الصحابۃ الاصدق اخبارا
م ذکرہ مالک فی الموطا ش ای ذکر ہذا الموقوف الامام مالک بن انس رضی اللہ عنہما فی موطاہ وقال الاترازی
ولم یصح وفی ہذا النقل عن الموطا نظر لان مالکا لم یذکر فیہ ہذا الحدیث بل قال قال مالک رضی اللہ عنہ الشفق ہو الحمرۃ
التی فی المغرب فاذا ذہبت الحمرۃ خرج وقت المغرب قلت ہذا الذی ذکرہ فی موطا مالک رضی اللہ عنہ من روایۃ
یحیی ولو نظر فی غیرہ لما انکر لان لہ کذا وکذا موطا منہا الموطا من روایۃ محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ
م وفیہ اختلاف الصحابۃ رضی اللہ عنہم ش ای وفی الشفق اختلاف الصحابۃ وقد ذکرناہ عن قریب م واول
وقت العشاء اذا غاب الشفق ش ای اول وقت الآخرۃ عند غیبوبۃ الشفق ہذا اجماع علی الخلاف فی الشفق
م وآخر وقتہا ما لم یطلع الفجر ش ای وآخر وقت صلوۃ العشاء عند طلوع الفجر الصادق وہو ایضا اجماع لم یخالف فیہ
غیر الاترازی فانہ قال بذہاب الثلث او النصف یخرج الوقت وتکون الصلوۃ بعدہا قضاء م لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
وآخر وقت العشاء حین لم یطلع الفجر ش ہذا الحدیث الذی بہذا العبارۃ لم یرد وہو غریب وفی المبسوط روی
ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال آخر وقت العشاء حین طلوع الفجر الثانی والعجب من اکثر
الشراح انہم یستدلون بہذا الحدیث وینسبون روایتہ الی ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ولم یصح ہذا الاسناد وتکلم الطحاوی

ومارواہ موقوف
علی ابن عمرؓ ذکرہ
مالک فی الموطا
وفیہ اختلاف
الصحابۃ رض واول

وقت العشاء

اذا غاب الشفق

واخر وقتہا

ما لم یطلع الفجر
لقولہ علیہ السلام
واخر وقت
العشاء
حین
لم یطلع الفجر

في شرح الآثار ههنا كلاما حسنا ملخصه انه قال يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى الاشعري وابا سعيد الخدري رضي الله عنهم رووا ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس رضي الله عنهم انه اخرها حتى انتصف الليل وروى ابن عمر رضي الله عنه انه اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رضي الله عنها انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكل هذه الروايات في الصحيح قال فثبت بذلك ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلاثة فاما من حين يدخل وقتها الى ان يمضي ثلث الليل فافضل وقت صليت فيه واما بعد ذلك الى ان يتم نصف الليل ففي الفضل دون ذلك واما بعد نصف الليل فدونه ثم ساق سنده عن نافع بن جبير قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى وصل العشاء الى الليل ولا تغفلها ولمسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط ان يؤخر صلوة حتى يدخل وقت الاخرى فدل بقاء الاولى الى ان يدخل وقت الاخرى وهو طلوع الفجر الثاني م وهو ش اي قوله وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر م حجة على الشافعي رضي الله عنه في التقدير بذهاب ثلث الليل ش اي في تقديره آخر وقت العشاء بذهاب ثلث الليل قال الاكمل ووجه ذلك انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث امامة جبرئيل عليه السلام يدل على آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضا فاذا تعارضت الآثار لا ينفي الوقت الثابت يقينا بالشك او يقول امامة جبرئيل عليه السلام لم يكن للنفي ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلوة بل لاثبات ما كان فيه الا ترى انه صلى الله عليه وسلم ام في اليوم الثاني حين اسفر والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس واذا لم يكن للنفي بقي ما روينا سالما عن المعارض فيكون حجة قلت الذي قاله كله غير محرر ولا مطابق لنفس الامر من وجوه الاول ان يمنع المعارضة لان الحديث الذي ذكره المصنف غريب والذي استدل به الشافعي رضي الله عنه من امامة جبرئيل عليه السلام في اليوم الثاني من ثلث الليل صحيح فكيف يتاتى فيه المعارضة الثاني ان الشافعي رضي الله عنه لم يقل ان وقت العشاء مقدر بذهاب ثلث الليل في الجواز وتحرير مذهبه ما ذكر في الحلية ان آخر وقت العشاء المختار الى نصف الليل في القديم وبه قال احمد رحمه الله في رواية وفي الجديد الى ثلث الليل وبه قال مالك واحمد رحمهما الله في رواية ووقت الجواز الى طلوع الفجر لم يكن بيننا وبينه خلاف في الجواز فكيف يكون ذلك الحديث الغريب حجة عليه وذكر في شرح الوجيز ان وقت العشاء ممتد الى طلوع الفجر وقال السروجي رضي الله عنه وآخر وقت العشاء الى طلوع الفجر الثاني اجماع لم يخالف فيه غير الاصطخري فلا يعتبر خلافه فان قلت قالوا قال الشافعي رضي الله عنه في باب استقبال القبلة اذا مضى ثلث الليل فلا اراها الا فائتة وهو يؤيد قول الاصطخري قلت في حلوه على فوات وقت الاختياري ومراد الاكمل لا قول المصنف

وهو حجة على الشافعي رح في تقديره بذهاب ثلث الليل

وهو حجة على الشافعي رضي الله عنه ولم يتامل فيه ولم يرجع فيه الى كتب مذهب الشافعي رضي الله عنه بما قاله من غير تحقيق الثالث ان قوله واذا لم يكن للنفي بقي ما روينا سالما عن المعارض وما بقي بالمعارض من المعارضة التي هي مقابلة الشيء بالشيء بالرد والمنع وانما بقي معنى الرد والمنع فافهم والاترازي ايضا حكم ههنا قريبا من كلام الاكمل وما قلنا فيه يغني ذلك كذلك م واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر ش قال المناسع والمنافع والمنتج قوله اول وقت الوتر بعد العشاء على قولهما اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فاول وقتها اذا غاب الشفق ووقتهما واحد فالفرض فرض على حدة عملا عنده واما عندهما سنة على ما يجيء البحث فيه محررا في باب الوتر م لقوله صلى الله عليه وسلم في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر ش الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة رضي الله عنهم من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر ويقرب من لفظ المصنف اخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل من طريق ابن لهيعة حدثني عبد الله بن هبيرة ان ابا تميم اتى الى عبد الله بن مالك رحمهما الله اخبره انه سمع عمرو بن العاص يقول سمعت ابا بصرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى زادكم صلوة وهي الوتر فصلوها فيما بين صلوة العشاء الى صلوة الصبح وسيجيء مزيد الكلام في باب الوتر ان شاء الله تعالى م قال رحمه الله ش اي قال المصنف رح م هذا عندهما واما عند ابي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء ش اي وقت الوتر وقت العشاء والوقت اذا جمع صلوتين واجبتين كان وقتا لهما الا انه يرد عليه سوال وهو ان وقت الوتر لو كان وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء فاجاب عن ذلك بقوله م الا انه ش اي الا ان الوتر م لا يقدم عليه ش اي على العشاء م عند التذكير للترتيب ش يعني اذا لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا اذا اوتر قبل العشاء متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيد عنده لان بالنسيان يسقط الترتيب ويعيد عندهما لانه سنة العشاء ولو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان او ناسيا فكذلك الوتر وقال السغناقي عدم جواز تقديم الوتر على صلوة العشاء لاجل وجوب الترتيب عنده لا لان وقت الوتر لم يدخل وهذا الاختلاف مبني على اختلاف آخر بينهما وهو ان الوتر فرض عملا عند ابي حنيفة رح والترتيب بين الفرائض واجب عند التذكير عندنا وعندهما الوتر سنة فكان تبعا للعشاء ✤ ✤ ✤

م فصل ش اي هذا فصل في بيان الاوقات التي تستحب فيها الصلوات وقد قلنا ان الفصل مهما قصر لا ينوه ✤ ✤ ✤

واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم تطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رح هذا عندهما وعند ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكير للترتيب

فصل

ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر

وجهها ومحل ذيلك لان الاعراب بعد العقد والتركيب ش ولما فرغ من بيان مطلق الاوقات واصلها شرع في بيان الاوقات التي بها الكامل وبها الناقص وجعل لكل منها فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على الاوقات المكروهة وهذه هي المناسبة او القول ان الاستحباب والكراهة صفتان للصلوة والموصوف ينبغي تقديمه على الصفة والصفة المستحبة مقدمة على الصفة المكروهة وهذا هو الوجه في تقديم مطلق الوقت ثم ذكر الوقت المستحب بعده ثم ذكر الوقت المكروه بعده م ويستحب الاسفار بالفجر ش الاسفار بكسر الهمزة من اسفر الصبح اذا اضاء واسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار وفي المعارضة الاسفار قوة السفر من سفر اي يكشف وتبين وسفرت المرأة وجهها اي كشفت ويقال الاسفار قوة الضوء ماخوذ من الاسفار يقال اسفر مقدم راسه من الشعر اذا ابقى اصلع والسفر بياض النهار واسفر وجهه حسنا اي اشرق قلت اسفر يجئ متعديا الى المصلي ويجئ لازما فاسفر الصبح لازم واسفر بالصلوة متعد لان الباء للتعدية ثم ان المصنف اطلق الاسفار بالفجر بناء على ما ذكره في المبسوط فانه قال فيه وفي المفيد ايضا والتحفة والقنية الاسفار بالفجر افضل عن التغليس في الاوقات كلها وفي المحيط والبدائع اذا كانت السماء مصحية الاسفار افضل الا للحاج بمزدلفة فان التغليس هناك افضل ولا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس بل يسفر بها حتى لو ظهر فساد صلوته امكنه ان يعيدها في الوقت بقراءة مسنونة وفي فتاوى قاضي خان قراءة مسنونة ما بين اربعين آية الى ستين مع ترتيل القراءة وقيل تؤخر جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله وروى الطحاوي باسناده عن السائب بن يزيد قال صليت خلف عمر رضي الله عنه الصبح فقرأ بالبقرة فلما انصرفوا استشرفوا الشمس فقالوا طلعت فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين ثم اطلاق المصنف بقوله ايضا يدل على ان الاداء الحمر بالاسفار ويجمع بينهما تطويل القراءة وفي المبسوط والبدائع قال الطحاوي ان كان من عزمه التطويل بالقراءة شرع بالتغليس ويخرج منها بالاسفار والا يشرع بالاسفار وزعم انه قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وظاهر الرواية هو الاول وفي الاسرار لا يسع التاخير على ان ينام في بيته بعد الفجر بل يحضر المسجد اول الوقت ثم ينتظر الصلوة فيكون له ثواب المصلي بالانتظار قال صلى الله عليه وسلم انكم في صلوة ما انتظرتم في الصحيحين ويلزمه عن الكلام باللغو والكلام فيه اثم عليه ويشتغل بالذكر والتسبيح بالخضوع مادام متصفا بالنومة في المسجد ثم يصلي آخر الوقت فسلمت الدعاء قليلا عادة فتطلع الشمس هم لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة وبلفظ المصنف رواه البزار في مسنده من حديث بلال رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه الطبراني ولفظه يا بلال اصبحوا بالصبح فانه خير لكم وفي رواية ايوب بن يسار

كرم ٢٢

قال يحيى ليس بشئ وقال النسائي متروك الحديث فان قلت كيف اخرج الطحاوي هذا واحتج به في مذهبه قلت كان مرضيا عنده وقال ابن عدي اظنه مدينيا قلت احاديثه بالمنكر جدا ونقول هذا زيادة وتاكيد لان الاحاديث الصحيح كثيرة ومن الصحابة الذين رووا حديث هذا الباب ابو برزة الاسلمي اخرجه الطحاوي والنسائي والطبراني رحمهم الله ولفظ قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصرف من الصبح فينظر الرجل الى الجليس الذي يعرفه فيعرفه وابو برزة بالزاي المعجمة اسمه نضلة بن عبيد بن برزة ومنهم محمد بن اسد رضي الله عنه اخرج حديثه ابو نعيم رضي الله في كتاب الصلوة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اصبحوا بالصبح فكلما اصبحتم بالصبح كان اعظم لاجوركم او للاجر وذكر ابن ابي حاتم ان البخاري قال محمد بن اسد رضي الله عنه له صحبة وقال انه لا يعرف صحبته قال ابو عمر رض وقول البخاري اولى ومنهم قتادة بن النعمان اخرجه حديثه البزار والطبراني في الكبير من حديث فليح بن سليمان ثنا عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان رضي الله عنهم عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم لاجركم او للاجر ورجاله ثقات ومنهم ابو الدرداء اخرج ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن عبيد ثنا ابو زرعة ثنا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي عن محمد بن شعيب سمعت سعيد بن يسار يحدث عن ابي الزاهرية عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسفروا بالفجر تغنموا ومنهم رافع بن خديج رضي الله عنه اخرج حديثه الطحاوي والطبراني في الكبير والترمذي عن محمود بن اسد عن رافع بن خديج رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اسفروا بالصلوة الفجر فانه اعظم لاجر ولفظ الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او لاجركم وفي لفظ له نوروا بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه ابو داود ولفظه اصبحوا بالصبح فانه اعظم لاجوركم او اعظم للاجر واخرجه ابن ماجة مثل ابي داود وقال الترمذي حديث رافع حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه ومنهم رجال من الانصار من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اخرج حديثهم الطحاوي والنسائي رضي الله عنهم كلاهما عن زيد بن اسلم عن جماعة بن عمر وعن رجال رضي الله عنهم من قومه من الانصار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر ومنهم ابن مسعود رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني مرفوعا اسفروا بالفجر فانه اعظم لاجركم او لاجوركم ومنهم حواء بنت الانصارية اخرج حديثها الطبراني في الكبير قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحواء هي بنت زيد بن السكن اخت اسماء بنت زيد بن السكن ومنهم حرة بن عبد الله رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالصلوة الصبح فانه اعظم للاجر قوله اسفروا امر من الاسفار وقد فسرناه عن قريب والامر يفيد الوجوب فلا يترك عن الاستحباب قوله اعظم افعل التفضيل فيقتضي اجرين احدهما اكمل

من الآخر فان صیغة افعل یقتضے المشارکة فی الاصل مع رجحان احد الطرفین فی لفظ الاسفار یحمل علی التبیین والظهور قلت
قد یخرج اول الوقت من ابدیهم الا اشتقاق الفجر وطلوعه یکون خفیا جدا لا یدرکه الا طراف ممن یعلم علم المواقیت ثم
یدرکه الامثل فالامثل ثم یظهر لعموم الناس وقال ابوبکر بن العربی من صلیها بالمنازل قبل تبینه وظهوره للابصار
فهو مبتدع فان اوقات الصلوة علقت بالاوقات المتبینة للعامة والخاصة والعالم والجاهل فی الحر والعبد وانما
جعلت المنازل لیعلم قرب الصباح فکیف الصائم ویتاهب المصلے ولانه لم یوجد من النبی صلے اللہ علیه وسلم امر
بالتغلیس قط واما الموجود منه فعل والفعل یتطرق الیه احتمالات کثیرة ووجد الامر بالاسفار والامر اولی بالعمل به
فان قلت الامر بالاسفار محمول علے لیالی القمر فانه لا یتاتی الفجر الا بالانتظار فے الاسفار قلت التقیید علی خلاف الدلیل
ولا یجوز التخصیص بدون المخصص ویبطل ہذا ایضا ما رواه ابن ابی شیبة رح عن ابراهیم النخعی ما اجمع اصحاب
رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم علے شئ ما اجتمعوا علے التنویر بالفجر فان قلت قال الخطابی یحتمل انهم لما
امروا بالتعجیل صلوا بین الفجر الاول والثانے طلب الصواب وقیل انهم صلوا بعد الفجر الثانی واصبحوا بها فانه
اعظم لاجورکم قلت ہذا باطل لا اصل له اذ لم ینقل انهم امروا بالتعجیل ولم ینقل انهم صلوا صلوة الصبح قبل طلوع الفجر الثانی
بعد الفجر الکاذب ولو صلوا قبل الفجر لا یعتد بها فکیف یکون له اجر فان قلت قال النووی یوجر علے نیته ولا تصح صلوته
قلت رتب الاجر علے الصلوة دون النیة والصلوة اذا لم تصح فلا اجر له فیها وعلیهما الوزر لبقاء الفرض ولان
فی الاسفار تکثیر الجماعة وتوسیع الحال علے النائم والضعیف فی ادراک فضل الجماعة فکان افضل واولے هم

وقال الشافعی رح یستحب التعجیل فی کل صلوۃ

وقال الشافعی رضی اللہ عنه یستحب التعجیل فے کل صلوة ش یعنی اقامتها فے اول وقتها وهو اذا تحقق
طلوع الفجر وبه قال احمد فے الحکایة الافضل تقدیم الفجر فے اول الوقت وبه قال مالک وداؤد وابو ثور ومحمد
والحسن رضی اللہ تعالے عنهم اجمعین فی روایة وفی شرح الوجیز الافضل عندنا تعجیل الصلوات ویستحب تعجیل العشاء
علی احد القولین احتج الشافعی رحمه اللہ بقوله تعالے وسارعوا الی مغفرة من ربکم وفیما قلنا اظهار المسارعة
وبحدیث عائشة رضی اللہ عنها قالت ان کان رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم لیصلے العشاء فتنصرف النساء
متلفعات بمروطهن ثم یظهرن لا یعرفن من الغلس رواه مسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی رضی اللہ تعالی عنهم اجمعین
ویروی ملتفعات بالعین المهملة بعد الفاء والمعنی متقاربات الا ان التلفع مستعمل مع تغطیة الراس والمروط جمع
مرط بکسر المیم وسکون الراء وهی الکساء من صوف او خز مربعة وقیل سدا باشعر قوله ان کان کلمة ان مخففة من الثقیلة
عند البصریین واللام هی الفارقة بینها وبین النافیة وقال الکوفیون ان نافیة واللام بمعنی الا کقوله وان وجدنا

اکثرهم لفاسقین الغلس بفتحتین بقایا ظلمة اللیل یخالطها بیاض الفجر والتغلیس مثله الا ان الغلس لا یکون الا فی آخر اللیل
والغلس یکون فی اوله وآخره وہذا الحدیث معتمد مذهبهم واحتج ایضا بحدیث اسامة بن زید عن الزهری رح
بسنده الی ابی مسعود الانصاری رضی اللہ عنه سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم یقول نزل جبرئیل علیه السلام
فاخبرنے بوقت الصلوة الحدیث وفیه صلے رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم الصبح مرة بغلس ثم صلے اخری فاسفر بها
ثم کانت صلوته بعد ذلک التغلیس حتی مات لم یعد الی ان یسفر رواه ابوداؤد رضی اللہ عنه وقال الخطابی
ہذا حدیث صحیح الاسناد وبحدیث هشام عن قتادة عن انس عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالے عنهم اجمعین
قال تسحرنا مع رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم ثم قمنا الی الصلوة قلت کم کان قدر ما بینهما قال خمسون آیة
رواه مسلم وبحدیث القاسم بن عتام رضی اللہ عنه عن ام فروة وکانت ممن بایعت النبی صلے اللہ علیه وسلم
قالت سئل النبی صلے اللہ علیه وسلم ای الاعمال افضل قال الصلوة لاول وقتها وبحدیث علی رضی اللہ عنه
ان النبی صلے اللہ علیه وسلم قال یا علی ثلاث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت
کفوا وبحدیث نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم الوقت الاول رضوان اللہ
ووسطه رحمة اللہ وآخر الوقت عفو اللہ والجواب عن الآیة ان المسارعة لهذا اسباب العبادة لا التعجیل فیها
فی غیر وقتها الحسن وایضا المسارعة الی المغفرة تکون فی المسارعة الی شئ الذی هو افضل عند اللہ وذلک
فی تکثیر الجماعة لا فی تقلیلها وذلک لا یکون الا فی التنویر لا فی التغلیس وعن مشائخنا ان للمراة ان تصلی الفجر
بغلس لانه اقرب الی الستر وفی سائر الصلوات ینتظرون حتی تفرغ الرجال من الجماعة وقیل الافضل لها
فی الصلوات کلها ان ینتظرون فراغ جماعة الرجال کذا فی القنیة وعن حدیث عائشة رضی اللہ تعالے عنها
اجوبة الاول انه لا حجة لهم فیه لانهم کانوا یصلون صلوة الصبح بمسجد رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم ولم یکن
مصابیح یعرف بها الرجل جلیسه فی نصف اللیل والغلس حینئذ یتم الی وقت الاسفار فی الابنیة ویقال
ہذا بیت غلس فی النهار اذا کانت فیه غلسة وظلمة یسیرة والمراة اذا تلفعت بمرطها وغطیت راسها
لا تعرف فلذلک اذا کان مع قلیل ظلمة اللیل وهو الغلس المذکور الثانی ان العلة لعدم معرفتهن التستر
بالمرط لا الغلس ودل علیه ما رواه البخاری من ہذا الحدیث فیه یرجعن الی بیوتهن ما یعرفهن احد الثالث ان
فعله صلی اللہ علیه وسلم قد اختلف فی النقل فی الاسفار کما ذکرنا من الاحادیث للطرفین فرجعت الی الامر
بالاسفار فے الصبح والامر یفید الوجوب فلا یترک الاستحباب الرابع ان حدیث عائشة رضی اللہ تعالے عنها

كان فى الابتداء حين يحضر النساء الجماعة ثم انتسخ ذلك حين امر بالقرار فى البيوت وقول ابراهيم النخعي رضي الله عنه
ما اجتمع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شىء ما اجتمعوا على التنوير يدل على النسخ لان اجتماعهم على خلاف ما كان النبي
صلى الله عليه وسلم فعله لم يكن الا بعد نسخ ذلك وثبوت بخلافه وقال ابو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به وقال النسائي
والدارقطني رضي الله تعالى عنهما ليس بالقوى وعن الثانى ان يحيى بن ابى سعيد رضي الله عنه حدث عن اسامة
بن زيد ثم تركه بآخره فلم يبق حجة فان قلت قال الحازمي فى كتاب الناسخ والمنسوخ حديث الغلس ثابت
وانه صلى الله عليه وسلم داوم الى ان فارق الدنيا ولم يكن صلى الله عليه وسلم يداوم الا على ما هو الافضل
ثم روى حديث ابن مسعود الذى رواه اسامة بن زيد المذكور قلت يرد هذا ما اخرجه البخارى ومسلم عن عبد الرحمن
بن زيد عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة لغير
وقتها الا بجمع فانه يجمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلوة الصبح من الغد قبل وقتها قالت العلماء يعنى وقتها
المعتاد كل يوم الا انه صلى الصبح قبل الفجر دائما غلس بها جدا ويوضحه رواية البخارى والفجر حتى بزغ وهذا
دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسفر بالفجر دائما وانما صلاها بالغلس على ان اسامة قد رفيه ما ذكرنا
والجواب عن حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه انه حكاه فعل واحد فيه تغليس ونحن لا ننكر ذلك وقد كان
يفعله احيانا تعليما للجواز وغير ذلك من الاسباب ولانه يجوز ان يكون قد اخروا السحور الى آخر الوقت وبهذا المستحب
لم يكثر اقدر قراءة خمسين آية مرتلة بعد الوضوء ودخول الخلاء ونحو ذلك فيدخل حينئذ وقت الاسفار والجواب
عن حديث ام فروة انه ضعيف مضطرب لانه يرويه القاسم بن غنام والقاسم لم يدرك ام فروة وهي بنت
ابى قحافة اخت ابى بكر الصديق رضي الله عنه لابيه وقيل فيه نظر لانها انصارية وقيل فى كونها انصارية نظر والجواب
عن حديث على بن ابى طالب رضي الله عنه انه يرويه عبد الله بن معبد الجهنى قال ابو حاتم هو مجهول غريب
والجواب عن حديث ابن عمر رضي الله عنه ان فى رواية يعقوب بن الوليد وهو ضعيف وقال احمد كان يعقوب
بن الوليد من الكذابين الكبار يضع الحديث وقال متروك الحديث والجواب عن حديث ابى محذورة ان
فى رواية ابراهيم بن زكريا قال ابو حاتم هو مجهول وحديثه هو منكر وقال ابن عدى يحدث عن الثقات
بالاباطيل وقال احمد هذا لا يثبت م والحجة عليه ش اى على الشافعي رضي الله عنه م ما رويناه ش
يعنى قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الاكمل قال المصنف والحجة عليه ما رويناه ولم يقل ما روينا لانه
يعنى من حديث رافع بن خديج قلت ليس لرافع بن خديج ذكر ههنا فمن اين تعلق به والحديث رواه جماعة غير رافع بن خديج

دالجة عليه
ما رويناه

بل الجواب الذى فسرناه وكونه حجة عليه انه امر واقله الندب وقد ذكرناه م وما نرويه ش اى والذى نرويه
ايضا حجة عليه وهو حديث انس رضي الله عنه الذى نذكره الآن فى الابراد بالظهر م والابراد بالظهر فى الصيف
وتقديمه ش فى ايام م الشتاء لما رويناه ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر
من فيح جهنم وقد مر ذكره فى الباب الذى قبل هذا الفصل وحديث الابراد بالظهر رواه جماعة من الصحابة منهم
ابو هريرة رضي الله عنه حدثه الائمة الستة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة
فان شدة الحر من فيح جهنم وابو سعيد الخدرى روى حديثه البخارى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر
فان شدة الحر من فيح جهنم وعمرو بن عبسة روى حديثه الطبرانى والمغيرة بن شعبة روى حديثه احمد وابن ماجة و
ابن حبان وتفرد به اسحاق الازرق عن شريك عن طارق عن قيس عنه وفى رواية للخلال وكان آخر الامرين عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الابراد وسئل البخارى عنه فعده محفوظا وذكر الميمونى عن احمد انه رجح صحته وقال
ابو حاتم الرازى وهو عندى صحيح واعله ابن معين بما رواه ابو عوانة عن طارق عن قيس عن المغيرة موقوفا قال لو كان
عند قيس عن المغيرة مرفوعا لم يفتقر الى ان يحدث به عن عمر رضي الله عنه موقوفا وهو يقوى ذلك عنده ان ابا عوانة
اثبت من شريك وصفوان روى حديثه ابن ابى شيبة والحاكم والبغوى رضي الله تعالى عنهم من طريق القاسم بن
صفوان عن ابيه بلفظ ابردوا بالصلوة الظهر والحديث عن ابن عباس روى حديثه البزار بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى غزوة تبوك يؤخر الظهر حتى يبرد ثم يصلى الظهر والعصر الحديث وفيه عمر بن صهبان وهو ضعيف وعبد الله بن عمر رضي الله عنه
روى حديثه البخارى وابن ماجة ولفظه ابردوا بالظهر وعائشة رضي الله تعالى عنهم اجمعين روى حديثهما ابن خزيمة
بلفظ ابردوا بالظهر فى الحر م ولرواية انس رضي الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان فى الشتاء بكر
بالظهر واذا كان فى الصيف ابرد بها ش اخرجه البخارى من حديث خالد بن دينار قال صلى بنا آدم الجمعة
ثم قلت لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الفرض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اشتد البرد عجل بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالظهر فان قلت يعارض هذا حديث ابى اسحاق عن سعيد بن وهب
عن خباب بن الارت رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكونا اليه حر الرمضاء
فلم يشكنا اى لم يزل شكوانا والهمزة فيه للسلب قلت هذا منسوخ بين نسخه البيهقى وقال الطحاوى رحمه الله
يدل على النسخ حديث المغيرة كنا نصلى بالهاجرة فقال لنا ابردوا فتبين ان الابراد كان بعد التهجير م وتاخير العصر
ما لم تتغير الشمس فى الشتاء والصيف ش اى ويستحب تاخير صلوة العصر وهو قول ابن مسعود وابى هريرة

وما نرويه و
الابراد بالظهر
فى الصيف
وتقديمه فى الشتاء
لما روينا ولرواية
انس رض قال
كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم
اذا كان فى الشتاء
بكر بالظهر واذا
كان فى الصيف ابرد بها
وتاخير العصر ما لم
تتغير الشمس
فى الصيف والشتاء

كريم
۲۱

وابی قلابۃ عبدالملک بن محمد وابراہیم النخعی والثوری وابن شبرمۃ رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین وروایۃ
عن احمد وقال اللیث والاوزاعی والشافعی واسحٰق الافضل تعجیلها وهو ظاهر قول احمد احتجوا بما رواه
انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس مرتفعۃ حیۃ فیذهب الذاهب الی
العوالی فیاتیہم والشمس مرتفعۃ اخرجوه والعوالی اربعۃ امیال من المدینۃ وقیل ستۃ امیال وعند
مالک یستحب تاخیرها قلیلا هم لما فیہ من تکثیر النوافل لکراهتها بعده ش ای لما فی تاخیر العصر من التمکن
علی تکثیر النوافل وبعده یکره التنفل وتکثیر النوافل افضل من المبادرة الی الاداء فی اول الوقت واکتفی
للمصنف بالدلیل العقلی فما رواه ابوداؤد رضی اللہ عنہ من حدیث زید بن عبدالرحمٰن عن ابن سنان عن
جده قال قدمنا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ فکان یوخر العصر ما دامت الشمس بیضاء نقیۃ
وروی رافع بن خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامر بتاخیر هذه الصلوٰۃ یعنی العصر اخرجہ
الدارقطنی وغیره وعن ام سلمۃ رض انها قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشد تعجیلا للعصر منہ
اخرجہ الترمذی من حدیث اسمٰعیل بن علی رضی اللہ عنہ ورواه ایضا عن ابن جریج عن ابی ملیکۃ عن
ام سلمۃ رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین نحوه فدل علی انہ کان یعجل الظهر ویوخر العصر عکس ما یفعل اولئک
وروی الطحاوی عن عائشۃ رضی اللہ تعالے عنها قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس
طالعۃ فی حجرتی قال الطحاوی الشمس لاینقطع منها الا عند قرب الغروب وعن انس کان صلی اللہ علیہ وسلم
یصلی العصر والشمس بیضاء رواه الطحاوی واحمد رضی اللہ تعالے عنهما وقال تواترت الاخبار عن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ من بعده التاخیر ما لم تتغیر الشمس والجواب عن حدیثهم
ان الطحاوی وغیره قال ادنی العوالی میلان او ثلاثۃ فیمکن ان یصلی العصر فی وسط الوقت ویاتی العوالی
والشمس مرتفعۃ وفی المبسوط وحدیث انس قد کان فی الصیف ویاتی مثلہ للتعجیل او کان ذلک فی
وقت مخصوص لعذرهم والمعتبر فیہ تغیر القرص ش ای العبرة فی تغیر الشمس هو تغیر قرصها واختلفوا فیہ
فذهب المصنف الی ان تغیر القرص بان لاتحار فیہ الابصار وهو معنی قولہ هم وهو ش ای القرص
هم ان یصیر بحال لاتحار فیہ الاعین ش یعنی لاتحار الاعین فی النظر الیہ لذهاب ضوئہ وعن النخعی
تغیر الضوء قلنا تغیر الضوء یتحقق بعد الزوال وقیل ان یتغیر الشعاع علی الحیطان وقیل توضع طشت ماء
فی الارض المستویۃ فان ارتفعت الشمس علی جوانبہ فقد تغیر الشمس وان وقعت فی الشمس فلم یتغیر وفی المحیط

لمافیہ من تکثیر النوافل لکراهتها بعده والمعتبر تغیر القرص وهو ان یصیر بحال لاتحار فیہ الاعین

تغیر بالصفرة او حمرة وفی المرغینانی اذا کانت الشمس مقدار رمح لم تتغیر ودونہ قد تغیرت وقیل ان کان
یمکن النظر الی القرص من غیر کلفۃ ومشقۃ فقد تغیرت هم هو الصحیح ش ای تغیر القرص وهو الذی فسره وهو
قول الشعبی هو الصحیح واحترز بہ عن بقیۃ الاقوال التی ذکرناها وقال الاکمل هو الصحیح واحترز عن قول سفیان
وابراهیم النخعی رضی اللہ تعالی عنهما ان المعتبر تغیر الضوء الذی یقع علی الجدار ان قلت اخذ هذا من صاحب
الدرایۃ فانہ قال وبہ اخذ الحاکم الشهید والصواب ان المصنف احترز بہ عن بقیۃ الاقوال کما ذکرنا ولا تقیید
تعیین احد الاقوال المذکور فی الاحتراز هم والتاخیر الیہ مکروه ش ای الی تغیر القرص مکروه وفی القنیۃ
هذه الکراهۃ هو کراهۃ تحریم قالوا اما الفعل فغیر مکروه لانہ مامور بالفعل ولا تستقیم اثبات الکراهۃ للشیٔ
مع الامر بہ هم ویستحب تعجیل المغرب ش اعاد الفعل لما بعد المعطوف علیہ ویستثنی منہ لیلۃ النحر اذا
قصد للمزدلفۃ فانہ لایستحب تعجیلها وفی الآخر اختلاف ویقال الا ان یکون التاخیر قلیلا وفی السنۃ لایکره
فی البقر والمائدة او کان یوم غیم ولو اخره لتطویل القرأة فیہ خلاف وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رضی
انہ لایکره التاخیر الی مغیب الشفق وفی المبسوط کان عیسی بن ابان رضی اللہ عنہ یقول الاولی تعجیلها
للآثار ولکن لایکره تاخیره مطلقا الا تری ان تعذر السفر والمرض یوخر المغرب لیجمع بینها وبین العشاء فعلا
فلو کان المذهب التاخیر مطلقا لما ابیح ذلک بعذر السفر والمرض کما لا یباح تاخیر العصر الی تغیر الشمس
واستدل فیہ بما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قرأ سورة الاعراف فی صلوٰة المغرب لیلۃ والجواب
عن هذا ان فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم هذا کان من باب المد والمد من اول الوقت الی آخره معفو هم لان تاخیرها
مکروه ش ای لان تاخیر المغرب مکروه الحدیث الذی یاتی هم لما فیہ من التشبہ بالیهود ش ای لما فی
تاخیر المغرب من التشبہ بالیهود والرافضۃ یوخرون المغرب حتی تشتبک النجوم وقد اورد علی قولہ ویستحب
تاخیر المغرب لان تاخیرها مکروه بان کل ما کان یکون تاخیرها مکروها لایستلزم ان یکون تعجیلها مستحبا لجواز ان یکون
مباحا الا تری ان تاخیر العشاء الی النصف الاخیر مکروه ولیلزم من ترکہ الاستحباب لان التاخیر الی
نصف اللیل مباح ولما فطن المصنف ذلک اراد ان یبرهن فقال لما فیہ من التشبہ بالیهود لان ما فیہ التشبہ
بالیهود فترکہ مستحب لان الاباحۃ فیہ قد تصرف الی المسامحۃ وذکر الاترازی الایراد المذکور بقولہ لا نسلم
ثبوت الاستحباب من نفی الکراهۃ ثم اجاب بقولہ لاشک ان انتفاء احد النقیضین مستلزم لوجود الآخر وهنا
بالتعجیل اذا انتفی الکراهۃ ثبت الاستحباب ضرورة واجاب السغناقی بان الاستدلال علی ثبوت المدعی

هو الصحیح والتاخیر الیہ مکروه ویستحب تعجیل المغرب لان تاخیرها مکروه لما فیہ من التشبہ بالیهود

بحکم الضد یستقیم فیما لا واسطۃ بینہما ولا یستقیم فیما فیہ الواسطۃ وعن ہذا افترق الاستدلال فی حق المغرب
والعشاء الا تری انک لو قلت ہذا متحرک لانہ لیس بساکن یصح ولو قلت ہذا ابیض لانہ لیس باسود لا یصح لجواز
ان یکون اصفر او غیرہ وقال الاکمل وما ذکرہ فی النہایۃ وغیرہ فی جواب ہذا السوال مبنیا علی امر الضدین
والنقیضین لا یتمشی قلت من یقول الضدین علی جواب السغناقی وبقولہ او النقیضین علی کلام الاترازی
م وقال صلی اللہ علیہ وسلم لا تزال امتی بخیر ما عجلوا المغرب واخروا العشاء ش ہذا الحدیث لہ اصل
ولکن بغیر ہذہ العبارۃ روی ابو داؤد رضی اللہ عنہ فی سننہ من حدیث محمد بن اسحق عن زید بن ابی حبیب
عن مرثد بن عبد اللہ بن ایوب رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا تزال امتی بخیر او قال علی الفطرۃ ما لم یوخروا المغرب الی ان تشتبک النجوم مختصرا وتمامہ عن مرثد بن عبد اللہ
رضی اللہ عنہ قال قدم علینا ابو ایوب غازیا وعقبۃ بن عامر یومئذ علی مصر فاخر المغرب فقام الیہ ابو ایوب
فقال لہ ما ہذہ الصلوۃ یا عقبۃ قال شغلنا قال اما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تزال امتی
بخیر الخ ورواہ الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط مسلم واخرجہ ابن ماجۃ عن العباس بن عبد المطلب
رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تزال امتی علی الفطرۃ ما لم یوخروا
المغرب حتی تشتبک النجوم والمراد من الفطرۃ السنۃ کما فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرۃ من الفطرۃ وقولہ
الی ان تشتبک النجوم فکلمۃ ان مصدریۃ والتقدیر الی اشتباک النجوم یقال اشتبکت النجوم اذا ظہرت
جمیعہا واختلط بعضہا ببعض لکثرۃ ما ظہر منہا وجہ التمسک ان التاخیر لما کان سببا لزوال الخیر کان التعجیل
سببا لاستجلابہ وکلمۃ ما فی المتن توقیت الفعل بمعنی المصدر الی زمان تعجیلہم المغرب وقال الاکمل واعترض
علی المصنف فی تاخیر الحدیث عن الدلیل العقلی واجیب بانہ فعل ذلک لان الحدیث فیہ دلالۃ علی تاخیر العشاء
فکرہ الفصل بینہ وبین المدلول بدلیل عقلی ثم قال ولیس بطائل قلت ہذا الاعتراض وجوابہ للاترازی فانہ
قال فان قلت قدم صاحب الہدایۃ الدلیل العقلی علی النقلی وکان حقہ ان یعکس قلت وقع فی خاطری
بالالہام الربانی ان صاحب الہدایۃ انما اخر الحدیث عن الدلیل العقلی وذکرہ متصلا بمسئلۃ تاخیر العشاء
لان الحدیث فیہ استحباب تاخیر العشاء ایضا فکرہ ان یفصل بین الحدیث وبین مسئلۃ تاخیر العشاء قلت
وقع فی خاطری بالالہام الربانی ان ہذا الجواب غیر طائل کما اشار الیہ الاکمل والجواب الطائل انہ
انما اخر من الدلیل العقلی لانہ دلیل استحباب تعجیل المغرب ودلیل ایضا الدلیل اللفظی لانہ علل کراہۃ التاخیر

وقال علیہ السلام
لا تزال امتی
بخیر ما عجلوا المغرب
واخروا العشاء

لاجل التشبیہ بالیہود فانہم یوخرون المغرب الی اشتباک النجوم کما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
عجلوا المغرب ولا تشبہوا بالیہود فاخروا عنہ حتی یشمل المدلول ودلیلہ العقلی ایضا وکان ذکرہ علی الطریقۃ
المعہودۃ من تقدیم المدلول وتاخیر الدلیل فافہم م قال ش ای القدوری رحمہ اللہ م وتاخیر العشاء الی
ما قبل ثلث اللیل ش ای یستحب تاخیر صلوۃ العشاء الی ما قبل ثلث اللیل وفی بعض نسخ القدوری الی
نصف اللیل وعن الطحاوی التاخیر الی ثلث اللیل مستحب وبہ قال مالک رحمہ اللہ واحمد رحمہ اللہ واکثر اصحابہ والتابعین
ومن بعدہم قالہ الترمذی والی النصف مباح وما بعدہ مکروہ وقال الشافعی رضی اللہ عنہ فی القدیم تقدیمہا افضل
وہو الاصح کسائر الصلوات وفی الجدید تاخیرہا افضل ما لم یجاوز وقت الاختیار وحکی ابن المنذر ان المنقول
عن ابن مسعود وابن عباس رضی اللہ تعالی عنہم الی ما قبل ثلث اللیل وہو مذہب اسحق واللیث ایضا
وبہ قال الشافعی رضی اللہ عنہ فی کتبہ الجدیدۃ وفی الاملاء القدیم تقدیمہا وقال النووی وہو الاصح وقطع الترمذی
فی الکافی بتفضیل التاخیر قال وہو اقوی دلیلا م لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان اشق علی امتی لاخرت العشاء
الی ثلث اللیل ش روی ہذا عن ابی ہریرۃ وزید بن خالد الجہنی وعلی بن ابی طالب وابی سعید الخدری
رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین وروی ایضا فی ہذا الباب عن ابن عباس وابن عمر وانس وابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم
وجابر بن سمرۃ فحدیث ابی ہریرۃ رواہ الترمذی وابن ماجۃ من حدیث عبید اللہ بن عمر عن سعید المقبری
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان اشق علی امتی
الی آخرہ وفی آخرہ او نصفہ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح وحدیث زید بن خالد رواہ الترمذی فی الطہارۃ
والنسائی فی الصوم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک
عند کل صلوۃ واخرت العشاء الی ثلث اللیل الحدیث وقال الترمذی حدیث حسن صحیح وذکرہ شیخ علاء الدین
الترکمانی فردہ ہذا الحدیث تمامہ لابی داؤد رضی اللہ عنہ ولم یخرج منہ الا فضل السواک ولم یذکر فیہ
تاخیر العشاء والعجب من اصحاب الاطراف کابن عساکر والحافظ المزی حیث لم تنبہا علی ذلک وما تنبہ الحافظ
المنذری حیث بین ذلک وقال حدیث الترمذی یشتمل فیہ علی الفضلین فضل السواک وفضل الصلوۃ واعجب
من ذلک ما ذکرہ النووی فی الخلاصۃ مقتصرا علی فضل تاخیر العشاء وعزاہ لابی داؤد والترمذی رضی اللہ عنہما
وحدیث علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ رواہ البزار بسندہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوۃ ولاخرت العشاء الی ثلث اللیل قال ولا نعلمہ یروی

قال
وتاخیر العشاء
الی ما قبل ثلث
اللیل لقولہ
علیہ السلام
لولا ان اشق
علی امتی لاخرت
العشاء
الی ثلث اللیل

عن علی الا بہذا الاسناد وحدیث ابی سعید رواہ ابن ابی حاتم سمعت ابی و ذکر حدیث مروان الفزاری
عن محمد بن عبد الرحمن بن مہران عن سعید المقبری عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان اشق علے امتی لاخرت العشاء الی ثلث اللیل قال ابی انما
ہو عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم وروی ابن ماجۃ ہذا الحدیث من روایۃ
داؤد بن ابی ہند عن ابی نضرۃ عن ابی سعید رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم
صلے المغرب ثم لم یخرج حتی ذہب شطر اللیل ثم خرج فصلے بہم وقال لولا الضعیف و لا السقیم لاحببت
ان اؤخر ہذہ الصلوۃ الی شطر اللیل وحدیث ابن عباس رواہ البخاری ومسلم رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین
ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اخر العشاء حتی ذہب من ما شاء فقال لہ عمر رضی اللہ تعالے عنہ
یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نام النساء والصبیان والولدان فخرج لولا ان اشق علی امتی
لامرتہم ان یصلوا ہذہ الساعۃ وحدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ رواہ مسلم قال مکثنا ذات لیلۃ ننتظر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لصلوۃ العشاء الآخرۃ فخرج الینا حین ذہب ثلث اللیل او بعدہ
فلا ندری ای شئ شغلہ فی اہلہ او غیر ذلک فقال حین خرج انکم تنتظرون صلوۃ ما ینتظرہا اہل دین غیرکم
ولولا ان اشق علے امتی لصلیت بہم ہذہ الساعۃ ثم امر المؤذن فاقام وصلی وحدیث انس رضی اللہ عنہ
رواہ البخاری ومسلم قال اخر النبی صلے اللہ علیہ وسلم العشاء الی نصف اللیل ثم صلے ثم قال
صلی الناس وناموا اما انکم فی صلوۃ ما انتظرتموہا وحدیث ابی بردۃ رضی اللہ عنہ رواہ البخاری ومسلم
قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یستحب ان یؤخر العشاء التی یدعونہا العتمۃ وحدیث جابر
بن سمرۃ رضی اللہ عنہ رواہ مسلم قال کان صلی اللہ علیہ وسلم یؤخر العتمۃ فان قلت کیف ثبت الاستحباب
ہہنا والسنۃ فی السواک مع ان لولا فیہما علے شق واحد قلت انتفی الامر فی السواک لمانع المشقۃ ولو امر
لکان واجبا فلما انتفی الامر لمانع المشقۃ یلزم فوات ما دون نقض الامر وہو السنۃ والمنتفی لمانع
ہو التاخیر ومفسر التاخیر لم یدل علے الوجوب بل یدل علی الندب والاستحباب وقال الاترازی
وصاحب الدرایۃ وایضا وجدت المواظبۃ فی السواک ولم توجد فی التاخیر قلت فعلے ہذا کان ینبغی
ان یکون السواک واجبا علے مذہب بعضہم م ولان فیہ ش ای فی تاخیر العشاء م قطع السمر ش
بفتح المیم وہو المحادثۃ لاجل المؤانسۃ وقال ابن الاثیر السمر من المسامرۃ وہی الحدیث باللیل واصل السمر

ولان فیہ قطع السمر

ضوء القمر وحدثون ضوء القمر لانہم کانوا یتحدثون فیہ وجاء بسکون المیم فیکون مصدرہ م المنہی عنہ ش
ای السمر ہو الذی نہی عنہ م بعدہ ش ای بعد العشاء والحدیث الذی فیہ النہی عن السمر رواہ الائمۃ الستۃ
فی کتبہم من حدیث ابی بردۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یستحب ان یؤخر العشاء التی
یدعونہا العتمۃ وکان یکرہ النوم قبلہا والحدیث بعدہا وقال الطحاوی انما یکرہ النوم بعدہا لمن خشی
فوت وقتہا او فوت الجماعۃ منہا واما من دخل لنفسہ من یوقظہ لوقتہا یباح لہ النوم وعن ابن مسعود رضی
قال جدب لنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم السمر بعد العشاء رواہ ابن ماجۃ رض وقال یعنی زجرنا
عنہ ونہانا عنہ وجدب بالجیم والدال المہملۃ وفی آخرہا باء موحدۃ وقال ابن الاثیر وفی حدیث عمر رضی اللہ
عنہ جدب السمر ذمہ وعابہ وکل عائب جادب وقد اجاز العلماء السمر بعد العشاء فی الخیر واستدلوا علے
ذلک بما اخرجہ البخاری ومسلم عن سالم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال صلے بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ذات لیلۃ صلوۃ العشاء فی آخر حیاتہ فلما سلم قال ارأیتکم لیلتکم ہذہ فان علے راس مائۃ سنۃ
لا یبقی ممن ہو علے ظہر الارض وروی الترمذی فی الصلوۃ والنسائی فی المناقب عن ابراہیم عن علقمۃ
عن عمر رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یسمر عن ابی بکر رضی اللہ عنہ لیلۃ فی الامر
من امر المسلمین وانا معہم م وقیل فی الصیف تعجل ش الی العشاء وفی المحیط والبدائع ویؤخر العشاء
الی ثلث اللیل افضل وتعجل فی الصیف م کیلا تتقلل الجماعۃ ش قال شیخ الاسلام وتاخیر العشاء
الی ثلث افضل عند علمائنا فی الشتاء من التعجیل فی الوقت وفی الصیف التعجیل من التاخیر وکذلک
ذکر التفضیل بین الشتاء والصیف فی فتاوی قاضیخان کیلا تتقلل الجماعۃ لان اللیل قصیر والنوم غالب
وقال الاترازی قال بعض الشارحین کان من حق ہذا القول ان یؤخر عن التقاسم اجمع من قولہ و
تاخیر العشاء الی ما قبل ثلث اللیل وقولہ والتاخیر الی نصف اللیل وقولہ والی نصف الاخیر مکروہ او یقوم
علی التقاسم اجمع اقول لیس کما قال الشارح بل کلام المصنف وقع موقعہ واجاب نحوہ لانہ لو اخر عن جمیع التقاسیم
یظن ظان ان المراد من ہذا التعجیل ہو التاخیر الی ما قبل ثلث اللیل لانہ تعجیل ایضا بالنسبۃ الی نصف اللیل
والی نصف الاخیر فلما ذکر ہذا القول بعد ذکر ثلث اللیل لانہ تعجیل لم یفہم منہ الا التعجیل فی اول الوقت
اما التقدیم فلا معنی لہ لان المصنف انما قال بلفظ قیل فی المصنف وانما یستعمل لفظ قیل اذا سبق قبلہ قولہ
آخر یعنی ان تاخیر العشاء الی ما قبل ثلث اللیل مستحب فی الصیف والشتاء وقیل فی الصیف یعجل لا یؤخر انتہی

المنہی عنہ بعدہ
وقیل فی الصیف
تعجل کیلا
تتقلل الجماعۃ

قلت اراد ببعض الشارحين السغناقي فانه قال نقل ما نقله عنه لكنه قال في آخر كلامه لما ان هذه المقام
في حق الشتاء لا في حق الصيف وترك بقية كلام السغناقي وبقي كلامه وليس كذلك على ما لا يخفى
م والتاخير الى نصف الليل مباح ش اي تاخير صلوة العشاء الى نصف الليل مباح لا يأثم فيه
وقد مر بيان الخلاف فيه م لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر
بواحدة ش بتاء التانيث اي بسمرة واحدة بخلاف للموصوف وفسره تاج الشريعة بقوله اي
بالكلية ومعناه بالفارسية يكبار واخذ عنه هذا التفسير الاكمل وصاحب الدراية وفي بعض النسخ
بواحد بغير تاء التانيث قال صاحب الدراية اي بواحد من الناس وهذا عبارة عن المبالغة في
قطع السمر لانه لما انقطع بواحد كان منقطعا باثنين وما فوقه ايضا وقال الاترازي بواحد اراد به نفي السمر
عن شخص واحد مبالغة في نفي السمر على وجه العموم لان السمر اذا كان منفيا عن واحد كان منفيا عن الجميع
لان النكرة اذا وقعت في موضع النفي عمت قلت هذه التفاسير كلها ليست بظاهرة اما تفسير تاج الشريعة
فانه ليس مما يقتضيه معنى الكلمة الا اذا قدرنا الموصوف كما ذكرنا واما تفسير صاحب الدراية لفظ بواحد
بغير التاء بقوله بغير واحد من الناس فهو ايضا خلاف الظاهر واما تفسير الاترازي فابعد من الكل لانه
اين النكرة التي وقعت في موضع النفي حتى يعم م فيثبت الاباحة الى النصف ش هذه نتيجة الكلام الذي قبله اي
اباحة التاخير الى نصف الليل م والى النصف الاخير مكروه ش اي تاخيره الى النصف الاخير من الليل
مكروه م لما فيه ش اي في التاخير الى النصف الليل الاخير م من تقليل الجماعة ش وفي التحفة
كراهة التاخير الى نصف الاخير للتحريم م وقد انقطع السمر قبله ش الواو فيه للحال والغالب ان السمر
لا يكون في النصف الاخير فيثبت الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض وقال الاكمل واعترض بتعجيل المغرب
في اول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل النجم واجيب
بان المعارض هناك ايضا موجود وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة
بعد وجوب السبب مندوب اليها لو لم يكن فيها التاخير يعني تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل الندب
وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الاباحة لذلك بخلاف تاخير العشاء
الى نصف الاخير فان دليل الكراهة فيه سالم عن معارضة دليل الندب اصلا لانه ليس فيه المنازعة الى العبادة
ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لانقطاعه قبله قلت اخذ الاكمل هذا من السغناقي وقال صاحب الدراية فيه تا

والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة فيثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله

م ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل ش اي لمن له الفة وعادة بالصلوة في الليل ان يؤخر
الوتر الى م آخر الليل ش في غالب النسخ ويستحب في الوتر لمن يألف الصلوة آخر الليل فعلى هذا يجوز في
لفظ آخر النصب على الظرفية والتقدير يوتر في آخر الليل وهذا روي ويجوز الرفع ايضا بان يكون مفعولا اقيم
مقام فاعل يستحب وهذا روي ايضا وقال الاترازي وغيره وعندي الاول هو الاولى لان في الثاني يحتاج
الى التاويل والاصل عدم التاويل قلت اراد بالاول الرفع وبالثاني النصب ونحوه من كلامه بان الاسناد
في الاول على وجه المجاز فلا يخرج عن التاويل م وان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم ش لان من
ليس له الفة بصلوة الليل اذا نام آخر الوقت لا يأمن من الفوات لغلبة النوم م لقوله صلى الله عليه وسلم من خاف ان
لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل ش الحديث رواه مسلم عن الاعمش
عن ابي سفيان عن جابر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله تعالى عنه
متى توتر قال اول الليل بعد العتمة قال اخذت بالحزم ثم قال لعمر رضي الله تعالى عنه متى توتر قال
آخر الليل قال اخذت بالقوة م واذا كان يوم غيم ش يوم مرفوع لانه اسم كان والغيم السحاب فيه اشارة الى
ان الذي ذكره في قبله من استحباب فيما اذا كانت السماء مصحية اما اذا كان يوم غيم م فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب
تاخيرها ش قوله فالمستحب خبر كان ودخول الفاء فيه لتوهم معنى الشرط في كلمة اذا وانما يستحب تاخير الصلوة في هذه الاوقات
الثلاثة وفي الينابيع والمحيط والتحفة والقنية وغيرها ان كانت السماء متغيمة فكل صلوة اولها حين عجلت يقال
غابت السماء اذا نامت بالاغلال واغيمت بالتصحيح على الاصل اذا كان بها غيم وفي المبسوط المستحب تعجيل العصر
في كل وقت ولم يذكر التاخير في يوم الغيم وقال القاضي انص العمل في رواية الجماعة على استحباب تاخير الظهر
والمغرب في الغيم وتعجيل العصر والعشاء وقال ابن المنذر عن عمر اذا كان يوم غيم فاخروا الظهر وعجلوا العصر
وقال المهلب لانصح التكبير في الغيم الا بصلوة العصر والعشاء م وفي العصر والعشاء تعجيلهما ش اي
يستحب في صلوة العصر والعشاء تعجيلهما وتوحيد الضمير باعتبار لفظ الصلوة المقدرة في العصر والعشاء
كما قدرنا م لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر ش اي على اعتبار وقوع المطر وحصول
الطين والغيم الرطب سبب للمطر وتكاسل الناس في الخروج الى المسجد مترخصين بقوله صلى الله عليه
وسلم اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال م وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ش وهو وقت
اصفرار الشمس م ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة ش يعني ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة

ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة

یومن ان یقع الاداء وقت طلوع الشمس م وعن ابی حنیفة رضا لتاخیر فی الکل ش ای فی الصلوٰۃ
روی الحسن عن ابی حنیفة رض اذا کان یوم غیم فالمستحب فی جمیع الصلوٰۃ التاخیر کذا فی المبسوط وفی
البدائع وهو اختیار الفقیه الجلیل ابی احمد العیاضی لان فی التردد ترددا بین الاداء والقضاء وفی التعجیل
بین الصحة والفساد واشار الی ذلک بقوله م للاحتیاط ش فی الصحة والفساد م الا تری انه یجوز الاداء
بعد الوقت لا قبله ش وصح بذلک وجه الاحتیاط وذلک لانه اذا اخر فی یوم الغیم صلوٰۃ من الصلوات
بوقت بعد خروج الوقت فصلوته جائزة تسقط عنه الفرض بخلاف ما اذا عجل ووقعت قبل دخول الوقت
فانها فاسدة فیجب علیه الاعادة ۞

فصل م فی الاوقات التی تکره فیها الصلوٰۃ ش ای هذا فصل فی بیان الاوقات التی تکره فیها الصلوٰۃ
ولقب الفصل بما یکره مع ان فیه ما لا تجوز الصلوٰۃ فیه باعتبار الغالب ولان علة الجواز مستلزم الکراهة
ولما فرغ من بیان احد قسمی الوقت شرع فی بیان القسم الاول م لا تجوز الصلوٰۃ عند طلوع الشمس
ولا عند قیامها فی الظهیرة ولا عند غروبها ش الظهیرة شدة الحر نصف النهار ولا یقال فی الشتاء ظهیرة
ویجمع علی الظهائر وقال الجوهری الظهیرة الهاجرة یقال اتیته حر الظهیرة وحین قام قائم الظهیرة
وقال الهاجرة والهجیر نصف النهار عند اشتداد الحر قوله لا تجوز الصلوٰۃ قال تاج الشریعة اذا ارید
منها الفرض یحال نفی الجواز مطلقا وان یراد غیره فمعناه الکراهة والکراهة تطلق علی الجائز وعلی غیره
ویجوز اطلاقها علی الفرائض والواجبات التی لا تجوز فی الاوقات وعلی الفعل الذی یجوز وقال السروجی
والمراد من قوله لا یجوز لا ینبغی ان یفعل ولو فعل یجوز وقال صاحب الدرایة ففی قوله لا تجوز الصلوٰۃ ای لا تجوز
فعله ولو شرع یلزم کما فی البیع الفاسد لان النهی عن الافعال الشرعیة یقتضی المشروعیة وفی الزاد اراد به ما سوی
النفل قلت فعلی هذا المراد من قوله لا تجوز الصلوٰۃ نوع مخصوص وهو الفرض ولیس المراد جنس الصلوٰۃ حتی لو صلی النوافل
فی الاوقات المکروهة تجوز لانه ادی کما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل فی الاوقات المکروهة ولهذا
قال الامام الاسبیجابی فی شرح الطحاوی ولو صلی التطوع فی هذه الاوقات الثلث فانه یجوز ویکره وقال الکرخی ویجوز وجبت النیابة
اذا تقدم قال الاسبیجابی فالافضل له ان یقطع ویقضیها فی الوقت المباح وانما لا تجوز الفرائض فی هذه الاوقات لانها وجبت
کاملة فلا تتادی بالناقص فان قلت قوله لا یجوز اذا استعمل فی عدم الجواز بالنسبة الی الفرائض وفی الکراهة بالنسبة الی النوافل
وصلوٰۃ الجنازة وسجدة التلاوة یکون جمعا بین الحقیقة والمجاز قلت علی غیر هذه الروایة لا یلزم ذلک لان فی غیر ظاهر الروایة

وعن ابی حنیفة رح التاخیر فی الکل للاحتیاط الا تری انه یجوز الاداء بعد الوقت لا قبله
فصل فی الاوقات التی تکره فیه الصلوٰۃ لا تجوز الصلوٰۃ عند طلوع الشمس ولا عند قیامها فی الظهیرة ولا عند غروبها

لا یجوز النفل ایضا واما علی ظاهر الروایة من ان النفل یجوز مع الکراهة فلا یستقیم الا اذا کان رأیه عدم الجواز
مطلقا کما ذهب الیه البعض وفی المبسوط والمحیط الاوقات التی تکره فیها الصلوٰۃ خمسة ثلاثة منها لا یصلی فیها
احد الصلوٰۃ عند طلوع الشمس الی ان تبیض وعند زوالها وعند غروبها الا عصر یومه ولا تطوع بعد
طلوع الفجر الا برکعتیه الی ان ترتفع الشمس ولا یتطوع بعد صلوٰۃ العصر وذکر فی التحفة والقنیة والمفید
ان الاوقات التی تکره فیها الصلوٰۃ اثنی عشر وقتا ثلاثة منها تکره لمعنی فی الوقت وهی المذکورة آنفا
ففی هذه الثلاثة یکره التطوع التی لیس فیه سبب فی جمیع الایام والامکنة ولو شرع فیها صح شروعه
وجاز اداؤها فیه وفی المحیط فی الروایة المشهورة لکن الاولی قطعها واداؤها فی وقت غیر مکروه قال فی المحیط
ولو قضاها فی غیر وقت مکروه جاز وقد اساء خلافا لزفر وکذا ماله سبب کرکعتی الطواف وتحیة المسجد وسجدة
التلاوة وصلوٰۃ الجنازة والمنذورة فی هذه الاوقات والاولی ان لا یؤخر صلوٰۃ الجنازة لان تاخیرها
مکروه وفی المفید ان حضرت فی وقت مستحب لا یجوز فیها بخلاف ما ذکره ونص الکرخی علی انه لا یجوز فیها
صلوٰۃ الجنازة ولا سجدة التلاوة ولا یقضی فرضا ولا یصلی تطوعا وکذا یکره اداء فرض العصر عند تغیر الشمس
ولا یصح الفرض عند الطلوع والزوال واما قضاء الفرائض والمنذورة وقضاء الواجبات الفائتة وسجدة
التلاوة فی وقت غیر مکروه والوتر من ذلک لا یجوز فی هذه الاوقات وفی البواقی من اثنی عشر بمعنی فی غیر الوقت
وهی تسعة بعد طلوع الفجر وبعد فرض الفجر قبل الطلوع وقبل الصلوٰۃ العصر وبعد الغروب قبل المغرب
وعند الخطبة وعند الاقامة وعند خطبة العیدین وعند خطبة الکسوف وخطبة الاستسقاء کذا فی التحفة ولکن
بلفظ الکراهة وفی المجتبی ولا تنفل بعد صلوٰۃ الجمع بعرفات والمزدلفة وذکروا انها الصلوٰۃ قبل العید م
لحدیث عقبة بن عامر رض قال ثلاثة اوقات نهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نصلی فیها وان نقبر
فیها موتانا عند طلوع الشمس حتی ترتفع وعند زوالها حتی تزول وحین تضیف للغروب حتی تغرب ش
هذا الحدیث رواه مسلم والاربعة من حدیث موسی بن علی بن رباح عن ابیه عن عقبة بن عامر الجهنی رض
قال ثلث ساعات کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینهانا ان نصلی فیهن او نقبر فیهن موتانا حین تطلع الشمس
بازغة حتی ترتفع وحین یقوم قائم الظهیرة حتی تمیل الشمس وحین تضیف الشمس للغروب حتی تغرب
وان نقبر فیها المراد منه الصلوٰۃ علی المیت علی ما یذکره المصنف عن قریب قوله تضیف ای تمیل للغروب
وقد وقعت هذه اللفظة ههنا بتائین وان سین وقعت بتاء واحدة واصله بتائین لانه من تضیف [illegible]

الحدیث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله علیه السلام ان نصلی ونقبر فیها موتانا عند طلوع الشمس حتی ترتفع وعند زوالها حتی تزول وحین تضیف للغروب حتی تغرب

ایضا التائن علی الاصل و یجوز فیہ حذف احد ہما کما فی قولہ نارا تلظے اصلہ تتلظے فحذفت احد التائین و ثلاثیہ
ضاف یضیف ای مال یقال ضافت الشمس و ضیفت و تضیفت ای مالت للغروب قولہ حتی ترتفع ای الشمس
و حد الارتفاع الذی یباح فیہ الصلوٰۃ اختلفوا فیہ فی الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر رمح او رمحین تباح
الصلوٰۃ و قال الفضل ما دام الانسان یقدر علی النظر الی قرصہا فالشمس فی الطلوع و لا تباح الصلوٰۃ
فیہ فاذا عجز عن النظر یباح و قال ابو حفص السفکردری یؤتی بطست و یوضع فی ارض مستویۃ ما دامت الشمس
تقع علی حیطانہا فہی فی الطلوع و اذا وقعت فی وسطہ فقد طلعت و حلت الصلوٰۃ کذا فی المحیط فان قلت التخصیص
بالثلاث فی العدد یفید الانحصار علیہ و قد ذکر تسعۃ اوقات لا یجوز فیہا النفل و تلک التسعۃ غیر ہذہ الثلاثۃ
فیلزم منہ ابطال العدۃ قلت انما یلزم ہذا ان لو کان المزید مثل حکم المزید علیہ فالثلاثۃ المنصوصۃ حکمہا
ان لا یجوز الفرائض و النوافل ایضا فی بعض الروایات و اما غیرہا فلیس فی معناہا لانہ یجوز قضاء الفوائت
و صلوٰۃ الجنازۃ و سجدۃ التلاوۃ فیہا بخلاف الثلاثۃ المذکورۃ فان ذلک لا یجوز فیہا و اذا کان المعنی یختلف
لا یلزم الابطال بل یکون کل واحد منہا ثابتا بدلیل علی حدۃ فاما الثلاثۃ المذکورۃ فحدیث عقبۃ رضی اللہ عنہ
و اما غیرہا فباحادیث اخری مثل لا صلوٰۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس و لا بعد العصر حتی تغرب الشمس فان قلت اذا
لم تجز الفرائض فی ہذہ الاوقات فلو شرع فیہا ثم قہقہہ ہل ینقض وضوءہ قلت لا ینتقض لان شروعہ لم یصح
فلا تصادف قہقہتہ صلوٰۃ شروعہ و قال فی نوادر الصلوٰۃ من الصلوٰۃ لو طلعت الشمس و ہو فی خلال الصلوٰۃ الفجر
ثم قہقہ قبل ان یسلم فلیس علیہ وضوء لصلوٰۃ اخری اما علی قول محمد فلانہ صار خارجا عن الصلوٰۃ بطلوع الشمس
و ہو احدی الروایتین عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ و فی الروایۃ الاخری و ان لم یصر خارجا من حد التحریمۃ
فقد فسدت صلوٰتہ بطلوع الشمس لانہ لا یجوز اداء الفعل فی ہذا الوقت کما لا یجوز اداء الفرض فالضحک
فی ہذہ الحال دون الضحک فی الصلوٰۃ الجنازۃ فلا یجعل حدثا و علی قیاس قول ابی یوسف رحمہ اللہ و یلزمہ
الوضوء خصوصا علی الروایۃ التی رویت عنہ انہ یصبر حتی تطلع الشمس ثم یتم الفریضۃ فعلی ہذہ الروایۃ
ان ضحکہ صادف حرمۃ صلوٰۃ مطلقۃ فکان حدثا ہم و المراد بقولہ و ان نقبر صلوٰۃ الجنازۃ **ش** المراد مبتدأ
و خبرہ صلوٰۃ الجنازۃ اے المراد من قول عقبۃ رضی اللہ عنہ و ان نقبر فیہا الصلوٰۃ علی الجنازۃ
یقال قبر یقبر من باب نصر ینصر و مصدرہ مقبر یعنی مدفن المیت ایضا قبر یقال قبرہ اذا دفنہ و اقبرہ اذا جعل له
قبرا یواری فیہ و قال ابن السکیت قبرتہ ای جعلت لہ قبرا یدفن فیہ و قولہ تعالے ثم اماتہ فاقبرہ ای جعلہ

والمراد بقولہ
وان نقبر
صلوٰۃ الجنازۃ

ممن یقبر و لم یجعلہ یلقی للکلاب فاکرمہ الانسان بالقبر و قال ابن الاعرابی اقبر اذا امر انسانا بحفر قبر فان قیل
کلمت ذکر القبر و ارادۃ الصلوٰۃ من ای قبیل من المجاز او الکنایۃ قلت قال فی المبسوط و ہو من باب الکنایۃ
اللازمۃ بینہما و قال الاترازی ہو کنایۃ لانہ ذکر الردیف و ارادۃ المردوف قلت المراد من الملازمۃ المذکورۃ
ما یکون بین اللازم و الملزوم علی سبیل التبعیۃ لان الکنایۃ ان یذکر فی اللازمین ما ہو تابع و ردیف و یراد بہ
ما ہو متبوع و مردوف فان قلت ما ہذا الداعی ای ہذہ الدعوی فلم لا یؤخذ بظاہرہ فیکون دفن المیت فی
ہذہ الاوقات الثلاثۃ مکروہا قلت اختلف العلماء فی ہذا الباب فاخذت طائفۃ بظاہرہ و قالوا یکرہ دفن المیت
فی ہذہ الاوقات الثلاثۃ و قال البیہقی رحمہ اللہ و نہیہ عن القبر فی ہذہ الساعات لا یتناول الصلوٰۃ علی الجنازۃ
و ہو عند کثیر من اہل العلم محمول علی کراہۃ الدفن فی تلک الساعات و کذلک حملہ ابو داؤد رضی اللہ عنہ علی الدفن
فانہ بوب علیہ فی کتاب الجنازۃ فقال باب ما جاء من الدفن عند طلوع الشمس و عند غروبہا ثم روی حدیث
عقبۃ رضی اللہ عنہ المذکورۃ و ذہب اکثر اہل العلم الی کراہۃ الصلوٰۃ علی الجنازۃ فی ہذہ الاوقات و روی ذلک عن ابن عمر رضی اللہ عنہ
و ہو قول عطاء و النخعی و الاوزاعی و الثوری و بہ قال ابی حنیفۃ و اصحابہ و احمد و اسحٰق و کذلک حملہ الترمذی
رضی اللہ تعالے عنہم علی الصلوٰۃ و بوب علی باب ما جاء فی کراہۃ صلوٰۃ الجنازۃ عند طلوع الشمس و
غروبہا و نقل عن ابن المبارک انہ قال یعنی ان نقبر فیہا موتانا یعنی بصلوٰۃ الجنازۃ انتہی و عن الشافعی رضی اللہ عنہ
عنہ انہ کان یری الصلوٰۃ علی الجنائز ای ساعۃ شاء من لیل او نہار و کذلک الدفن ای وقت کان من لیل و نہار
فی احکام ابن بزیزۃ قال بعض العلماء لا یصلے علیہا فی الاوقات الثلاثۃ المذکورۃ فی حدیث عقبۃ رضی اللہ عنہ
الا ان یخاف علیہا النتن و قیل لا یصلے علیہا عند الغروب و الطلوع فقط و یصلے بعد العصر ما لم تصفر الشمس و بعد الصبح
ما لم تسفر و قال ابن عبد الحکیم یصلی علیہا فی کل وقت کالفرائض و قال اللیث یکرہ الصلوٰۃ علیہا فی الاوقات التی
یکرہ فیہا الصلوٰۃ و قال عطاء و النخعی لا یصلے علیہا فی الاوقات الخمسۃ المنہی عنہا فان قلت ہل جاء ما یدل علی
ہذا الحمل قلت نعم روی الامام ابو حفص عمر بن شاہین فی کتاب الجنائز من حدیث خارجۃ بن مصعب عن لیث بن
سعد عن موسی بن علی رحمہم اللہ قال نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نصلی علی موتانا عند ثلاث
طلوع الشمس الی آخرہ ہم لان الدفن غیر مکروہ **ش** ای لان دفن المیت فی ہذہ الاوقات المذکورۃ غیر مکروہۃ
ہم و الحدیث باطلاقہ حجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی تخصیص الفرائض و النوافل بمکۃ **ش** و اختلف نسخ الہدایۃ
فی ہذا الموضع فلذلک تردد الشراح فیہ و لم یحرروا کما ینبغی خصوصا تحریر مذہب الشافعی رضی اللہ عنہ علی ما ہو المسطور

لان الدفن
غیر مکروہ والحدیث
باطلاقہ حجۃ
علی الشافعی رح
فی تخصیص الفرائض
و بمکۃ

فی کتب اصحابه المعتمدة علیها فقال السغناقی فی شرحه قوله والحدیث باطلاقه حجة علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی تخصیص الفرائض والنوافل بمکة وفی بعض نسخ الهدایة لم یذکر الفرائض وذکر بمکة بالباء وفی بعضها لم یذکر النوافل والصحیح من الروایة ان یذکر الفرائض ویذکر مکة بدون الباء ویقال فی تخصیص الفرائض وبمکة لیکون اداء الفرائض فی جمیع الامکنة وتعمیم جواز الفرائض والنوافل بمکة وذلک انما یعاد فهذا الذی ذکرت وهکذا کان بخط شیخی فان عند الشافعی رضی اللہ عنہ یجوز الفرائض والنوافل فان شمس الائمة السرخسی ذکر فی المبسوط حدیث عقبة بن عامر رضی اللہ عنہ وغیره من الاحادیث ثم قال والامکنة فی هذه النهی سواء عندنا لعموم الآثار وقال الشافعی رضی اللہ عنہ لابأس بالصلوٰة فی هذه الاوقات بمکة لحدیث روی فی النهی الابمکة انتهی کلامه وقال تاج الشریعة قوله وتخصیص الفرائض ای الشافعی رضی اللہ عنہ یقول بعدم کراهیة الفرائض فی هذه الاوقات قوله ومکة ای تخصیص مکة فان عنده ینصرف هذا النهی الی مکة حتی لاتکره النوافل فیها انتهی وقال صاحب الدرایة قوله حجة علی الشافعی رضی اللہ عنہ وتخصیص الفرائض ومکة وقال الشافعی رحمه اللہ یجوز فی هذه الاوقات الفرائض ومن النوافل ماله سبب کتحیة المسجد ورکعتی الطواف وکذا فی الجمعة بعد الزوال انتهی وقال الاترازی قوله والحدیث باطلاقه حجة علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی تخصیص الفرائض ومکة وفی بعض النسخ وبمکة بالباء والصحیح ان یذکر ومکة بلاباء بیانه ان الشافعی رحمه اللہ یخص الفرائض من جمیع الصلوٰة ویقول ان النهی ورد فی حق النفل لافی حق الفرائض بدلیل قوله صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن صلوٰة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلک وقتها فعلم ان الفرض لیس بمنهی عنه حتی یجوز الفرائض فی الاوقات المکروهة بلاکراهة فی جمیع البلدان اما النوافل فانها تکره فی هذه الاوقات الابمکة فان مکة مخصوصة من سائر البلدان لما روی ابوداؤد رضی اللہ عنہ النهی عن الصلوٰة فی هذه الاوقات مقرونا بقوله الابمکة فاذن یجوز الفرائض فی جمیع البلدان فی مکة وغیرها لان الفرائض خصت من جمیع الصلوٰة ویجوز النوافل بمکة خاصة لان مکة خصت من جمیع البلدان وعلی هذا التقدیر لایفهم الا علی روایة مکة بدون الباء فافهم انتهی قال الاکمل ما ملخصه ان اراد بقوله لایجوز الفرض وحده وان النفل جائز مکروه ولم یستقم جعل الحدیث حجة علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی تجویز النوافل وان کان مراده عدم الجواز فی الفرض والنفل جمیعا لزم علیه مانقل عن الکرخی والاسبیجابی وهو ان النوافل تجوز وتکره وان کان الجواز مع الکراهة فما لم یکن الحدیث حجة لنا علی الشافعی رضی اللہ عنہ الا اذا ثبت ان اصحابنا یقولون بالجواز مع الکراهة وهو یقول

بالجواز بلاکراهة قال ولم اطلع علی ذلک فیما وجدته من النسخ وان کان عدم الجواز فی الفرض والجواز فی النفل مع الکراهة فان فی بعض الروایات لزم اختلاف معنی اللفظ الواحد مرادین لا علی سبیل الکنایة وهو غیر جائز وارى ان المراد عدم الجواز فی الفرض والنفل علی بعض الروایات ولایلزمه مانقل عن الکرخی والاسبیجابی لانه اختار خلافه واذا ظهر لک ماقررناه یبین لک ان النسخة الصحیحة هو ان یقال حجة علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی تخصیص الفرائض بمکة لانه هو الذی یفید ماذکرنا من مذهبه وان کان فیه اعلام دون ماعداه وهو ما وقع فی بعضها من قوله فی تخصیص الفرائض والنوافل بمکة وفی بعضها فی التخصیص بمکة وفی بعضها ولم یذکر النوافل قلت هذه التردیدات والتعرفات والبحثیة کلها من عدم الوقوف علی نص مذهب الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ وعدم الرجوع الی امهات کتب اصحابه فنقول مذهب الشافعی رضی اللہ عنہ جواز الفرائض فی هذه الاوقات ومن النوافل ماله سبب لتحیة المسجد ورکعتی الطواف دون النوافل المطلقة وفی مکة یجوز النوافل المطلقة ایضا وقال النووی فی الروضة یجوز فی هذه الاوقات قضاء الفرائض والسنن والنوافل التی اتخذها الانسان وردا له وتجوز صلوٰة الجنازة وسجود التلاوة وسجود الشکر ورکعتا الطواف وصلوٰة الکسوف ولایکره فیها صلوٰة الاستسقاء علی الاصح وعلی الثانی یکره کصلوٰة الاستخارة ویکره رکعتا الاحرام علی الصحیح فاما تحیة المسجد فان اتفق دخوله لغرض کدرس علم او اعتکاف او انتظار صلوٰة ویجوز ذلک ثم یکره وان دخل لالحاجة بل لیصلی التحیة فوجهان اقیسهما الکراهة انتهی فاذا عرفت هذا عرفت ان نقل السغناقی عن مذهب الشافعی بقوله فان عند الشافعی رضی اللہ عنہ تجوز الفرائض فی هذه الاوقات فی جمیع الامکنة دون النوافل وفی مکة تجوز الفرائض عنده والنوافل لیس کما ینبغی وکذلک ماقاله الاترازی فاذا قابلت کلامهما بالذی قلنا آنفا عرفت ان نقلهما عن مذهب الشافعی رضی اللہ عنہ لیس علی ذلک وکذلک ماقاله الاکمل بقوله تبین ان النسخة الصحیحة الی آخره والاقرب الی المطابقة ماقاله صاحب الدرایة ثم فسر النسخة التی هی قوله والحدیث باطلاقه یعنی بکونه متناولا للفرض والنفل حجة علی الشافعی رضی اللہ عنہ وتخصیص الفرائض بالجواز فی هذه الاوقات ای فرض کان وفی ای مکان کان وقوله والنوافل ای وفی تخصیص النوافل بالجواز فیها حال کونها فیها بمکة ای نفل کان ولایدل هذه العبارة علی الجواز النفل الذی له سبب فی غیر مکة فقلت النسخ کلها قاصرة علی الدلالة علی ماینبغی ثم حجة الشافعی رضی اللہ عنہ فیما ذهب الیه قوله صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن صلوٰة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلک وقتها جعلت وقت التذکیر وقتا للفائتة مطلقا

وله فی جواز النفل بمکة شرفها الله تعالی الوارد فی حدیث عقبة رضی الله عنه الا بمکة وقوله صلی الله علیه وسلم یا بنی عبد مناف من ولی منکم من امور الناس شیئا فلا یمنعن احدا طاف بهذا البیت وصلی ای ساعة شاء وله فی الجمعة حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه انه صلی الله علیه وسلم نهی عن الصلوة فی نصف النهار الا یوم الجمعة وروی ابو الخلیل عن ابی قتادة رض عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کره الصلوة نصف النهار الا یوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا یوم الجمعة والجواب عن ذلک اما حدیث من نام عن صلوة الی آخره فهو مخصوص بحدیث عقبة رضی الله عنه والدلیل علیه ما روی ابو هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم حین قفل من غزوة خیبر فسار بلیلة الحدیث وفیه فناموا فما ایقظهم الا حر الشمس وفی روایة انتبهوا وقد بدا حاجب الشمس فادروا وارحلهم شیئا ثم نزلوا للصلوة وانما نقل ذلک لترتفع الشمس فلو جاز قضاء المکتوبة فی حال طلوع الشمس لما اخرها رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد الانتباه وعن الثانی ان الاستثناء الوارد فی حدیث عقبة رضی الله عنه الا بمکة غریب لم یرد فی المشاهیر فلا یزاد به علیها او یحتمل انه کان قبل النهی وعن الثالث ان ابا داود رضی الله عنه فی اباحة الدعاء قری معنی صلی دعی قال ابو بکر بن العربی هذا الحدیث لم یصح وعن الرابع ان الا فی قوله الا یوم الجمعة بمعنی ولا یوم الجمعة کما فی قوله تعالی الا خطأ ای لا خطأ وعن الشافعی رضی الله عنه وحدیث ابی قتادة رض انه منقطع لان ابا الخلیل لم یسمع من ابی قتادة رض قاله ابو داود وقال ابو الفرج رحمه الله وفیه لیث بن ابی مسلم وهو ضعیف مرة وفی المغنی عن ابی مسعود کنا ننهی عن ذلک یوم الجمعة وعن سعید المقبری ادرکت الناس وهم ینهون عن ذلک واباحه فیها عطاء فی الشتاء دون الصیف وفی بقیة الاوقات یوم الجمعة وجهان عند الشافعیة رضی الله عنه احدهما یجوز لکل احد وفی بقیة الاوقات یوم الجمعة والآخر لا یجوز الا فی وقت الاستواء یوم الجمعة دون بقیة الاوقات یوم الجمعة روی عن بعضهم تخصیص الاستثناء من ابقاء الشعائر وترجیحه قال صاحب المهذب وغیره فان قلت یعارض حدیث عقبة رضی الله عنه قوله صلی الله علیه وسلم من ادرک رکعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الفجر بیانه ان هذا یقتضی انه لو شرع فی صلوة الفجر وطلعت الشمس فی خلالها لا تفسد الصلوة کما ذهب الیه الشافعی رضی الله تعالی عنه قلت انه لبیان الوجوب بادراک جزء من الوقت قل او کثر ومذهب مالک رح فی هذا الباب انه یقضی الفرائض فی هذه الاوقات الثلاثة ولا یصلی النوافل سواء کان لها سبب اولا وبه قال احمد رح الا انه اجاز رکعتی الطواف وصلوة الجماعة مع امام الحی لخوف الفوت واختلف الروایة عن مالک رحمه الله عنه

فی صلوة الکسوف وسجود القرآن فی وقت النهی م وحجة علی ابی یوسف رحمه الله فی اباحة النفل فی یوم الجمعة ش وحجة عطف علی قوله حجة علی الشافعی رضی الله عنه روی عن ابی یوسف رحمه الله انه قال لا باس بالصلوة م وقت الزوال ش واستدل علی ذلک بحدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه وقد ذکرناه عن قریب مع الجواب عنه م قال ش ای القدوری معطوف علی اول الکلام م ولا صلوة جنازة ش ای ولا تجوز صلوة الجنازة فی الاوقات الثلاثة المذکورة هذا محمول علی جنازة حضرت قبل العصر لان الصلوة تجب بحضورها کاملة ولا تؤدی بالناقص حتی لو حضرت جنازة فی هذا الوقت جازت الصلوة مع الکراهة لانها ادیت ناقصة کما وجبت م لما روینا ش وهو قوله وان نقبر فیها موتانا م ولا سجدة تلاوة ش عطف علی ما قبله ای ولا تجوز سجدة التلاوة وهذا اذا کان تلی او سمع قبل هذا الزمان فسجد فی هذا الزمان لعدم اجزاء الناقص عن الکامل اما لو تلی فی هذه الزمان فسجد جازت لانها ادیت ناقصة کما وجبت م لانها فی معنی الصلوة ش ای لان سجدة التلاوة فی معنی الصلوة من حیث انه یشترط لها ما شرط للصلوة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ویقال باعتبار حصول التشبه لعبدة الشمس اذ لا یحصل بعد بالشمس بالحول ایضا کذا فی المبسوط وقال الاکمل فان قیل ما بالها لم تلحق بها فی قوله صلی الله علیه وسلم من ضحک منکم قهقهة فلیعد الوضوء والصلوة جمیعا فینتقض وضوء الضاحک فی سجدة التلاوة کما فی الصلوة واجیب بان اللام فی قوله فلیعد الوضوء والصلوة للعهد لانه انما یعید الصلوة التی وجدت فیها القهقهة لا للجنس والمعهود صلوة ذات تحریمة ورکوع وسجود والسجود المجرد لیس فی معناه من کل وجه فلا یلحق به ثبت هذا السؤال والجواب للسغناقی م الا عصر یومه عند الغروب ش هذا استثناء من قوله ولا عند غروبها یعنی لو صلی عصر یومه عند غروب الشمس جازت صلوته م لان السبب ش ای سبب وجوب الصلوة م هو الجزء القائم من الوقت ش الذی یتصل به الاداء م لانه لو تعلق بالکل ش ای لان السبب لو تعلق بکل الوقت جملة م لوجب الاداء بعده ش ای لوجب اداء الصلوة بعد ذلک الوقت لوجوب تقدیم السبب بجمیع اجزائه علی المسبب فلا یکون اداء م ولو تعلق بالجزء الماضی ش ای ولو تعلق سبب الوجوب بالجزء الماضی من الوقت فالمؤدی ش بکسر الدال م فی آخر الوقت قاض ش لانه ادی بعد خروج الوقت فیکون قضاء م واذا کان کذلک ش ای واذا کان الامر کما ذکرنا من ان السبب هو الجزء القائم فی آخر

وحجة علی ابی یوسف رح
فی اباحة النفل
یوم الجمعة وقت الزوال
قال ولا
صلوة جنازة
لما روینا ولا سجدة
تلاوة لانها
فی معنی الصلوة
الا عصر یومه
عند الغروب
لان السبب
هو الجزء القائم
من الوقت لانه
لو تعلق بالکل
لوجب الاداء
بعده ولو تعلق
بالجزء الماضی فالمؤدی
فی آخر الوقت
قاض واذا کان
کذلک

م فقد اداها ش اى ادى الصلوة التى هى العصر م كما وجبت ش اى باتصال الاداء بها فان كان
وقتها صحيحا بان لا يكون موصوفا بالكراهة ولا منسوبا الى الشيطان كالظهر مثلا وجب المسبب كاملا فلا يتادى
ناقصا وان كان فاسدا اى ناقصا بان يكون منسوبا الى الشيطان كالعصر يستانف وقت الاصفرار وجب الفرض
به ناقصا فيجوز ان يتادى ناقصا لانه اداه كما وجب م بخلاف غيرها من الصلوة ش يعنى غير العصر م
لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص ش لان ما وجب كاملا لا يتادى بالناقص وقال الاكمل قوله
لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما اول جزء والذى يلى الاداء الجزء
المضيق او كل الوقت عند خروجه قلت المراد بالجزء القائم من الوقت الجزء الباقى من آخر الوقت لان
السببية تنتقل من جزء الى جزء والسبب هو الجزء القائم وقال صاحب الكافى ما قاله فالمودى فى آخر الوقت
قاضى اشكاله لانه مودى باعتبار بقاء الوقت وايضا يلزمه على تقدير جواز قضاء العصر فى هذا الوقت لان الجزء
القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغى ان يجوز كعصر يومه واجاب عنه الشيخ عبد العزيز عن الاول
بان كلامه فيمن اخر العصر الى الغروب ولا شك ان السبب فى حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه
بالجزء المضيق وعن الثانى بان الجزء اذا تعين للسببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التاخير عنه تفويتا
للواجب كالجزء الاخير من الوقت فى الصلوة والجزء الاول من اليوم فى الصوم قال الاكمل ورد عليه
بان الفوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسببية وكذا
الجزء الاول من اليوم لان وقت الصوم كل النهار فاذا فات البعض فات الكل قلت لا نسلم ان التفويت
بمجرد اعتبار خروج الوقت بل به وباعتبار الجزء الاخير للسبب الا ترى انه اذا شرع فى صلوة الظهر او المغرب
او العشاء فى الجزء الاخير ثم خرج الوقت كان ذلك اداء لا قضاء فلو اسلم الكافر عند غروب الشمس يلزمه
اداء العصر فان لم تمكن حتى غربت الشمس بل تلزمه ما دام لا فهو مبنى على خلاف فى ذلك ثم اعلم انه لا بد من جعل
جزء من الوقت سببا للوجوب فقال شمس الائمة السرخسى سبب الوجوب الجزء الاول من الوقت فصار السبب حكم الوجوب
وصحة اداء الواجب ولكنه وجوب توسع وهو الاصح وهكذا نقله علاء الدين الحاكم السمرقندى فى الميزان
والتقويم لابى زيد ومن الناس من ظن ان الاداء لما لم يلزمه فى اول الوقت لم يكن وجوب الصلوة متعلقا
باوله وانه غلط ويتعاين وقته بالفعل كالكفارة وفى مختصر البزدوى الوجوب باول الجزئية من اول الوقت
خلافا لبعض مشائخنا والقاضى عبد الجبار انكر ان قوله من قال الصلوة فى اول الوقت تقع نفلا قال هذا لا يصح

فقد اداها كما
وجبت بخلاف
غيرها من الصلوة
لانها وجبت
كاملة فلا تتادى
بالناقص

وقال شمس الائمة ومن مشائخ العراق من يقول الوجوب لا يثبت فى اول الوقت وانما تعلق الوجوب بآخره
ويستدلون عليها بما لو حاضت فى آخر الوقت فانه لا يلزمها قضاء تلك الصلوة اذا طهرت وبالمقيم
اذا سافر فى آخر الوقت فصلى ركعتين فلو كان الوجوب باول الوقت لما سقطت الصلوة
بذلك وكذا لو مات قبل خروج الوقت لا تكون الصلوة دينا فى ذمته ولا شئ عليه ثم عند
مشائخ العراق اختلافهم فى صفة المؤدى فى اول الوقت فمنهم من يقول هو نفل يمنع لزوم الفرض
فى آخر الوقت اذا بقى على حال يلزمه الاداء بان لا يعارضه جنون او حيض وغير ذلك فيه
لانه يمكن ثم نزل الاداء فى اول الوقت لا الى قضاء ومنهم من قال المودى فى اول الوقت
موقوف على ما يظهر من حاله فى آخر الوقت فاعتبروه بتعجيل الزكوة قبل الحول وفى المرغينانى
قال اكثر اصحابنا الوجوب يتعلق بمقدار التحريمة وقال زفر رحمه الله بمقدار ما يودى الصلوة وهذا القول
مختار القدورى رح والاول اختيار القاضى ابى زيد الدبوسى رح وذكره فى الميزان عن الكرخى ثلاث
روايات عن اصحابنا فروى الشيخ ابو بكر الجصاص رح ان الوقت كله وقت الفرض وعليه اداؤه
فى وقت مطلق من جميع الوقت وهو مخير فى الاداء فيتعين الواجب بالاداء او بضيق الوقت فان ادى
فى اول الوقت يكون واجبا وان آخر لا ياثم وهو الرواية على المعتمد عليها ويروى ايضا ان الاداء
فى اوله موقوف ان بقى الى آخر الوقت بصفة التكليف يقع واجبا فان فات شئ من شرائط التكليف
يكون نفلا وفى رواية اخرى عنه يقع نفلا فى اول الوقت فاذا بقى الى آخر الوقت وصفة المكلفين
يكون ذلك مسقطا للغير من قال وهذه الرواية مهجورة وعند الشافعى رضى الله عنه لما يفرد الوجوب
فى اول الوقت لزمه الاداء على وجه لا يتغير بتغير حال فبعد ذلك تعارض الحيض والسفر وقال النووى رح
تجب الصلوة باول الوقت وجوبا موسعا ويستقر الوجوب بامكان فعلها قال وعن ابى حنيفة رحمه الله فى رواية
كمذهبنا وهى غريبة قلت ان اراد به تعلق الوجوب باول الوقت وجوبا موسعا فهو المذهب الصحيح

عندنا ولیست ہذہ الروایۃ بغریبۃ وان اراد استقرار الوجوب بامکان فعلہا فلیس ہذا روایۃ
عن اصحابنا الاغریبۃ ولامشہورۃ وقال ابن بطال حکی ابن القصار عن الکرخی عن ابی حنیفۃ
رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین ان الصلوۃ فی اول الوقت تقع نفلا قال والفقہاء باسرہم علی
خلاف قولہ قلت ہذا قول ضعیف نقل عن بعض الاصحاب کما ذکرنا ولیس منقولا عن ابی حنیفۃ
رحمہ اللہ ثم اعلم ایضا ان الواجب الموسع الذی ہو الفاضل عن الواجب لایتعین لبعض اجزائہ
بتعیین العبد رضا بان یقول عینت ہذا للسببیۃ ولا قصدا بان ینوی ذلک وذلک لان تعیین الاسباب
والشرائط من وضع الشارع ولیس للعبد ذلک وانما للعبد اختیار فعل فیہ رفیق ولیس ذلک
بتعیین جزء لانہ ربما لایتیسر فیہ الاداء بل لہ الاختیار فی تعیینہ فعلا بان یودی الصلوۃ فی ای جزء
یرید فیتعین بذلک الفعل ذلک الجزء وقتا لفعلہ کما فی خصال الکفارۃ فان الواجب احد الامور
من الاعتاق والکسوۃ والاطعام لایتعین شیء منہا بتعیین المکلف قصدا ولا قضاء بل یختار ایہا شاء
فیفعلہ ہو الواجب بالنسبۃ الیہ ھم قال ش ای المصنف رحمہ اللہ ھم والمراد بالنفی المذکور فی
صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ ش ای فی قول القدوری رحمہ اللہ ولاصلوۃ جنازۃ ولاسجدۃ تلاوۃ
ھم الکراہۃ ش مرفوع لانہ خبر المبتداء وہو قولہ والمراد ھم حتی لوصلاہا فیہ ش نتیجۃ الکراہۃ
ای لوصلی الجنازۃ فی وقت من الاوقات الثلاثۃ ھم اوتلی سجدۃ فیہ ش ای اوقرا آیۃ
فی وقت من ہذہ الاوقات ھم فسجدہا جاز ش ای فسجد للتلاوۃ وفیہ جازت ھم لانہا ادیت
ناقصۃ ش ای لان کل واحدۃ من صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ ادیت حال کونہا ناقصۃ
ھم کما وجبت ش ای کما وجبت ناقصۃ ھم اذ الوجوب بحضور الجنازۃ والتلاوۃ ش کلمۃ
اذ للتعلیل ای لان الوجوب حصل بحضور الجنازۃ وبوقوع التلاوۃ فی الوقت الناقص
وقد مر الکلام فیہ مستوفی عند قولہ ولاصلوۃ جنازۃ ولاسجدۃ تلاوۃ ھم ویکرہ ان یتنفل

قال رضا والمراد بالنفی المذکور فی صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ الکراہۃ حتی لوصلاہا فیہ اوتلی سجدۃ فیہ وسجدہا جاز لانہا ادیت ناقصۃ کما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازۃ والتلاوۃ ویکرہ ان یتنفل

بعد الفجر حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب الشمس ش اراد انہ اذا طلع الفجر وصلی صلوۃ الفجر
یکرہ لان یصلی الی ان تطلع وبعد صلوۃ العصر الی ان تغرب الشمس ھم لما روی انہ صلی اللہ | ماروی
علیہ وسلم نہی عن ذلک ش لماروی مسلم من حدیث ابی امامۃ رضی اللہ تعالے عنہ وفیہ فقلت
یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخبرنی عن الصلوۃ قال صل الصبح ثم اقصر عن الصلوۃ
حتی تطلع الشمس فانہا تطلع بین قرنی شیطان وحینئذ یسجد لہا ثم صل فان الصلوۃ مشہودۃ
محضورۃ حتی یستقل الظل کالرمح ثم اقصر عن الصلوۃ فانہا حینئذ تسجر جہنم فاذا اقبل الفیٔ
فصل فان الصلوۃ مشہودۃ حتی تصلی العصر ثم اقصر عن الصلوۃ حتی تغرب الشمس فانہا
تغرب بین قرنی شیطان الحدیث بطولہ وروی اسحاق بن راہویہ رضی اللہ تعالی عنہ
فی مسندہ ثم البیہقی من جہتہ حدثنا وکیع ثنا سفیان الثوری اخبرنی ابو اسحاق عن
عاصم بن ضمرۃ عن علی رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یصلی رکعتین دبر کل صلوۃ مکتوبۃ الا الفجر والعصر واخرج البخاری عن معاویۃ
رضی اللہ تعالے عنہ قال انکم لتصلون صلوۃ لقد صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فما رایناہ یصلیہما ولقد نہی عنہما یعنی الرکعتین بعد العصر وروی مسلم عن ابن عمر
رضی اللہ تعالے عنہما عن حفصۃ رضی اللہ تعالے عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ
اذا طلع الفجر لایصلی الا رکعتین خفیفتین روی ابو داود عن یسار مولی ابن عمر رضی اللہ تعالے
عنہم اجمعین قال رآنی ابن عمرؓ وانا اصلی بعد طلوع الفجر فقال یا یسار ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم خرج علینا ونحن نصلی ہذہ الصلوۃ فقال لیبلغ شاہدکم غائبکم لاتصلوا بعد الفجر الاسجدتین
واخرج الطبرانی عن ابن عمر رضی اللہ تعالے عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا رکعتی الفجر واخرج ایضا عن عمرو بن شعیبؒ عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ

بعد الفجر حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب الشمس لما روی انہ علیہ السلام نہی عن ذلک

انه صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوۃ اذا طلع الفجر الا رکعتین ومثلہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ
وقال ابن بطال رضی اللہ تعالے عنہ فی شرح البخاری تواترت الاحادیث عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم انہ نہی عن الصلوۃ بعد الصبح وبعد العصر وکان عمر رضی اللہ تعالے عنہ یضرب علی الرکعتین
بعد العصر بحضر من الصحابۃ من غیر نکیر فدل ان صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصۃ بہ دون امتہ ولدہ
ذلک علی بن ابی طالب وعبد اللہ بن مسعود وابو ہریرۃ وسمرۃ بن جندب وزید بن ثابت وسلمۃ بن
عمرو وکعب بن مرۃ وابو امامۃ وعمرو بن عیینۃ وعائشۃ والصالحی واسمہ عبد الرحمن بن عقیلۃ و
عبد اللہ بن عمر رض والحسن البصری وسعید بن المسیب والعلاء بن زیاد وحمید بن عبد الرحمن
رحمہم اللہ تعالے اجمعین وقال النخعی کانوا یکرہون ذلک فان قلت اخرج البخاری ومسلم
عن الاسود عن عائشۃ رضی اللہ تعالے عنہا قالت لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یدعہما سرا ولا علانیۃ رکعتان قبل صلوۃ الصبح ورکعتان بعد العصر وفی لفظ لہما ما کان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم یاتی فی یوم بعد العصر الا رکعتین وروی ابو داؤد ومن حدیث
قیس بن عمر رضی اللہ عنہما قال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلا یصلی بعد صلوۃ الصبح
رکعتین فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح رکعتان فقال الرجل انی لم اکن صلیت الرکعتین اللتین
قبلہما فصلیتہما الآن فسکت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہکذا رواہ ابو داؤد وقال قیس بن عمرو رض وفی
روایۃ قیس بن قہد بالقاف قلت اسنوت القاعدۃ ان المسح والحاظر اذا تعارضا جعل الحاظر متاخرا وقد
ورد نہی کثیر فی الاحادیث التی ذکرناہا انفا بالعمل علیہما واما حدیث الاسود عن عائشۃ رض فان صلوتہ
صلی اللہ علیہ وسلم فیہ مخصوصۃ بہ والدلیل علیہ ما ذکرنا ان عمر رض کان یضرب علی الرکعتین بعد العصر بحضر
من الصحابۃ رض من غیر نکیر وذکر الماوردی من الشافعیۃ رضی اللہ عنہ وغیرہ ایضا ان ذلک من خصوصیۃ صلی اللہ
علیہ وسلم وقال الخطابی ایضا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصا بہذا دون الخلق قال ابن عقیل رضی اللہ عنہ

لا وجہ لہ الا ہذا الوجہ وقال الطبری فعل ذلک تنبیہا لامتہ ان نہیہ کان علی وجہ الکراہۃ لا التحریم وقال الطحاوی
الذی یدل علی الخصوصیۃ ان ام سلمۃ رضی اللہ تعالے عنہا ہی التی روت صلاتہ ایاہما قیل لہا افنقضیہما اذا فاتتا
بعد العصر قالت لا واما حدیث قیس بن عمرو فقال الامام اسنادہ غیر متصل ومحمد بن ابراہیم لم یسمع من قیس وقال ابن
حبان لا یحل الاحتجاج ثم تفسیر بعض الفاظ الاحادیث المذکورۃ قولہ تطلع بین قرنی شیطان اختلفوا فیہ علی وجوہ
فقیل معناہ مقارنۃ الشیطان عند رؤیتہا للطلوع والغروب وقیل قرنہ قوتہ من قولک انا مقرن لہذا الامر ای مطیق لہ
یعنی علیہ وذلک لان الشیطان انما یتولی امرہ فی ہذہ الاوقات لانہ یسول لعبدۃ الشمس ان یسجدوا لہا فی ہذہ الاوقات
وقیل قرنہ حزبہ واصحابہ الذین یعبدون الشمس یقال ہؤلاء قرن ای قوم یجیء بعد قرن اخر وقیل ان ہذا تمثیل وتشبیہ وذلک ان
تاخیر الصلوۃ انما ہو من تسویل الشیطان لہم وتزئینہ ذلک فی قلوبہم وذوات القرون انما تعالج الاشیاء وتدفعہا
بقرونہا فکانہم لما دافعوہا واخروہا عن اوقاتہا بتسویل الشیطان لہم حتی اصفرت الشمس صار ذلک لہم بمنزلۃ ما یعالج
ذوات القرون بقرونہا وتدفعہ بارواقہا قلت یمکن حمل الکلام علی حقیقۃ ویکون المراد انہ یحاذیہا بقرنیہ عند غروبہا
وکذا عند طلوعہا لان الکفار یسجدون لہا حینئذ فیقارنہا لتکون الساجدون لہا فی صورۃ الساجدین لہ ویخیل لنفسہ
ولاعوانہ انما یسجدون لہ فیکون لہ ونفسہ تسلط قولہ مشہودۃ ای تشہدہا الملائکۃ وتحضرہا قولہ یحیرای معہم ولا باس
بان یصلی فی ہذین الوقتین ش اراد بالوقتین ما بعد صلاۃ الفجر قبل طلوع الشمس وما بعد صلاۃ العصر قبل غروب الشمس
م الفوائت ش بالنصب معمول یصلی م ویسجد للتلاوۃ ویصلی علی الجنازۃ لان الکراہۃ ش الحاصلۃ فی ہذین الوقتین
م کانت لحق الفرض لیصیر الوقت ش من بعدہ م کالمشغول بہ ش ای بالفرض فلم یجز النفل فیہما لان النفل التقدیری
بالفرض اولی من النفل الحقیقی بالنفل م لا لمعنی فی الوقت ش یعنی لیست الکراہۃ فی ہذین الوقتین بالنفل لا لمعنی فی الوقت
یعنی لیست الکراہۃ فی ہذین الوقتین لمعنی فی نفس الوقت بل لشغل الوقت بالفرض ولہذا لو ابتدا العصر فی اول
الوقت ومدہ الی المغرب لا یکرہ بالاتفاق فلو کانت الکراہۃ لمعنی فی الوقت لکان ہذا مکروہا وقولہ لا لمعنی فی الوقت
تاکید لقولہ لحق الفرض وفیہ اشارۃ الی ان یفرق بین النہی الوارد فی ہذین والوارد فی الاوقات الثلاثۃ المذکورۃ
بان ذلک لمعنی فی الوقت وہو کونہ منسوبا الی الشیطان فیظہر فی حق الفرائض والنوافل وغیرہا وہذا المعنی لشغل
الوقت بالفرض کما ذکرنا م فلم یظہر فی حق الفرائض ش ہذہ نتیجۃ ما قبلہ فلذلک ذکرہ بالفاء ای فلم تظہر الکراہۃ
فی حق الفرائض فجازت الفوائت فیہما م وفیما وجب لعینہ ش ای لم تظہر الکراہۃ ایضا فیما وجب لعینہ م کسجدۃ التلاوۃ
ش لکون وجوبہا غیر موقوف علی فعل العبد بدلیل وجوبہا بالسماع فصارت کسائر الفرائض فان قلت قد ذکر فی الاصول

ولا باس
بان یصلی
فی ہذین
الوقتین
الفوائت
ویسجد للتلاوۃ
ویصلی علی الجنازۃ
لان الکراہۃ
کانت لحق
الفرض لیصیر
الوقت
کالمشغول بہ
لا لمعنی فی
الوقت فلم تظہر
فی حق الفرائض
وفیما
وجب
لعینہ
کسجدۃ
التلاوۃ

ان سجدة التلاوة وجبت بقربة مقصودة حتى جاز اقامة الركوع مقامها بخلاف سجود الصلاة وهذا يوهم انها واجبة لغيرها قلت اراد بما وجب لعينه ههنا ما شرع واجبا ابتداء لانه شرع نفلا في الاصل ثم صار واجبا بعارض كالنذر ثم هذا الواجب قد يكون قربة مقصودة بذاتها وقد لا يكون كالصلاة والصوم وسجدة التلاوة من حيث انها وجبت ابتداء كانت واجبة لعينها ومن حيث انها وجبت موافقة للابرار ومخالفة للكفار ولم يكن مقصودة بنفسها كانت واجبة مقصودة لنفسها لعدم التنافي الا ترى ان صلاة الجنازة عرفت من هذا ان الفعل مع انها وجبت بغيرها وهو لصاحب الميت ولكنها لما شرعت ابتداء صح جعلها واجبة لعينها من هذا الوجه م فظهرت في حق المنذور ش اي ظهرت الكراهة في حق المنذور من الصلاة في هذين الوقتين م لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته ش اي من جهة الناذر لا من جهة الشرع فصار كالصلاة التي شرعت فيها متطوعا فاذا كان كذلك يكره اداء المنذور في هذين الوقتين لا يقال الضمير في جهته اضمار قبل الذكر لانا نقول قوله المنذور يدل على الناذر لان النذر قائم به وعن ابي يوسف لا يكره المنذور في هذين الوقتين لانه واجب بالنذر م وفي حق ركعتي الطواف ش اي ظهرت الكراهة ايضا في حق ركعتي الطواف حتى كره اداؤهما في هذا الوقتين لان وجوبهما بغيرها وهو ختم الطوف الحاصل بفعله وقال الشافعي يجوز في هذين الوقتين ركعتا الطواف وتحية المسجد وكل نفل له سبب كركعتي الوضوء وسنن الرواتب والمنذور قلت في المبسوط ان كراهة ركعتي الطواف بالاثر وهو ما روي عن عمر رض طاف بالبيت اسبوعا بعد صلاة الفجر ثم خرج من مكة حتى كان بذي طوى فطلعت الشمس فصلى ركعتين ثم ذهب فقال ركعتين مقام ركعتين فقال أخر ركعتي الطواف الى ما بعد طلوع وذي طوى ينصرف ولا ينصرف وهو بضم الطاء اسم موضع بمكة ولو افسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر لم يجز كذا في المحيط وقيل يجوز ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع قيل يقطعه فالاصح انه يتمه ولا ينوب عن سنة الفجر في الاصح م وفي الذي شرع فيه ثم افسده ش اي وكذا ظهرت الكراهة في النفل الذي شرع فيه حتى كره قضاؤه في هذين الوقتين م لان الوجوب لغيره ش تعليل للمسئلتين جميعا ومعنى الوجوب لغيره بانه يجب في الاصل لغيره م وهو ختم الطواف ش يرجع الى قوله وفي حق ركعتي الطواف وصيانة المؤدى يرجع الى قوله وفي الذي شرع فيه ثم افسده والمؤدى بفتح الدال فان قلت ركعتا الطواف واجبتان عندنا فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وقول المصنف بان الوجوب لختم الطواف ينتقض بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعله ايضا قلت قد تجب السجدة بتلاوة غيره واذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف م ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما ش اي على ركعتي الفجر اللتين هما السنة المذكورة م مع حرصه على الصلاة ش اي مع حرص النبي عليه الصلاة والسلام على النافلة قال الاترازي ولو لم تكره لفعل قلت هذا يبتني على معرفة الحديث الذي فيه عدم زيادة النبي صلى الله عليه وسلم ركعتي الفجر

وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب وهو ختم الطواف وصيانة للمؤدى عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوٰة

وكذا قال الاكمل ان الترك مع حرصه عليه السلام على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة وقد ذكرنا فيما مضى من حديث مسلم الذي رواه عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان يزيد على ركعتي الفجر مع حرصه على احراز فضيلة النوافل وفي المجتبى ويخفف القراءة في ركعتي الفجر لقول ابن عمر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فيهما بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وفي المبسوط لشيخ الاسلام والنهي عما سوى ركعتي الفجر فيه نحو ركعتي الفجر للخلل في الوقت وفي التجنيس للمصنف يتطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في التطوع بعد الفجر لا عن قصد م ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض ش اي قبل صلاة المغرب م لما فيه من تاخير المغرب ش وتاخير المغرب مكروه فيكره ما يكون سببا للتاخير فان قلت روي عن ابن عباس رض كان المؤذن اذا اذن قام الناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري حتى يخرج النبي صلعم اهم لذلك يصلون ركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الاذان والاقامة شيء قلت حمل ذلك على ان اول الامر قبل النهي او قبل ان يعلم ذلك رسول الله صلعم وقال ابو بكر بن العربي اختلف الصحابة فيهما ولم يفعله بعدهم احد وقال النخعي انهما بدعة وقال عميرة كان ذلك في اول الاسلام ليعرف خروج الوقت المنهي عنه ثم امروا بتعجيل المغرب وروى ابو داود عن طاؤس قال سئل ابن عمر رض عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وروي عنه عليه السلام بين كل اذانين صلاة انشاء الا المغرب قال الخطابي يعني الاذان والاقامة وعند بعض اصحاب الشافعي يستحب ان يصلي ركعتين قبل المغرب م ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة ش اي ولا يتنفل ايضا اذا خرج الامام من بيت الخطابة يوم الجمعة لاجل الخطبة م الى ان يفرغ ش من الخطبة م لما فيه ش اي لما في التنفل دل عليه قوله ولا يتنفل م لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة ش وهو مكروه كراهة تحريم وقال ابو بكر بن العربي والجمهور على انه لا يفعل وهو الصحيح لان الصلاة حرام اذا شرع الامام في الخطبة بوجوه ثلاثة من الدليل الاول قوله تع واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فكيف يترك الفرض الذي شرع الامام فيه اذا دخل عليه بغير فرض الثاني صح عنه عليه السلام من كل طريق انه قال اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت فاذا كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الاصل ان الفرضان في المسئلة يحرمان في حال الخطبة فالنفل اولى بان يحرم الثالث انه لو دخل والامام في الصلاة لم يركع والخطبة صلاة من وجه يحرم فيها من الكلام والعمل ما يحرم في الصلاة وذهب الشافعي واحمد واسحق الى جواز تحية المسجد بركعتين لحديث

ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

باب الاذن

جابر رضـ بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة اذ جاء رجل منه بذة فقال النبي صلعم اصليت قال لا قال
قم فاركع وهو حديث اتفق البخاري ومسلم عليه وهذا الرجل هو سليك الغطفاني بين ذلك مسلم وغيره قلت هذا الحديث
لا يعارض الاصول من اوجه احدها انه خبر واحد يعارضه اخبار اقوى منه فوجب تركه والثاني يحتمل ان يكون في الوقت
الذي كان الكلام مباحا في الصلاة لانه لا يعلم تاريخه الثالث انه عليه السلام كلم سليكا وقال له قم وامر يسقط عنه فرض
الاستماع فانه اقوى في هذا الباب الرابع الحظر مقدم على الاباحة الخامس ان سليكا رابذاذة فاراد عليه السلام ان
يشهره فيرى حاله فيعتبر به او يتصدق عليه لضعف حاله والبذاذة على التواضع في اللبس وعدم الزينة وروى البذاذة
من الايمان واصله من بذ فلان الناس اذا سبقهم الناس في فضل

باب الاذان اي هذا باب في بيان احكام الاذان لما ذكر الاوقات التي هي تحصيل اسباب وفي الحقيقة
اعلام ذكر عقيبها الاذان الذي هو اعلام لتلك الاعلام وقدم الاوقات لما ان فيها معنى السببية والسبب يقدم على العلامة ثم
الاذان له تفسير لغة وشريعة وثبوت وسبب ووصف وكيفية ومحل شرع فيه ووقت وسنن وما يجب على سامعه اما تفسيره لغة
فهو اعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله من اذن يؤذن تاذينا واذانا مثل كلم يكلم تكليما وكلاما فالاذان
والكلام اسم لمصدر القياسي وقال الهروي الاذان والاذين والتاذين بمعنى وقيل الاذين المؤذن فعيل بمعنى مفعل
واصله من الاذن كانه يلقي في اذان الناس بصوته ما تدعوهم الى الصلاة واما تفسيره شرعية فهو اعلام مخصوص في اوقات
مخصوصة واما سبب ثبوته فما رواه ابو حنيفة رحـ عن علقمة بن مزيد عن ابي زيد عن ابيه قال مر انصاري على النبي
صلى الله عليه وسلم فراه حزينا وكان الرجل ذا طعام فرجع الى بيته واهتم لحزنه عليه السلام فلم يتناول الطعام فاتاه
آت فقال اتعلم حزن النبي صلى الله عليه وسلم من ما ذا هو من هذا الناقوس فمره فيعلم بلالا الاذان وذكره آه وروى
ابو داود في سننه قال اهتم النبي عليه السلام للصلاة كيف يجمع الناس لها وقيل له انصب راية عند حضور الصلاة فاذا
رأوها اذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك قال فذكر له القنع يعني الشبور فلم يعجبه ذلك فقال هو امر اليهود قال فذكر له
الناقوس فقال هو من امر النصارى فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهم رسول صلى صلى الله عليه وسلم فارى
الاذان في منامه فغدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال يا رسول الله اني لبين النائم واليقظان
اذ اتاني آت فاراني الاذان فقال وكان عمر رضـ قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين يوما ثم اخبر النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ما منعك ان تخبر فقال سبق عبد الله بن زيد فاستحييت فقال رسول الله صلعم يا بلال قم فانظر ما يأمرك
به عبد الله بن زيد فافعله قال فاذن بلال رضـ وروى ابو داود ايضا من حديث عبد الله بن زيد رضـ قال لما امر

رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل فيضرب به للناس لجمع الصلاة قالت طائفة وانا نائم رجل
يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على
ما هو خير من ذلك فقلت له بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلاة الله اكبر الله اكبر
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول حي على الصلاة
حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فلما اصبحت اتيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاخبرته بما رأيت فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فقم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن به فانه اندى صوتا
منك فقمت مع بلال فجعلت القيه عليه ويؤذن به قال فسمع ذلك عمر بن الخطاب رضـ وهو في بيته فخرج يجر رداءه يقول
والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رأيت فقال رسول الله صلى الله عليه فلله الحمد ورواه احمد وصححه الترمذي وقال
ابو عمر بن عبد البر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة عبد الله بن زيد هذه في بدء الاذان جماعة من الصحابة بالفاظ
مختلفة ومعان متقاربة وكلها متفق على امره عند ذلك وكان ذلك في اول الامر في الاذان والآثار في ذلك متواترة
حسان ثابتة قوله فذكر له القنع بضم القاف وسكون النون وقيل سمي به لاقناع الصوت وهو رفعه وعن ابن عمر هو
القثع بالثاء المثلثة الساكنة يعني البوق وهذا اثبته ابو عمر الزاهد وابطله الازهري ويروى القبع بالباء الموحدة لانه يقبع
فم صاحبه اي يستره قوله الشبور تفسير القنع وهو بفتح الشين المعجمة وضم الباء الموحدة المشددة قال في الصحاح الشبور على
وزن التنور على البوق ويقال هو معرب الناقوس خشبة طويلة تضرب بخشبة اصغر منها والنصارى يعلمون بها اوقات
صلاتهم قال الجوهري السعي فاما الناقوس فينظر فيه اعربي هو ام لا قالت التفسير هو الضرب بالناقوس يدل على انه
عربي ووزنه فاعول كناقوس البحر فيكون الالف والواو فيه زائدتان قوله تعالى مثل ما ارى بفتح الهمزة وكسر الراء
مثل ما رأى عبد الله بن زيد وفي رواية مثل ما ارى على صيغة المتكلم فان قلت ما الفاء في قوله فلله الحمد قلت يجوز ان
تكون عاطفة على محذوف تقديره لله الشكر فلله الحمد ويجوز ان تكون زائدة قد زيدت فيه لتحسين الكلام فان قلت
لم لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن زيد ان يؤذن هو بنفسه قلت قال ابو بشر الواحدي احد رواة الحديث
حدثني ابو عمير ان الانصار تزعم ان عبد الله بن زيد لولا انه كان يومئذ مريضا لجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
مؤذنا ومنهم من قال ان الاذان كان وحيا لا مناما واستدلوا في ذلك بما رواه البزار في مسنده حدثنا محمد بن عثمان

بن مخلد الواسطی ثنا داود بن المنذر عن محمد بن علی بن الحسن عن ابیه عن جده عن علی بن علی ابی طالب رضہ
قال لما اراد الله تعالی ان یعلم رسول الله صلی الله علیه وسلم الاذان اتاه جبرئیل علیه السلام بدابة یقال لها
البراق فذهب یرکبها فاستصعبت فقال لها اسکنی فو الله ما رکبک عبد اکرم علی الله من محمد قال فرکبها حتی انتهی الی
الحجاب الذی یلی الرحمن تبارک وتعالی فبینما هو کذلک اذ خرج ملک من الحجاب فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم
یا جبرئیل من هذا قال والذی بعثک بالحق انی لاقرب الخلق مکانا وان هذا الملک ما رایته منذ خلقت قبل ساعتی هذه
فقال الملک الله اکبر الله اکبر قال فقیل له من وراء الحجاب صدق عبدی انا اکبر انا اکبر ثم قال الملک اشهد ان لا اله
الا الله فقال فقیل له من وراء الحجاب صدق عبدی ان لا اله الا انا قال الملک اشهد ان محمدا رسول الله فقیل له من
وراء الحجاب صدق عبدی انا ارسلت محمدا ثم قال الملک حی علی الصلوة حی علی الفلاح ثم قال الملک الله اکبر الله اکبر
فقیل له من وراء الحجاب صدق عبدی انا اکبر انا اکبر ثم قال لا اله الا الله قال فقیل له من وراء الحجاب صدق عبدی
ان لا اله الا انا قال ثم اخذ الملک بید محمد علیه الصلاة والسلام فقام اهل السماء فیهم آدم ونوح علیه السلام وقال البزار
هذا حدیث لم نعلمه یروی بهذا اللفظ عن علی رض الا بهذا الاسناد ورواه الاصبهانی فی کتاب الترغیب والترهیب وقال حدیث
غریب لا اعرفه الا من هذا الوجه قال فی الامام الخبر الصحیح ان بدء الاذان کان بالمدینة وروی ابن شاهین بسنده عن عمر
قال لما اسری بالنبی صلعم اوحی الیه الاذان فنزل فعلمه بلالا فی روایة طلحة بن زید قال النسائی متروک ومنهم
من قال الاذان نزل مع فرض الصلاة قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا
الی ذکر الله اراد بهذا النداء الاذان عند صعود الامام علی المنبر للخطبة وقال الشعبی وتفسیره قوله فاسعوا الی ذکر الله
امضوا الیه وکذا کان یقرء عمر بن الخطاب رض والمراد من ذکر الله صلاة الجمعة وعن سعید بن المسیب موعظة الامام وعن
بعضهم الخطبة والصلاة ومنهم من قال انه اخذ من اذان ابراهیم علیه السلام فی الحج واذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا
وعلی کل ضامر قال فاذن رسول الله صلی الله علیه وسلم وقیل نزل به جبرئیل علیه السلام علی النبی حتی قال له بریدة
اذن جبرئیل وما فی السماء السابعة فسمعه عمر رض ولا منافاة بین هذه الاسباب فلیجعل کل ذلک کذا فی المبسوط قال ابو بکر
الرازی رحمه الله فی احکام القرآن لیلة اسری به کان بمکة وقد صلی النبی صلی الله علیه وسلم بالمدینة بغیر اذان واما سبب
الاذان فدخول وقت المکتوبة واما وصفه فقوله م الاذان سنة ش عند اکثر الفقهاء وذکر محمد ما یدل علی وجوبه
فانه قال لو ان اهل قریة او بلدة اجتمعوا علی ترک الاذان لقاتلتهم علیه ولو ترکه احد ضربته وحبسته وانما یقاتل ویضرب
علی ترک الواجب کترک الصلوة ومنع الزکاة وقیل الاذان عند محمد رحمه الله من فروض الکفایة وفی المحیط والتحفة

الاذان سنة

الاذان سنة موکدة وفی البدایع وعامة مشایخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان موکدتان لما روی
ابو یوسف عن ابی حنیفة انه قال فی قوم صلوا فی المصر جماعة بغیر اذان واقامة انهم اخطاوا السنة واثموا
سماه سنة والقولان متقاربان لان السنة الموکدة بمنزلة الواجب فی الاثم وانما یقاتل علی ترکه لانه من شعایر
الاسلام وخصایص الدین قال قاضی خان من سنن الصلاة بالجماعة وانها من الشعایر حتی لو اجتمع اهل مصر
او قریة او محلة علی ترکها اجبرهم الامام فان لم یفعلوا قاتلهم ولم یحک خلافا ومذهب الشافعی واسحق انه سنة
قال النووی وهو قول جمهور العلماء قال ابن المنذر فرض فی حق الجماعة فی الحضر والسفر وقال مالک
یجب فی مسجد الجماعة وفی العارضة وهو علی البلد ولیس بواجب فی کل سجدة ولکنه یستحب فی مساجد
الجماعات الکثر من العدد وقال عطاء ومجاهد لا تصح صلاة بغیر اذان وهو قول الاوزاعی وعنه تعاد فی الوقت
وقال ابو علی الاصطخری هو فرض فی الجملة وقال العدوی هما سنتان عند مالک فرض کفایة عند احمد قال
المحاملی وقالت الظاهریة هما واجبان لکل صلاة واختلفوا فی صحة الصلاة بدونهما وقال داود وهما
فرضا الجماعة ولیسا بشرط لصحتها وقال امام الحرمین لا یقاتل علی ترکها الا اذا قلنا انهما من فروض الکفایة وقد یسقط
الفرض عند الشافعیة بالاذان لصلاة واحدة فی الیوم واللیلة وعن مکحول انهما من سنن الهدی وترکها ضلالة
یقاتلون علی الضلال کذا فی المحیط م للصلوات الخمس والجمعة ش هذا محله الذی شرع فیه الاذان ولا یشرع
بغیر الصلوات الخمس بلا خلاف وللجمعة ایضا قال فی المنافع خص الجمعة بالترک لانها تشبه العید من حیث اشتراط الامام
او المصر او یکون ذکر الجمعة وان کانت داخلة فی الخمس لینفی قول بعض اصحاب الشافعی حیث قالوا انه فرض فی الجماعة
دون ماسواها ای دون ماسوی الصلوات الخمس م الجمعة کالوتر وصلاة العیدین والخسوف والکسوف والاستسقاء
وصلاة الجنازة والسنن والنوافل والتراویح والصلاة المنذورة وصلاة الضحی وفی الصلاة للزلازل و
الافزاع وقال النووی فی المهذب ولکن ینادی للعیدین والاستسقاء والکسوف والتراویح الصلاة جامعة
ولا یستحب ذلک وصلاة الجنازة علی اصح الوجهین عندهم وبه قطع الدلجی والمحاملی والبغوی وقطع الغزالی باستحبابه
والمذهب الاول عندهم قالوا النووی وقول صاحب الذخائر وفی المنذورة یوذن ویقیم ان سلک بها مسلک
صاحب الشرع هو غلط منه وعن معاویة وعمر ابن عبد العزیز هما سنتان فی العیدین م للنقل المتواتر ش یعنی لورود
النقل المتواتر من زمان النبی صلی الله علیه وسلم ومن بعده من الائمة انهم اذنوا للصلوات الخمس الی یومنا هذا
ولم یوذن علیه الصلاة والسلام ولا احد من الائمة بغیر الصلوات الخمس والجمعة م وصفة الاذان معروفة ش

للصلوات الخمس والجمعة لا سواها للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة

وهو كما اذن الملك النازل من السماء

ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعدما خفض بهما وقال الشافعي فيه ذلك لحديث ابي محذورة ان النبي عليه السلام امره بالترجيع

بذا كيفية الاذان م وهو ش اى صفة الاذان ويذكر الضمير باعتبار المذكور او المراد وصف الاذان م كما اذن الملك النازل من السماء ش وقد ذكرنا كيفية اذان الملك النازل من السماء من غير زيادة ولا نقصان عند عامة اهل العلم فنقص مالك من اوله تكبيرتين وهو رواية الحسن عن ابى يوسف وقال ابو الحسن رجع ابو يوسف لهذا وقال اصحابنا وزاد فى آخره والله اكبر بعد لا اله الا الله وزاد الملك والشافعي فيه الترجيع وحاصله ان الاذان عندنا خمس عشرة كلمة لا ترجيع فيه التكبير فى اوله اربع والشهادتان اربع والدعاء الى الصلاة والفلاح اربع والتكبير فى آخره مرتان وختم بكلمة الاخلاص مرة واحدة وبه قال الثورى والحسن بن حى واحمد واسحق وغيرهم وقال الشافعي هو تسع عشرة كلمة وزاد فيه الترجيع اربع كلمات وهو اعادة الشهادتين على ما نذكره م ولا ترجيع فيه ش اى فى الاذان م وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعدما خفض بهما وقال الشافعي فيه ذلك ش اى فى الاذان الترجيع وبه قال مالك الا انه قال لا يوتى بالتكبير فى اوله الا مرتين وقال احمد ان رجع فلا باس به وان لم يرجع فلا باس به وقال ابو اسحاق من اصحاب الشافعي قد ثبت اذان بلال واذان محذورة فلو ترك الترجيع فالمذهب انه يعتد به وحكى بعض اصحابنا عن الشافعي انه لا يعتد به كما لو ترك ساير كلماته وفيه نظر كذا فى الحلية وفى شرح الوجيز والاصح انه ان ترك الترجيع لم يضرهم لحديث ابى محذورة ان النبى صلى الله عليه وسلم امره بالترجيع ش حديث ابى محذورة رواه الجماعة الا البخارى من حديث عبد الله بن محيريز عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال لى ارجع من صوتك اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله حى على الصلاة حى على الصلاة حى على الفلاح حى على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وفى بعض الفاظهم علمه الاذان تسعة عشر كلمة فذكرها ولفظ ابى داود قلت يا رسول الله علمنى سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله وتخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك بها الحديث وهو لفظ ابن حبان فى صحيحه واختصره الترمذى ولفظه عن ابى محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقعده والقى عليه الاذان فاخبرنا حرفا قال بشر اعنه على نوصف الاذان بالترجيع وطوله النسائى وابن ماجة عن عبد الله بن محيريز وكان يتيما فى حجر ابى محذورة بن معير حين طهره الى الشام فقلت له اى عم انى خارج الى الشام وانى اسال عن تاذينك فاخبرنى قال ابو محذورة خرجت فى نفر فكنا ببعض الطريق فاذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا صوت المؤذن فصرخنا نحكيه نهزا به فسمع رسول الله صلعم فارسل الينا قوما فاقعدونا بين يديه فقال ايكم الذى سمعت صوته قد ارتفع

ولنا انه لا ترجيع فى المشاهير

فاشار القوم الى كلهم وصدقوا فارسل كلهم وحبسى وقال لى قم فاذن فقمت ولا شئ اكره الى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مما يامرنى به فقمت بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقى على اذان هو بنفسه وقال قل الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حى على الصلوة حى على الصلاة حى على الفلاح حى على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم دعانى حين قضيت التاذين فاعطانى يد رسول الله صلى الله عليه وسلم على صرة ابى محذورة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك وبارك عليك قلت يا رسول الله مرنى التاذين بمكة قال نعم امرتك فذهب كل شئ كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من كراهة وعاد ذلك كله محبة لرسول الله صلعم فقدمت على عتاب بن اسيد عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فاذنت معه بالصلاة عن امر رسول الله صلعم وهذا لفظ ابن ماجة من حديث ابى عاصم عن جريج ومن هذا الوجه اخرجه ابو داود واخصر من هذا وفيه ثم قال ارجع فمد صوتك اشهد ان لا اله الا الله وذكرنا فى الاذان واخرجه النسائى عن حديث حجاج عن ابن جريج وفيه فقفل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حنين تلقيته فى بعض الطريق فظللنا نحكيه ونهزا به فارسلهم كلهم وفيه ثم قال ارجع فامدد صوتك وحكى ابو داود ان ابا محذورة كان لا يجز ناصيته ولا يفرقها لان عليه الصلاة والسلام مسح عليها وفى الباب طرق اخر فيها ضعف تركتها لضعفها وطولها وابو محذورة بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وبعدها ذال معجمة مضمومة وراء مفتوحة وتاء تانيث واسمه سمرة بن معير بكسر الميم وسكون العين المهملة بعدها يا آخر الحروف مفتوحة ثم زاى وقيل اسمه سلمان وقيل مسلمة وقيل اوس بن معين بن لوذان بن وهب بن سعد بن جمح م ولنا انه لا ترجيع فى المشاهير ش اى وحجتنا ان لا ترجيع فى الاحاد والمشاهير وهو جمع مشهور منها حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع وقد تقدم ومنها ما رواه ابو داود والنسائى من حديث شعبة قال سمعت ابا جعفر مؤذن مسجد العريان فى مسجد بنى هلال يحدث عن مسلم بن المثنى مؤذن المسجد الجامع عن ابن عمر رضه انه قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلعم مرتين والاقامة مرة غير انه يقول قد قامت الصلاة فكنا اذا سمعنا الاقامة توضأنا ثم خرجنا الى الصلاة ورواه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحها وهذا دليل صريح على انه لم يكن فيه ترجيع ورواه ابو عوانة فى مسنده بلفظ مثنى والاقامة فرادى ومنها ما رواه الطبرانى فى معجمه الاوسط حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادى حدثنا ابو جعفر بن فضل حدثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابى محذورة قال سمعت جدى عبد الملك بن ابى محذورة يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى على رسول الله صلى الله

الاذان حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الى آخره لم يذكر فيه ترجيعا ومنها اذان بلال رضـ مولى ابى بكر الصديق
رضى الله عنه بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرا وحضرا وهو موذن رسول الله صلى الله عليه وسلم
باطلاق اهل الاسلام الى ان توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وموذن ابى بكر الصديق رضى الله عنه
الى ان توفى ابو بكر الصديق رضى الله عنه من غير ترجيع والعجب من الاترازى حيث يقول ولنا حديث
عبد الله بن زيد الذى هو اصل الاذان ولم يذكر فيه الترجيع وهو معنى قول صاحب الهداية انه
لا ترجيع فى المشاهير وقد ذكرنا ان المراد من المشاهير الآثار المشاهيرة وهو جمع فوق واحدة لان
حديث عبد الله بن زيد واحد فكيف يطلق عليه المشاهير واعجب منه ما ذكره صاحب الاسرار وتبعه
الاكمل حيث ذكره فى شرحه وهو ان النبى عليه الصلاة والسلام امره بذلك لحكمة رويت فى قصته
وهى ان ابا محذورة كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما
اسلم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له ارجع وامدد بها صوتك اما ليعلم انه
لا حياء من الحق او ليزيده محبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة قلت هذا ضعيف
فانه خفض صوته عند ذكر اسم الله ايضا بعد ان رفع صوته بالتكبير ولم ينقل فى كتب الحديث انه عرك
اذنه والمشهور انه عليه السلام امره بالتكرار حالة التعلم لحسن تعلمه وهو كان عادة النبى عليه الصلاة
والسلام فى التعليم فظن انه امره بالترجيع وقال ابن الساعاتى هذا التاويل اشبه فان ابا محذورة اخلص
فى ايمانه من ان يبقى معه حياء من قومه او كراهة لكن ذكر مسلم فى حديثه ثم قال قال لى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا يامرنى به وقال ان ابا محذورة لما لقنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان كافرا ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اذانه اعاد عليه الشهادة وكررها لتثبت عنده
ويحفظها ويكررها على اصحابه المشركين فانهم كانوا ينظرون منها خلاف نفورهم من غيرها وفيها من الاذان
وليس الامر كذلك بدليل انه عليه الصلاة والسلام لم يامر به بلالا انتهى وقال ابن الجوزى لا يختلف فى
ان بلالا كان لا يرجع ويقال اذان ابى محذورة عليه اهل مكة وما ذهبنا عليه اهل مدينة وهو اولى
لوجهين احدهما كون العمل على المتاخر من الامور والثانى ان اذان بلال بحضرة رسول الله صلى الله
عليه وسلم مطلع عليه مقرر له واذان ابى محذورة بمكة غائب عنه عليه الصلاة والسلام فلعله لا يعلم ما لقنه
من الاذان ونزل عليه ان الشافعى لم يجعله من اركان الاذان بل جعله من سنته على المذهب الصحيح عندهم

فان

فان قلت اذان ابى محذورة بعد فتح مكة وحديث عبد الله بن زيد فى اول شروع الاذان فيكون منسوخا
قلت اليس قد رجع النبى صلعم الى المدينة وبلال يوذن معه بالمدينة بعد رجوعه الى ان توفى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بلا ترجيع فقد امره عليه الصلاة والسلام على الاذان الذى هو اذان عبد الله
وفى المنافع تعارف من زمان النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا يعنى اذان بلال من غير ترجيع
والعرف ما استقر فى النفوس من جهة مضاع المنقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول م وكان ما رواه
تعليما فظنه ترجيعا ش اى وكان ما رواه الشافعى من حديث ابى محذورة لاجل التعليم له حيث كرره له فظنه
ابو محذورة انه ترجيع وهو فى اصل الاذان وقد مر الكلام فيه مستوفى م ويزيد ش اى الموذن بالقرينة
الحالية والمقالية دلت عليه فلا يكون اضمار قبل الذكر م فى اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين
لان بلالا رضـ قال الصلاة خير من النوم حين وجد النبى صلى الله عليه وسلم راقدا فقال عليه السلام ما احسن
هذا اجعله فى اذانك ش هذا الحديث رواه الطبرانى فى معجمه الكبير حدثنا محمد بن على الصائغ المكى ثنا يعقوب
بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يوسف بن يزيد عن ابو هريرة عن حفص ابن عمر عن بلال رضـ انه اتى النبى
صلى الله عليه وسلم يوذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال عليه السلام ما احسن
هذا يا بلال اجعله فى اذانك واخرجه الحافظ ابو الشيخ فى كتاب الاذان ثم حدثنا عبدان حدثنا محمد بن موسى
الجرسى حدثنا خلف الخزاز يعنى البكاء قال قال ابن عمر رضى الله عنهما الى النبى صلى الله عليه وسلم يوذنه
بالصلاة فوجده راقدا اغفى فقال الصلاة خير من النوم فقال اجعله فى اذانك اذا اذنت للصبح فجعل
بلال يقولها اذا اذن للصبح وروى ابن ماجه فى سننه حدثنا عمرو بن رافع حدثنا عبد الله بن رافع حدثنا عبد الله
بن المبارك عن معمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم يوذنه لصلاة
الفجر فقيل هو نائم فقال الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم فاقرت فى تاذين الفجر فثبت الامر
على ذلك وروى ابن خزيمة فى صحيحه والدارقطنى ثم البيهقى فى سننهما من حديث ابن سيرين عن انس قال من
السنة اذا قال الموذن فى اذان الفجر حى على الفلاح قال الصلاة خير من النوم م وخص الفجر به ش
اى بقوله الصلاة خير من النوم م لانه ش اى لان الفجر م وقت نوم وغفلة ش لان آخر الليل محل النوم
ولا سيما اذا سهر اول الليل م والاقامة مثل ش ش اى مثل الاذان فى هيئته م الا انه ش اى الا ان الموذن
م يزيد فيها ش اى فى الاقامة م بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين هكذا فعل النازل من السماء ش يعنى اقام

وكان ما رواه
تعليما فظنه ترجيعا
ويزيد فى اذان الفجر
بعد الفلاح الصلوة
خير من النوم
مرتين لان بلالا رضـ
قال الصلوة خير
من النوم حين
وجد النبى
عليه السلام راقدا
فقال عليه السلام
ما احسن هذا يا بلال
اجعله فى اذانك
وخص الفجر به لانه
وقت نوم وغفلة
والاقامة مثل الاذان
الا انه يزيد فيها
بعد الفلاح قد قامت
الصلوة مرتين
هكذا فعل الملك
النازل
من السماء

بعد حد الاذان مثنی وفرادی بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتین وروی ابو داود باسناده الی ابن
ابی لیلی قال اختلفت الصلاة ثلاثة احوال قال وحدثنا اصحابنا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لقد
اعجبنی ان تکون صلاة المسلمین او المومنین واحدة حتی لقد هممت ان ابث رجالا فی الدور ینادون بحین الصلاة
حتی هممت ان امر رجالا یقومون علی الاطام ینادون المسلمین بحین الصلاة حتی یقضوا او کادوا ان ینقضوا فجاء
رجل من الانصار فقال یا رسول الله انی لما رجعت لما رایت من اهتمامک رایت رجلا کان علیه ثوبین
اخضرین فقام علی المسجد فاذن ثم قعد ثم قام فقال مثلها الا انه یقول قد قامت الصلاة ولولا ان تقول
الناس قال ابن المثنی بعد ادراک خبرا ولم یقل عمرو اخذ فمر بلال فلیوذن قال فقال عمر اما انا قد رایت مثل
الذی رای ولکن لما سبقت استحییت واخرجه احمد فی سنده مطولا وفیه اذا رایت شخصا علیه ثوبان اخضران
فاستقبل القبلة فقال الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله مثنی حتی فرغ من الاذان ثم امهل ساعة ثم
قال مثل الذی قاله غیر انه یزید فی ذلک قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة فقال رسول الله صلعم علمها بلال
فکان بلال رضی الله عنه اول من اذن بها الحدیث قوله ابن ابی لیلی هو عبد الرحمن واسم ابی لیلی یسار قوله
احلت الصلاة ثلاثة احوال ای غیرت ثلاث تغیرات او حولت ثلاث تحویلات وقد فسرها کما ینبغی فی سند احمد وفیه
عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال احلت الصلاة ثلاثة احوال فانها احوال الصلاة
فان النبی علیه الصلاة والسلام قدم المدینة وهو تصلی سبعة عشر شهرا الی بیت المقدس ثم ان الله عز وجل
انزل علیه قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضیها الایة فتوجه الی مکة فهذا حول وکانوا یجتمعون
للصلوة ویوذن بها بعضهم بعضا حتی نقضوا او کادوا ان ینقضوا ثم ان رجلا من الانصار یقال له عبد الله بن زید
اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله انی رایت شخصا علیه ثوبان اخضران الی قوله فکان
بلال اول من اذن بها کما ذکرنا عن قرب قال فجاء عمر بن الخطاب رضی الله عنه فقال یا رسول الله صلی الله
وسلم انه قد طاف بی مثل الذی طاف به غیر انه سبقنی وهذان حولان قوله وحدیث اصحابنا ان اراد به الصحابة
فهو قد سمع من جماعة من الصحابة فیکون الحدیث مسندا والا فهو مرسل قاله المنذری قلت بل اراد به الصحابة صرح
بذلک ابن ابی شیبة فی مصنفه فقال ثنا وکیع ثنا الاعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال
حدثنا اصحاب محمد صلعم ان عبد الله بن زید الانصاری جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله
رایت فی المنام کان رجلا قام وعلیه بردان اخضران فقام علی حایط فاذن مثنی واخرجه البیهقی فی سننه عن

عن وکیع به قال انا امام وهذا رجاله رجال الصحیحین وهو متصل علی مذهب الجماعة وعدالة الصحابة رضی الله عنهم
وان جهالة اسمائهم لا تضر قوله او من المومنین شک من الراوی قوله ان ابث ای لا فرق من البث وهو النشر
وکلمة ان مصدریة قوله فی الدور ای القبایل قوله بحین الصلاة ای بوقتها قوله علی الاطام جمع اطم بضم الهمزة
والطاء وهو بناء مرتفع واطام المدینة ابنیتها المرتفعة وفی الصحاح الاطام حصون اهل المدینة قوله حتی نقضوا
بفتح القاف من النقض وهو الضرب بالناقوس قوله او کادوا ان ینقضوا بضم القاف لانه من نقض ینقض من باب
نصر ینصر وهو شک من الراوی والمعنی او قربوا من نقض الناقوس لان کاد من افعال المقاربة قوله فجاء رجل
من الانصار هو عبد الله بن زید الانصاری وهو مفسر به فی حدیث احمد قوله کان علیه ثوبین اخضرین وفی روایة
احمد کما ذکرنا کان علیه ثوبان اخضران وهو القیاس لان ثوبین فاعل کان وهو اسمه فیکون مرفوعا وخبره
قوله علیه ووجه روایة ابی داود وان صح ان یکون کان زایدة وهی ای التی لا تخل بالمعنی الاصلی ولا تعمل
فی شیء اصلا ویکون نصب ثوبین بالفعل المقدر والتقدیر رایت رجلا ورایت علیه ثوبین اخضرین قلت اذا کان
بالتشدید لا یحتاج الی هذه المکلفات اللهم اذا صحت الروایة فکان الناقض قوله ثم قعد قعدة بفتح القاف لانه
للمرة هنا واما القعدة بالکسر فللهیئة قوله قال ابن المثنی هو محمد ابن المثنی احد مشائخ ابی داود قوله ولم یقل عمرو
وهو عمرو بن مرزوق احد شیوخ ابی داود قوله فمر بلالا من کلام النبی صلی الله علیه وسلم یخاطب به عبد الله
بن زید الانصاری قوله فقال هو عمر بن الخطاب رضی الله عنه اما انا بفتح الهمزة فی انا وبکسرها فی انی سمعت علی
صیغة المجهول قوله استحییت ان اذکر سیاتی فان قلت من هو الملک الذی قال المصنف بهذا فعل الملک النازل
قلت قد قیل جبرئیل علیه السلام وقیل غیره والاول اظهر وهو المشهور ش ای قیل الملک النازل من
السماء هو المشهور وفیه من تکرار کلمات الاقامة کما فی قوله قد قامت الصلاة مرتین هم ثم هو حجة علی الشافعی
فی قوله انها فرادی فرادی الا قوله قد قامت الصلاة ش ای ثم فعل الملک النازل من السماء فی الاقامة مثنی
مثنی حجة علی الشافعی فی قوله ان الاقامة فرادی فرادی بضم الفاء جمع فرد علی غیر القیاس کانه جمع فردان والفرد
الوتر قوله الا قد قامت الصلاة یعنی هی مرتان وبه قال احمد وقال الشافعی فی القدیم ثم لفظ الاقامة ایضا مرة
وبه قال مالک لما روی عن محذورة انه علیه السلام قال الاذان مثنی مثنی والاقامة فرادی فرادی وعن ابن عمر
رضی الله عنه انه قال کان الاذان فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم مرتین مرتین والاقامة فرادی فرادی ولما روی
انه علیه السلام امر بلالا ان یشفع فیه ویوتر فی الاقامة ولان المقصود بالاذان اعلام ومن تکرار ابلغ والمقصود

وهو المشهور
ثم هو حجة
علی الشافعی رح
فی قوله انها
فرادی
فرادی
فرادی
الا قوله
قد قامت
الصلوٰة

من الاقامة اقامة الصلاة بالافراد اعجل لاقامتها ولنا ما ذكرنا من حديث عبد الله بن زيد الانصاري ومشاهير احاديث كبار الصحابة وما رواه محمول على الجمع بين الكلمتين في الاقامة والتفريق بينهما في الاول وعلى اتيان قوله بحيث لا ينقطع الصوت لما روي ان عليا رضي الله عنه مر بموذن اوتر الاقامة فقال له اشفعها لا ابا لك كذا في المحيط وما ذكر وا من قولهم وبالافراد اذا عجل يعني اسرع الى الشروع فتوضيح بقد قامت وروي عن النخعي انه قال اول من معاوية وقال مجاهد كانت الاقامة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى حتى استخفه بعض امراء الجور لحاجة فان قلت اخرج البخاري ومسلم وابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث انس رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة واخرج ابو داود والنسائي وابن حبان عن ابن عمر قال كان الاذان الحديث ذكرناه الآن وحديث ابي محذورة الذي احتج به الشافعي المذكور انفا اخرجه الدارقطني في سننه واخرج ابن ماجة عن عمر بتشديد الميم بن محمد بن عبد الله بن ابي رافع حدثني ابي محمد عن ابيه عبد الله قال رايت بلالا يوذن بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى ويقيم واخرج الدارقطني عن سلمة بن الاكوع قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى والاقامة فرادى واخرج البيهقي عن محمد بن اسحق عن عون عن ابن ابي حنيفة عن ابيه قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى والاقامة مرة واحدة قلت قد قلنا احاديث مشاهير الصحابة مثل ما ذهبنا اليه منها الترمذي روى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن زيد قال كان اذان رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعا شفعا في الاذان والاقامة وروى ابو داود وابن ماجة من حديث ابي بحير بن الجمي المكي عن ابي محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان وقال النسائي فيه ثم عدها ابو محذورة تسع عشرة كلمة وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن خزيمة في صحيحه ولفظه فعلمه الاذان والاقامة مثنى مثنى وكذلك رواه ابن حبان في صحيحه فان قلت قال البيهقي هذا الحديث عندي غير محفوظ بوجوه احدها ان مسلما لم يخرجه ولو كان محفوظا لم يتركه لان هذا الحديث قد رواه هشام الدستوائي عن عامر الاحول دون ذكر الاقامة كما اخرجه مسلم في صحيحه والثاني ان ابا محذورة قد روي عنه خلافه والثالث ان هذا الخبر لم يدم عليه ابو محذورة ولا اولاده ولو كان هذا حكما ثابتا لما فعل بخلافه قلت عدم تخريج مسلم اياه لا يدل على عدم صحته لانه لم يلتزم اخراج كل الصحيح وتعيين العدد بتسعة عشر وسبعة عشر ينفي الغلط في العدد بخلاف غيره من الروايات لانه قد يقع فيها اختلاف واسقاط وايضا قد وجدت متابعة لهمام في روايته عن عامر كما اخرجه الطبراني عن سعيد بن ابي عروة عن عامر بن عبد الواحد عن مكحول عن عبد الله محيريز عن ابي

محذورة قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة والجواب عن الثالث ان هذا داخل في باب الترجيح لا في باب التضعيف لان عمدة التصحيح عدالة الراوي وترك العمل بالحديث لوجود ما هو ارجح منه لا يلزم منه ضعفه الا ترى ان الاحاديث المنسوخة يحكم بصحتها اذا كانت رواتها عدولا ولا يعمل بها لوجود الناسخ واذا قال الامر الى الترجيح فقد يختلف الناس فيه قلت وله طريق آخر عند ابي داود واخرجه عن ابن جريج عن عثمان السايب وفيه وعلمني الاقامة مرتين ثم ذكرها مفسرة وله طريق آخر عند الطحاوي اخرجه عن شريك بن عبد العزيز بن رفيع قال سمعت ابا محذورة يوذن مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى وقال الامام عن يحيى بن معين عن عبد العزيز بن رفيع ثقة وحديث آخر اخرجه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن حماد عن ابراهيم عن الاسود ان بلالا كان يثني الاقامة وكان يبدا بالتكبير ويختم بالتكبير او من طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني في مصنفه والطحاوي في شرح الآثار فان قلت قال ابن الجوزي في التحقيق والاسود لم يدرك بلالا قلت قال صاحب التنقيح وفيما قاله نظر وقد روى النسائي الاسود عن بلال حديثنا وحديث آخر اخرجه الدارقطني في سننه باسناد الى بلال انه كان يوذن للنبي صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى وفيه زياد البكائي وثقه احمد وقال ابو زرعة صدوق واحتج به مسلم ويرد لهذا التعليل ابن حبان في كتاب المصنف هذا الحديث بزياد وفيه اذا روه الصار وروى الطحاوي من حديث وكيع عن ابراهيم ابن اسمعيل عن مجمع ابن حارثة عن عبيد مولى سلمة ابن الاكوع ان سلمة بن الاكوع رضي الله عنه كان يثني الاذان والاقامة حدثنا محمد عن خزيمة ثنا احمد بن شيبان ثنا حماد بن سلمة عن حماد بن ابراهيم قال كان ثوبان رضي الله عنه يوذن مثنى ويقيم مثنى حدثنا يزيد بن سنان حدثنا يحيى بن سعيد القطان ثنا فطر بن خليفة عن مجاهد قال في الاقامة مرة مرة انما هو شيء احدثه الامراء وان الاصل التثنية قلت قد ظهر لك بهذه الدلايل ان قول النووي في شرح مسلم وقال ابو حنيفة الاقامة سبع عشرة كلمة وهذا المذهب شاذ قول رائه لا يلتفت اليه وكيف يكون شاذا مع وجود هذه الاحاديث والاخبار الصحيحة فان قلت قول انس رضي الله عنه بلال الحديث في حكم المرفوع وقال النووي قول الصحابي امرنا بكذا ونهينا عن كذا وامر الناس بكذا ونحوه كلمة مرفوع سواء قال الصحابي ذلك في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم او بعد وفاته قلت من الاطلاق مبينا وجوه الاحتمالات قوله سواء او غير مسلم لجواز ان يقول الصحابي بعد رسول الله امرنا بكذا ونهينا عن كذا ويكون الامر والناهي احد الخلفاء الراشدين فان قلت حديث ابي محذورة لا يوازي حديث انس هذا من جهة واحدة فضلا عن الجهات كلها مع ان الجماعة من الحفاظ ذهبوا الى ان هذه اللفظة في تثنية الاقامة غير

محفوظا ثم ردوا من طريق اخرى عن عبد الملك ابن ابى محذورة انه سمع اباه ابا محذورة يقول ان النبى عليه السلام امره ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة قلت قد ذكرنا ان الترمذى وابن خزيمة وابن حبان صححوا هذه اللفظة فان قلت سلمنا ان هذه محفوظة وان الحديث ثابت ولكن نقول انه منسوخ لان اذان بلال هو اخر الاذانين قلت لا نسلم انه منسوخ لان حديث بلال انما كان فى اول ما شرع الاذان كما دل عليه حديث انس وابى محذورة كان عام حنين وبينهما مدة مديدة م ويترسل فى الاذان ش الترسل ترك التعجيل يقال ترسل فى قراءته اذا لم يعجل ومنه على رسلك اى اتئد وحقيقة الترسيل طلب الرسل ومنه الرسل وهى الهينة والسكون م ويحدر فى الاقامة ش من الحدر وهو السرعة وهو من باب نصر ينصر وفى الفتاوى الظهيرية الترسل ان يفصل بين كلمتين سكتة والحدر ان يفصل بينهما ولا يفصل ولو ترسل فيهما او حدر فيه او ترسل فى الاقامة وحدر فى الاذان جاز لحصول المقصود م لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر ش هذا الحديث اخرجه الترمذى عن عبد المنعم بن نعيم ثنا يحيى بن مسلم عن الحسن وعطاء عن جابر رضى الله ان رسول الله صلعم قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته واريد المتوضئ قال الترمذى هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث عبد المنعم وهو اسناد مجهول انتهى وعبد المنعم هذا ضعفه الدارقطنى وقال ابو حاتم منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به واخرجه الحاكم فى مستدركه عن عمرو بن فائد الاسوارى ثنا يحيى بن مسلم به متواترا هذا الحديث ليس فى اسناده مطعون فيه غير عمرو بن فائد ولم يخرجاه قال الذهبى قال الدارقطنى عمرو بن فائد متروك وروى احمد بن عدى واذا اقمت فاحذم بالحاء المهملة وكسر الذال المعجمة اى اسرع قال ابن فارس كل شئ اسرعت فيه فقد حذمته وتعلمه انها الروح والارواح وقد روى الاترازى هذا الحديث فى شرحه وقال رواه الترمذى وغيره ولم يبين حاله م وهذا بيان الاستحباب ش اى هذا الذى ذكر من ترسل الاذان والحدر فى الاقامة بيان الاستحباب وفى الكافى وما ذكره فى المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب وفيه نظر م ويستقبل بهما القبلة ش اى بالاذان والاقامة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان السنة فى الاذان استقبال القبلة لان كل واحد منهما يشتمل على الدعاء والثناء والشهادة بالوحدانية والرسالة واحسن احوال الداعين والذاكرين استقبال القبلة ولانهما يشبهان الصلاة فيستقبل بهما القبلة كما فى الصلاة ويجوز ان يكون التعليل بقدر ما كنسته الظهر وحجاب الملوك م لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ش لعده فى حديث عبد الرحمن

ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة

بن ابى ليلى عن معاذ وقال فيه فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر اخرجه احمد فى مسنده وابو داود وفى سننه قوله مستقبل القبلة حال من الضمير الذى فى اذن م ولو ترك الاستقبال ش اى استقبال القبلة م جاز لحصول المقصود ش وهو الاعلام م ويكره لمخالفة السنة ش اراد بالسنة ما روى من حديث الرويا الذى تقدم م ويحول ش اى المؤذن وليس باضمار قبل الذكر للعلم به م وجهه للصلاة والفلاح ش يعنى عند قوله حى على الصلاة حى على الفلاح م يمنة ويسرة ش بسكون الميم فى يمنة وسكون السين فى يسرة وفتح الاول فيهما والميمنة خلاف الميسرة وهما منصوبان على الظرفية وقيل فيه لف ونشر مرتب وذلك لان يمنة يرجع الى حى على الصلاة ويسرة يرجع الى حى على الفلاح وقيل كل واحد من الميمنة والميسرة ينصرف الى الصلوة والفلاح جميعا بان يقول حى على الصلاة يمنة ثم يقول يسرة ثم يقول حى على الفلاح يمنة ثم يقوله يسرة وقيل الاصح هو الاول م لانه خطاب للقوم فيواجههم ش فيه فان قلت فان كانت اذان المؤذن للقوم كان ينبغى ان يوجه من كان وراءه من القوم لانهم يخصون به قلت فى ذلك استدار للقبلة وهو المقصود فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة وعن الحلوانى لو صلى وحده لا يحول والصحيح انه يحول لانه سنة فيوتى بها على كل حال قالوا والاذان للمولود يوتى به يحول وجهه يمنة ويسرة كذا فى المحيط وذكر التمرتاشى انه لا يحول فى الاقامة الا لاناس ينتظرون م وان استدار فى صومعته فحسن ش اى وان استدار المؤذن فى صومعته وهى الموضع العالى على راس المأذنة يقف فيها المؤذن يؤذن وقال الاترازى الصومعة ما على راس المنارة من المأذنة قلت الصومعة فى الاصل للنصارى والواو فيه زائدة واشتقاقه من الدقيق المحدد الراس يسمى مصمعا ومنه الصومعة لانها دقيقة الراس وردى حوقلة وقال الاكمل واستدار فى صومعته فهو ظاهر قلت الظهور من اين اتى والكلام فى الاستدارة حسن الحسن يرجع الى شئ اخر فى نفس الامر اما الاول فقد روى الترمذى حدثنا محمود بن غيلان ثنا عبد الرزاق ثنا سفيان الثورى عن عون بن ابى جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه فى اذنيه وقال الحديث حسن صحيح فان قلت روى ابو داود من حديث عون بن ابى جحيفة عن ابيه قال اتيت النبى صلى الله عليه وسلم بمكة وهو فى قبة حمراء من ادم الحديث وفيه رايت بلالا خرج الى الابطح فاذن فلما بلغ حى على الصلوة حى على الصلوة حى على الفلاح حى على الفلاح لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر وقال البيهقى الاستدارة فى الاذان ليست من الطرق الصحيحة فى حديث ابى جحيفة ونحن نتوهم بان سفيان رواه عن حجاج بن ارطاة

ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم وان استدار في صومعته فحسن

عن عروة والحجاج غير محتج به وعبد الرزاق وهم فيه ثم اسند عن عبد الله بن وليد عن سفيان به وليس فيه
الاستدارة وقد رويناه من حديث قيس بن الربيع عن عون فيه وفيه ولم يستدر قلت كونه مخرجا في الصحيح
غير لازم وقد صححه الترمذي كما ذكرناه وهو ائمة اللسان واما نسبة الوهم الى عبد الرزاق متروك متابعة مومل
اياه كما اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن مومل عن سفيان به نحوه وتابعه ايضا عبد الرحمن بن مهدي اخرجه ابو نعيم
في مستخرجه على كتاب البخاري وان توهمه ان سفيان سمع من حجاج بن ارطاة فقد جاء مصرحا به مما اخرجه
الطبراني عن يحيى بن آدم عن سفيان عن عروة بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا اذن فاتبع فاه ههنا
وههنا وقال يحيى قال سفيان كان حجاج بن ارطاة يذكر عن عون انه قال واستدار في اذانه فلما لقينا
عونا لم يذكر فيه واستدار وايضا فقد جاء الاستدارة من غير جهة الحجاج اخرجه الطبراني ايضا عن زيد بن
بن عبد الله عن ادريس الاودي عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحضرت الصلاة فقام بلال فاذن وجعل اصبعيه في اذنيه وجعل يستدير واخرج ابو الشيخ الاصبهاني ان
بلالا اذن لرسول الله صلعم بالبطحاء فجعل فوضع اصبعيه في اذنيه وجعل يستدير يمينا وشمالا واخرج ابن ماجه
بلفظ يخالف عن حجاج بن ارطاة عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتيت النبي صلعم بالابطح وهو في قبة
حمراء فخرج بلال فاذن فاستدار في اذانه وجعل اصبعيه في اذنيه في سنن الدارقطني من حديث كامل ابي
العلاء عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه امر ابو محذورة ان يستدير في اذانه واما الكلام في الشافعي
وهو قوله فحسن يحتمل ان يكون معناه وان استدار في صومعته فاذانه احسن ويحتمل ان يكون معناه فاستدارته
وهو اقرب في الوجه فان قلت اذا كان الامر كذلك كان ينبغي ان يقول ان استدار في صومعته فحسنة
للاحاديث التي ذكرناها قلت لما كان فيه تفصيل على مسايل لما بين على ان الحسن من لوازم السنة فذكر
اللازم واراد الملزوم فافهم م ومراده ش اي مراد محمد بن الحسن رضي الله عنه في الجامع الصغير في قوله
وان استدار فحسن م اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما ش يعني اذا لم يستطع اخراج راسه
من الصومعة ش بدون الاستدارة مع ثبات قدميه م كما هو السنة ش يعني كما هو تحويل الوجه م في
الاذان ش يمينا وشمالا بدون الاستدارة وعدم الاستدارة يدل على ثبات القدمين ثم بين المصنف
اتساع الصومعة بقوله م بان كانت الصومعة متسعة ش لان عند الاتساع لا يمكن الاستدارة مع ثبات
القدمين م فاما من غير حاجة فلا ش اي اما في غير حاجة الاستدارة فلا يكون حسنا وهذا انما يكون اذا كانت

ومراده اذا لم يستطع تحول الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا

الصومعة صغيرة بحيث يمكن تحويل الوجه واخراج الراس فيها يمينا وشمالا مع ثبات القدمين وبه قال النخعي
والاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية وقال ابن سيرين يكره الالتفات وهو قول الامام مالك الا ان يريد
اسماع الناس وعند الحسن والشافعي لا يستدير م والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك ش
اي يجعل اصبعيه في اذنيه م امر النبي صلعم بلالا رضي الله ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجه في سننه عن عبد الرحمن
بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله صلعم حدثني ابي عن ابيه عن جده ان رسول الله صلعم امر بلالا
ان يجعل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك واخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل عن عبد الله
بن عمار بن سعد القرظ حدثني ابي عن جدي ان رسول الله صلعم امر بلالا ان يجعل اصبعيه في اذنيه
وقال انه ارفع لصوتك مختصرا وسكت عنه واخرجه الطبراني في معجمه من حديث بلال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال له اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وقال ابن القطان عبد الرحمن
هذا وابوه وجده كلهم لا يعرف لهم حالة وقال السروجي في الغاية روى ابن حبان انه عليه الصلوة والسلام
امر بلالا ان يجعل اصبعيه في اذنيه قلت ليس هذا ابن حبان صاحب الصحيح وانما هو ابن حيان بالياء آخر الحروف
وهو ابو الشيخ الاصبهاني رواه في كتاب الاذان وابو حاتم بن حبان بالباء الموحدة صاحب الصحيح وروى
ابو بكر بن خزيمة من حديث عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا يؤذن وقد جعل اصبعيه في اذنيه وروى
ابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاذان عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن يزيد
الانصاري قال اهتم رسول الله صلعم للاذان بالصلاة الحديث وفيه حتى اذا كان قبيل الفجر رايت رجلا عليه
ثوبين اخضرين وانا بين النائم واليقظان فقام على سطح المسجد فجعل اصبعيه في اذنيه ونادى الحديث وزيد
بن ابي زياد متكلم فيه م ولانه ش اي ولان جعل اصبعيه في اذنيه م ابلغ في الاعلام ش لانه اندى
لصوته كما ذكره النبي عليه السلام وفيه فائدة اخرى وهي انه ربما لا يسمع صوت الاذان والاقامة لصمم او
لبعد فيستدل بوضع اصبعيه على اذنيه على ذلك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان في حديث ابي محذورة
ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه ورواه احمد ومثله عن ابن عمر وحكاه في المغني وروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن م وان لم يفعل فحسن ش قال صاحب الدراية
اي الاذان حسن لا ترك الفعل لانه امر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق به ان يوصف تركه بالحسن
لكن لما لم يكن من السنن الاصلية لم يؤثر زواله في زوال حسن الاذان فكان معناه ان الاذان به

والافضل للمؤذن ان
يجعل اصبعيه في اذنيه
بذلك امر النبي عليه السلام
بلالا رضي الله عنه ولانه ابلغ
في الاعلام وان لم
يفعل فحسن

احسن ومع ترکه حسن وتبعه الاکمل علی ذلک وقال السروجی ان الاذان بدونه احسن قال تاج الشریعة قریبا
منه ثم قال وانما کان کذالک لانه لیس من السنن المشهورة فی الاذان وهو غیر مذکور فی حدیث الرویا وهو
السبب الظاهر فشرع الاذان والکل اخذوه من کلام السغناقی واسناد الحسن الی الاذان مذکور فی الفواید
الظهیریة قال الشیخ نظیر هذا ما قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمار ان عادوا فعد ای عادوا الی الاکراه فعد الی
تخلیص نفسک لا السر النبی صلی الله علیه السلام یعنی به یظهر من حیث ان العدول بالضمیر من الظاهر الی مدلول
الظاهر وقال الاترازی ویجوز ان یقال ان الافضل جعل الاصبعین فی الاذنین وذاک یقتضی الفاضل
والفاضل حسن فاذا کان فعله افضل یکون ترکه فاضلا حسنا قلت الکل اخرجوا من الدایرة لان الترکیب
وان کان غریبا فلا یقتضی معناه هذا التاویلات بیانه ان قوله لم یفعل فیه ضمیر مرفوع یرجع الی الموذن ومفعوله
محذوف والتقدیر وان لم یفعل الموذن جعل اصبعیه فی اذنیه وقوله فحسن جواب الشرط تقدیره فهو حسن
والمعنی عدم فعله حسن لان الجزا یترتب علی الشرط والشرط هنا عدم الفعل فکیف یکون ذا حسن فیکون نظیر
ما ذکروا ان لم یفعل خیرا فالما هو موجود وهذا فی غایة الحیانة وقوله من قال لم یکن من السنن الاصلیة الی آخره
غیر موجه لان مراد هذا القایل ان السنة علی نوعین سنن اصلیة وسنن فرعیة وهذا لم یقل به احد بل کما امر به النبی صلعم اذ
فعله سنة اصلیة وکیف لا یکون من السنن الاصلیة وقد روی جماعة من اهل الحدیث اخبارا کثیرة وفیها امر
النبی صلی الله علیه وسلم بذلک وقد ذکرنا نبذة من ذلک وقال السروجی ای الاذان بدونه حسن ایضا غیر موجه
لانه کیف یکون بدونه حسنا وقد امر النبی صلعم ولم یقل بذلک احد وکذلک قول تاج الشریعة لانه لیس من السنن المشهورة فی الاذان
غیر سدید لانه کیف لا یکون من السنن المشهورة وقد رواه جماعة من الصحابة وقول السغناقی واسناد الحسن الاذان مذکور فی کلام
الفواید الظهیریة کلام لا طایل تحته لان نسبة الحسن الی الاذان غیر مستبعد ولا مستغرب حین ثبت ذلک فی الفواید الظهیریة ثم قوله
وقال الشیخ الی آخره کلام واه لا یخفی ذلک علی من له ادنی ذوق من احوال الترکیب وکیف یکون نظیر هذا ما قاله علیه السلام
ان عادوا فعد لان معناه ان عاد الکفار ای الکفار الی ان یا تیکلم بکلمة الکفر فعد الیها وانت مطمئن بالایمان وتفسیره
بقوله ان عادوا الی الاکراه فعد الی تخلیص نفسک تاویل بعید ولئن سلمنا ان تقدیر الخبر مثل ما قال ولکنه لا یقدر علی تخلیص
نفسه الا بالایمان ما هو اکرهوه به من ای کان وقول الاترازی ویجوز ان یقال الی آخر خارج عن الدائرة
بالکلیة لان الذی ذکره قط لا یقتضیه الترکیب وکانه لمح ما قاله من قول المصنف والافضل للموذن
ان یجعل وذلک لان الافضل افعل التفضیل وهو یقتضی الفاضل فاذا کان فعله ذاک افضل کان

فاضلا ونحن نقول ترکه غیر فاضل لانه مامور به فکیف یکون ترکه فاضلا ولا مخلص ههنا الا ان یقول تقدیره الترک
وان لم یفعل وضع اصبعیه فی اذنیه بل وضعهما علیهما فحسن ذلک لانه روی احمد فی حدیث ابی محذورة
ضم اصابعه الاربعة ووضعها علی اذنیه وقد ذکرنا هذا فیما مضی وذکرنا ایضا ان ابا یوسف روی عن
عن ابی حنیفة انه ان جعل احدی یدیه علی اذنیه حسن فهذا یزیل الاشکال هم لانها لیست بسنة اصلیة ش
ای لان هذه الفعلة لیست سنة اصلیة قال تاج الشریعة وغیره لانه لم یذکر فی اصل الحدیث وهو حدیث
الرویا قلت هذا غیر صحیح لانا قد ذکرنا ان ابا الشیخ الاصبهانی روی حدیث عبد الله بن زید وفیه فقام علی
سطح المسجد فجعل اصبعیه فی اذنیه ونادی وقال الاترازی السنة نوعان الهدی وتارکها مبتدع فلا یکون ترکها
حسنا وزایدة وترکها لا یکون بدعة لان الانسان ینتقل من ترکها وفعلها وما لا یکون بدعة لا یکون حسنا
وهذا معنی قوله لانها لیست بسنة اصلیة ای لیست من سنة الهدی الی آخره قلت تفسیره قول المصنف لانها
لیست بسنة اصلیة فقوله ای لیست من سنة الهدی غیر صحیح فاذا لم یکن من سنة الهدی یکون فعله بدعة
ولم یقل به احد لانه مامور به فی احادیث وردت به وکیف یکون اتصافها بانها لیست من سنن الهدی لانهالیست
بل تفسیر کلامه هو الذی ذکرناه ثم اعلم ان ما قد ذکرنا فی اول الباب ان للاذان تفسیر لغة وشرعة وثبوت بسنة
وسبب ووصف وکیفیة ومحل شرع فیه ووقت وسنن وفیما یجب علی سامعه اما الوقت للاذان فدخول وقت اصلیة
المکتوبة واما سننه فستة انواع نوع یرجع الی صفة الاذان ونوع یرجع الی صفة الموذن فالذی یرجع الی
نفس الاذان ان یرفع الموذن صوته وجاء فی حدیث ابی محذورة ارفع من صوتک ومد من صوتک
وفی حدیث عبد الله بن زید القه علی بلال فانه اندی صوتا منک ولان المقصود منه الاعلام وهو اتم
فیه ولهذا کان الافضل ان یوذن فی موضع یکون اسمع للجیران کالماذنة ونحوها لحدیث ابی بردة الاسلمی
قال من السنة الاذان فی المنارة والاقامة فی المسجد رواه ابو الشیخ الاصبهانی والحافظ ابو القاسم
تمام بن محمد الرازی ح لا ینبغی ان یجهد نفسه لانه یخاف حدوث الفتق والضعف فی الصوت قال عمر
رضی الله عنه لابی محذورة اما خشیت ان تنشق مریطاؤک وهو ما بین السرة والعانة والمریطا بضم المیم وفتح
الراء وسکون الیاء اخر الحروف یمد ویقصر وذکر النووی فی شرح المهذب ویجهر بالاقامة دون الجهر بالاذان
وان یفصل بین کلمتی الاذان بسکتة بخلاف الاقامة روی مالک موقوفا قال الجوهری وعوام الناس
یقولون الله اکبر بضم الراء وکان ابو العباس المبرد یفتح الراء فی الاولی ویسکنها فی الثانیة فیجمعهما بالاول

لالتقاء الساكنين بقوله تعالے الم الله وذكر ابن بطة عن ابي نعيم النخعي قال ابن شبعان مجزوم ان
كانوا لايعرفونها الاذان والاقامة وحكاه ابن الانباري عن اهل اللغة قال يعني لاهل الكلام بعضه
بعض مقدمابل بالاسكان على نية الوقف لكن يقف في كلمات الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي
الوقف وفي المجتبى المد في اول التكبير كفر وفي اخره خطاؤ ولا باس بالتطريب في الاذان وهو تحسين
الصوت من غير تغيير وان تغير لحن وان مدكره وعن الحلوائي انما يكره التلحين في الثناء دون الدعاء
والفلاح واذا كره التلحين في الاذان ففي قراءة القران اولى ان يترتب بين كلمات الاذان
والاقامة حتے لو قدم البعض على البعض يعيد العدم ثم يوذن وكذا لو ثوب بين الاذان
والاقامة في الفجر يظن انه في الاقامة فاتمها ثم تذكر قبل الشروع في الصلاة فالافضل ان ياتي بالاقامة
من اولها الى اخرها ولو اذن فظنه الاقامة ثم علم بعد الفراغ فالافضل ان يعيد الاذان ويستقبل
الاقامة مراعاة للموالاة وكذا اذا اخذ في الاقامة فظن انها الاذان ثم علم يبتدي بالاقامة فان علم
بعد قوله قد قامت الصلاة انه في الاذان يتم الاذان ثم يقيم وفي المحيط لو جعل الاذان الاقامة لا يستقبل
ولو جعل الاقامة اذانا استقبل وفي البدائع لو غشي عليه في الاذان والاقامة ساعة او ارتد عن
الاسلام والعياذ بالله ثم اسلم او احدث فذهب وتوضا ثم جاء فالافضل هو الاستقبال ولو اذن
ثم ارتد فان تبادر اعاد وان لم يبادر اعتدوا به لحصول الاعلام به ويكره له ان يتكلم في اذانه واقامته
لانه ذكر معظم كالخطبة قال الاوزاعي لم نعلم احدا مقتدى به فعله ورخص فيه الحسن وعطاو قتادة وعروة
وروي عن سليمان بن حرب حكى عنه الاثرم ان اليسير من الكلام جايز دون الطويل وعن احمد اباحته
في الاذان دون الاقامة وابطله الزهري بالكلام وهو ضعيف ويكره له رد السلام فيه وقال النووي
يرده وان يوذن قايما للجماعة ويكره اذان القاعد قال صاحب المحيط والاسبيجابي والوتري القيام سنة
اذان الجماعة ويكره تركه من غير عذر وبه قال عطا وقال الامام ملك لم ار احدا فعله وان اذن لنفسه
فلا باس بان يوذن قاعدا من غير عذر مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى اعلام الناس
ولا باس ان يوذن راكبا لقوله عليه السلام اذن يا اخا صداء قال وانا راكب على راحلة فاذنت رواه
الطبراني وقال ابن المنذر ثبت ان ابن عمر كان يوذن على البعير وينزل للاقامة ويكره في ظاهر الرواية
في الحضر ان يوذن راكبا وعن ابي يوسف لا باس به ثم المؤذن يختم الاقامة على مكانه ويتمها ماشيا

اختلف

اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يختمها على مكانه سواء كان المؤذن اماما او غيره كذا روي عن ابي يوسف
وقيل يتمها ماشيا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني فيه اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء
وقف اماما كان او غيره وبه اخذ ابو الليث وما روي عن ابي يوسف اصح ذكره في البدايع ويكره ان يوذن
في مسجدين لان التنفل بالاذان غير مشروع والثاني نافلة وفي الذخيرة اذن رجل واقام اخر ان غاب
الاول لا يكره وان كان حاضرا ويلحقه الوحشة بذلك يكره وفي القدوري ان اذن واحد واقام آخر
فلا باس به وروي عن ابي حنيفة انه يكره من غير فصل وان رضي به لا يكره عندنا وفي الوبري الذي
اذن اولى بالاقامة والحق له وان اقام غيره باذنه جاز فان قلت روى الترمذي وابن ماجة عن النبي
صلعم ان اخا صداء اذن ومن اذن فهو يقيم قلت في رواية عبد الرحمن الافريقي ضعفه يحيى بن سعيد
القطان وغيره وقال احمد لا اكتب حديث الافريقي واسم الصدائي يزيد بن الحرث وقيل زياد ونسبة
الى الصداء بضم الصاد وتخفيف الدال المهملتين وبالمد وهو حي من اليمن وقال الشافعي يستحب ان يكون
المؤذن هو الذي يقيم واما الذي يرجع الى المؤذن فهو ان يكون ذكرا بالغا عاقلا صحيحا تقيا عالما بالسنة
ومواقيت الصلاة جهرا بصوت مواظبا على الاذان في الصلوات الخمس ولا يستاجر عليها ولو فعل لا يستحق
الاجرة لقوله عليه الصلوة والسلام لعثمان بن ابي العاص وان اتخذ مؤذنا لا ياخذ على اذانه اجرا رواه
ابو داود والترمذي وابن ماجة وبه قال الاوزاعي واحمد وابن المنذر ورخص فيه مالك وبعض الشافعية
ولو علموا حاجته فلا باس بان يعينوه من غير شرط ولو قسم القوم لم يجز ولو فعلوا ذلك ضربوا بينهما حايطا وصار
مسجدين ويشترط ان يكون لكل واحد امام ومؤذن وان اذن صبي لا يعقل او مجنون يعاد لانه لم يعتد به
كصوت الطير ولا يعاد اذان الصبي العاقل وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية انه
قال اكره ان يوذن من لم يحتلم لان الناس لا يعتدون باذانه وبه قال ملك والثوري
ورخص عطا والشعبي وابن ابي ليلى فيه ويكره اذان السكران ويستحب اعادته وكذا يكره اذان الفاسق
ولا يعاد وان اشترط عليه اجرا فهو فاسق وفي العبد والاعرابي وولد الزاني والاعمى وغيرهم احب ذكره
في الذخيرة والبدايع وفي المحيط يكره اذان الاعمى وبه قال الشافعي وقال النووي لا يصح اذان الاعمى
عند ابي حنيفة وداود ومالك والشافعي قلت نقله عن ابي حنيفة غير صحيح فان قلت ابن ام مكتوم احد مؤذني
النبي صلى الله عليه وسلم وكان اعمى قلت هو كان يعرف الوقت باذان بلال لانه كان اذا انزل بلال

صد ہو واما الذی یرجع الی سامعه فهو ان یجیب علیه الاجابة قال بعضهم الاجابة بالقدم لا باللسان
وہو المشی الی المسجد ولو کان حاضرا فی المسجد حین سمع الاذان فلیس علیه اجابة فان قال ما یقوله نال
الثواب وان لم یقله فلا اثم علیه ولا یکره له ذلک وفی قاضی خان یستحب لمن سمع الاذان ان یقول کما یقول المؤذن
وفیه وفی الذخیرة الا عند قوله حی علی الصلوة حی علی الفلاح فانه یقول عند هاتین الکلمتین لا حول ولا قوة
الا بالله العلی العظیم ما شاء الله کان وفی المحیط یقول مکان قوله حی علی الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم
ومکان قوله حی علی الفلاح ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن وعند قوله الصلاة خیر من النوم صدقت وبررت
وجه الوجوب قوله علیه الصلوة والسلام اذا سمعتم الاذان فقولوا مثل ما یقول المؤذن رواه الجماعة من حدیث
ابی سعید الخدری وعن معاویة مثله الی قوله اشهد ان محمدا رسول الله واذا قال حی علی الصلوة قال ولا حول
ولا قوة الا بالله رواه البخاری وعن عمر رضی الله عنه انه علیه الصلوة والسلام قال اذا سمعتم الاذان
مثل روایة معاویة رواه مسلم وحدیث عمر ومعاویة تفسیر حدیث الخدری وبه قال ملک والشافعی ومنهم من
قال یقول فی الکل مثل ما یقول المؤذن منهم الخرقی وروی غیره ان احمد معنا وقیل یجمع بینهما للحدیثین ولو سمعه
فی الصلوة قال ملک یقول مثل قوله فی التکبیر والشهادتین فی النافلة دون الفریضة وهو قول اللیث
وقال سحنون لا یقوله فی فریضة ولا نافلة وهو قول الشافعی وروی ابو مصعب عن ملک یقوله فیهما وقال
الطحاوی عن اصحابنا ما یدل علی انه لا یقوله المصلی لان کلامه یحرم فی الفریضة والنافلة وفی المنیة اجابة
المؤذن بعد الصلوة ووجه الاستحباب روایة عبد الله بن منصور رضی الله عنه قال کنا نسمع منادیا یقول الله
اکبر فقال علیه السلام علی الفطرة فقال اشهد ان لا اله الا الله فقال علیه السلام خرج من النار فابتدرناه
فاذا هو صاحب ماشیة ادرکته الصلوة فنادی قال الطحاوی فهذا رسول الله صلی الله علیه وسلم سمع المنادی
فاجاب غیر ما قال فدل علی ان الامر للاستحباب واصابة الفضل ویستحب له ان یتابع المؤذن فی الفاظ الاقامة
الا فی الحیعلة وفی کلمة قد قامت الصلوة یقول اقامها الله وادامها وفی المقید ما دامت السموات والارض و
وفی حدیث شهر بن حوشب عن ابی امامة او بعض اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم اقامها وادامها وقال فی سائر
الاقامة بنحو حدیث عمر رضی الله عنه فی الاذان رواه ابو داود والمتابعة لکل سامع من محدث وجنب
وحائض وکبیر وکذا الصغیر علی وجه الاستحباب لانه ذکر وکذا فی الطواف ویستثنی منه المصلی ومن هو علی الخلاء
والجماع وفی المحیط والبدائع لا ینبغی للسامع ان یتکلم فی حال الاذان ویشتغل بالاستماع والاجابة وفی المرغینانی

لو کان یقرأ القرآن فی المسجد لا یقطع ویقطع فی بیته ولا یرد السلام وفی الخطبة یرد سرا وجواب العطسة
یکون سرا ولو سمع مؤذنا بعد مؤذن قال النووی لم ار فیه شیئا لاصحابنا قال والمختار ان یقال یختص الاول
قلنا زیادة الفضل والثواب فی المبالغة لا تختص هم والتثویب فی الفجر ش ای التثویب فی صلاة الفجر
وهو مبتدأ والتثویب فی اللغة الرجوع ومنه الثواب لانه منفعة عمله یعود الیه وهو عود الی الاعلام بعد
الاعلام وتفسیره عند المصنف ان یقول المؤذن هم حی علی الصلوة حی علی الفلاح مرتین بین الاذان
والاقامة ش هذا الذی ذکر محمد فی الجامع الصغیر عن یعقوب عن ابی حنیفة وهذا التثویب محدث احدثه علماء
الکوفة بعد عهد الصحابة لظهور التوانی وتغیر احوال الناس ولم یبین التثویب القدیم وفی الاصل
کان التثویب فی صلاة الفجر بعد الاذان الصلوة خیر من النوم مرتین وفی المحیط روی عن ابی حنیفة
هکذا وقال الطحاوی التثویب القدیم للشافعی والمسئلة فیما یفتی علی القدیم وبه قال ملک واحمد وقال الشافعی فی
الجدید انه بین الاذان والاقامة وهو المروی عن ابی حنیفة ومحمد وعن ابی حنیفة قوله الصلاة خیر من
النوم بعد الاذان لا فیه وهو اختیار ابی بکر بن الفضل البخاری وفی روایة البخاری عن اصحابنا انه
فی الاذان وکذلک عن الطحاوی لقوله علیه الصلوة والسلام ما احسن هذا اجعله فی اذانک قال فخر الاسلام
البزدوی الصحیح انه کان بعد الاذان هم حسن ش خبر المبتدأ اعنی قوله والتثویب فان قلت هذا الذی
ذکره محدث کما قلنا وکیف سمی حسنا قلت لما روی انه علیه الصلوة والسلام انه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن هم وکره ش ای التثویب بین الاذان والاقامة هم فی سائر الصلوات ش وقال الاترازی
لقوله علیه الصلوة والسلام لبلال ثوب فی الفجر ولا تثوب فی العشاء قلت هذا الحدیث لم یرد علی هذا الوصف
ومع هذا هو لا یصلح دلیلا الا لترک التثویب فی العشاء فقط فکیف یستدل بهذا علی ترک التثویب فی الظهر والعصر
والمغرب والذی ورد فیه حدیثان ضعیفان احدهما للترمذی وابن ماجة عن ابی اسرائیل عن الحکم بن عتیبة
عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن بلال قال امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا اثوب فی شیء من الصلوة
الا فی صلاة الفجر قال الترمذی هذا الحدیث لا نعرفه الا من حدیث ابی اسرائیل الملائی ولیس بالقوی ولم
یسمعه من الحکم انما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحکم والثانی اخرجه البیهقی عن عطاء بن السائب عن
عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن بلال قال امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا اثوب الا فی الفجر
قال البیهقی وعبد الرحمن لم یلق بلالا وقال ابن السکن لا یصح اسناده ورواه الدارقطنی من طریق

والتثویب فی الفجر حی علی
الصلوة حی علی
الفلاح مرتین
بین الاذان والاقامة
حسن لانه
وقت نوم وغفلة
وکره فی
سائر
الصلوات

خزي عن عبد الرحمن وفيه ابو سعيد البقال وهو ضعيف وفي المبسوط روي ان عليا رضي الله عنه
رأى موذنا يثوب للعشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر رضي الله عنه
مسجدا فصلى الظهر فسمع الموذن يثوب فغضب وقال قم حتى تخرج من هذا الموضع هذا المبتدع وما كان التثويب
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في صلاة الفجر وفي الحلية ولا يستحب في قول الشافعي في غير اذان الصبح
م ومعناه ش اي معنى التثويب م العود في الاعلام بعد الاعلام ش وهذا معناه الشرعي وفي
اللغة التثويب الرجوع مطلقا كما ذكرناه م وهو ش اي التثويب م على حسب ما تعارفوه ش
اي ما تعارفه اهل كل بلدة من التنحنح او قوله الصلوة الصلوة او قوله قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام
وانما يحصل ذلك بما تعارفوه م وهذا ش اشارة الى قوله والتثويب في الفجر حي على الصلاة حي على الفلاح
مرتين بين الاذان والاقامة تثويب م احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة ش اي بعد زمانهم م لتغير احوال
الناس ش وهو توانيهم وكسلهم في باب العبادة م وخصوا الفجر به ش اي خص علماء الكوفة الفجر بالتثويب
يعني لم يثوبوا الا في الفجر خاصة م لما ذكرنا ش وهو قوله لانه وقت نوم وغفلة م والمتاخرون
استحسنوه ش اي العلماء المتاخرون استحسنوا التثويب م في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور
الدينية ش فعلى هذا استحباب المتاخرين احداثا بعد احداث وفي جامع البرهاني ترك ساير الاوقات في
في زماننا ترك وقت الفجر في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قلت استحسان المتاخرين التثويب في كل الصلوات
ليس بلفظ معين ولا اشترطوا غير ذلك اللفظ بل ما ذكروا ما تعارف وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري ويثوب
وهو قايم كالاذان في قول ابي حنيفة وابي يوسف قال الحسن وفيه قول يسكت بعد الاذان ساعة ثم
يقول حي على الصلوة حي على الفلاح وبه ناخذ وان صلوا ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فلا باس
وفي قول ابي حنيفة وقال ابن شجاع عن ابي حنيفة التثويب الاول في نفس هذا الاذان وهو الصلوة
خير من النوم مرتين والثاني فيما بين الاذان والاقامة م قال ابو يوسف رحمه الله لا ارى باسا ان
يقول الموذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة
حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله ش قول ابي يوسف هذا متعلق بالتثويب المحدث في ساير الصلوات
بزيادة اختصاص بمن يكون مشتغلا بامور المسلمين قال السرخسي قد روي عن عمر رضي الله عنه انه لما كثر اشتغاله
نصب من يحفظ عليه صلاته وفي جامع قاضي خان ما قاله ابو يوسف في امراء زمانه لا في امراء زماننا لانهم

ومعناه العود الى الاعلام
وهو على حسب ما تعارفوه
وهذا التثويب احدثه
علماء الكوفة بعد
عهد الصحابة لتغير احوال
الناس وخصوا الفجر به
لما ذكرناه والمتاخرون
استحسنوه في الصلوات
كلها لظهور التواني في الامور
الدينية وقال ابو يوسف ره
لا ارى باسا ان يقول الموذن
للامير في الصلوات كلها السلام
عليك ايها الامير ورحمة الله
وبركاته حي على الصلوة حي
على الفلاح الصلوة يرحمك الله

مشغولون بالظلم لا بامور المسلمين م واستبعده محمد رحمه الله ش اي استبعد محمد ما قاله ابو يوسف حتى
قال انا لابي يوسف حيث خص الامراء بالتثويب والذكر ومال اليهم وقيل انما استبعده محمد لما بينهما من
الوحشة ويؤيده ما قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب ولم يقل عن ابي يوسف ولكن لا يظن انه تقي الله
وهو كما قال بل تاب ورجع والبشر لا يخلوا عن هذه الحالات كذا في الحميدية م لان الناس سواسية
في امر الجماعة ش اي متساوون في امر الجماعة فلا يختص به الامراء وفي المغرب يقول هم سواسية
اي سواء وهما سيان اي مثلان وفي الصحاح هم سواء فلا يختص به الامراء وفي الجمع واسواء وسواسية
اي اشباه مثل ثمانية على غير قياس وتقول هما في هذا الامر سواء وان شئت تقول سوان وهم سواء
للجميع وهم سواسية م وابو يوسف خصهم بذلك ش هذا اعتذار من جهة ابي يوسف يعني تخصيصه
الامراء بذلك اي يقول الموذن السلام عليك ايها الامير الى آخره م لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين
كيلا تفوتهم الجماعة ش اي الصلوة بالجماعة وانما قيد بقوله بامور المسلمين لان الامراء المشتغلين
باللهو والطرب لا يثوب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة م وعلى هذا ش اي على ما ذكره ابو يوسف
من زيادة اشتغال الامراء بامور المسلمين م القاضي والمفتي ش لانهما مشغولان بامور المسلمين
القاضي بفصل الاحكام والمفتي بكتابة الفتاوى والمراجعة الى الكتب يثوب لهم كيلا تفوتهم الجماعة م
ويجلس ش اي الموذن م بين الاذان والاقامة ش اراد ان الوصل بينهما مكروه لان المقصود بالاذان
اعلام الناس بدخول الوقت ليتاهبوا للصلوة بالطهارة فيحضروا المسجد لاقامة الصلاة وبالوصل ينتفي
هذا المقصود وذكر التمرتاشي في جامعه انه يقعد مقدار ركعتين او اربع او مقدار ما يفرغ الآكل من اكله
والشارب من شربه والحاقن من قضاء حاجته وقيل مقدار ما يقرأ عشر ايات ثم يثوب ثم يقيم كذا في
المجتبى وفي شرح الطحاوي يفصل بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين او اربع يقرأ في كل ركعة
نحو عشر ايات وينتظر الموذن للناس ويقيم للضعيف المستعجل ولا ينتظر رئيس المحلة وكبيرها ولا يوذن
الا في فناء المسجد وناحيته م الا في المغرب ش يعني لا يفصل بين الاذان والاقامة في وقت صلاة المغرب
لان تاخيرها مكروه م وهذا عند ابي حنيفة ش اي استثناء المغرب عند ابي حنيفة م وقالا ش
اي ابو يوسف ومحمد م يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة ش وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين م لانه لا بد من
الفصل اذ الوصل مكروه ش اتفاقا م ولا يقع بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ش

واستبعده محمد ره لان الناس
سواسية في امر الجماعة
وابو يوسف ره خصهم
بذلك لزيادة اشتغالهم
بامور المسلمين كيلا تفوتهم
الجماعة وعلى هذا القاضي
والمفتي ويجلس بين الاذان
والاقامة الا في المغرب وهذا
عند ابي حنيفة ره وقالا يجلس
في المغرب الا جلسة لانه
لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه
ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها
بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين
الخطبتين

وحاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل الاقامة بالاذان بل يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار
الفصل فعند ابي حنيفة المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن
فيه بقراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة وروي عنه مقدار ما يخطو ثلاث خطوات وعندهما يفصل بينهما
بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الامام الحلواني الخلاف في الافضلية حتى عند ابي حنيفة
ان جلس جاز فالافضل ان لا يجلس وعندهما على العكس فكره الامام التمرتاشي م ولابي حنيفة ان التاخير
مكروه ش اي تاخير صلاة المغرب مكروه بلا خلاف م فيكتفي بادنى الفصل ش بين الاذان والاقامة وحده
ما ذكرناه عن قريب م احترازا عنه ش اي عن التاخير المكروه واحترازا منصوب على انه مفعول مطلق بتقدير احترز
احترازا او نحو ذلك م والمكان في مسئلتنا مختلف ش هذا جواب من جهة ابي حنيفة عن قولهما في الفصل
بين الاذان والاقامة مقدار الجلسة بين الخطبتين وتقديره ان القياس غير صحيح لان المكان اي مكان
الاذان والاقامة فيما نحن فيه وهو معنى قوله في مسئلتنا مختلف بكسر اللام لان مكان الاذان غير مكان
الاقامة والمكان بين الخطبتين متحد فلا يقاس عليه م وكذا النغمة ش وهي الترسيل في الاذان والحدر
في الاقامة شيئان مختلفان م فيقع الفصل ش اي اذا كان الامر كذلك فيقع الفصل بينهما بالسكتة
لوقوعها بين شيئين مختلفين م ولا كذلك الخطبة ش لان مكانها متحد فلا يقع الفصل بين الخطبتين
بمجرد السكتة لانها توجد بين كلماتها ايضا فلا بد من الجلسة م وقال الشافعي يفصل بركعتين ش
اي يفصل بين الاذان والاقامة بصلاة ركعتين م اعتبارا بسائر الصلوات ش اي قياسا عليها و
مذهب الشافعي ما ذكره النووي فانه قال ويستحب ان يفصل بين اذان المغرب واقامتها فصلا يسيرا بقعدة
او سكوت او نحوهما هذا الاختلاف فيه عندنا ونقل المصنف عن الشافعي ما ذكره فيه نظر فان قلت ما مقدار الفصل
بين الاذان والاقامة في سائر الصلوات غير المغرب قلت لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن
عن ابي حنيفة في الفجر مقدار عشرين آية وفي الظهر مقدار ما يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة قدر عشر آيات
وفي العصر مقدار ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر وان لم يصل يجلس مقدار ذلك وهذا ليس
بتقدير لازم فينبغي ان يؤخر الاقامة مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وروى محمد بن حبان الاصبهاني
بسنده عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا بقدر ما يفرغ
المتوضي من وضوئه في مهل والمتعشي من عشائه م والفرق قد ذكرناه ش هذا اشارة الى قوله ان التاخير

ولابي حنيفة ره ان
التاخير مكروه
فيكتفي بادنى الفصل
احترازا عنه والمكان
في مسئلتنا مختلف وكذا
النغمة فيقع الفصل بالسكتة
ولا كذلك الخطبة وقال
الشافعي يفصل بركعتين
اعتبارا بسائر الصلوات
والفرق قد ذكرناه

بخلاف سائر الصلوات فان التاخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالركعتين يؤدي الى التاخير فلذلك لا يفصل بينهما
وعن هذا قلنا ايضا ويتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب وذكر الامام المحبوبي والمراد من قوله
عليه الصلوة والسلام بين كل اذانين صلاة ما سوى المغرب قلت هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن
عبد الله بن المغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة قال في الثالثة لمن شاء وفي لفظ
البخاري صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وليس
في هذا المغرب والذي فيه الا المغرب رواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن حبان بن عبد الله العدوي ثنا عبد الله
بن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عند كل اذانين ركعتين الا المغرب ورواه البزار في مسنده فقال
لا نعلم رواه عن ابن بريدة الا حبان بن عبد الله وهو رجل مشهور من اهل البصرة لا باس به وذكر ابن الجوزي هذا
الحديث في الموضوعات ونقل عن الفلاس انه قال كان حبان هذا كذابا م قال يعقوب ش هو ابو يوسف
يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن بحير بن معاوية البجلي وام سعد حبتة بنت مالك من بني عمرو بن عوف وسعد بن
حبتة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وانما ذكر ابا يوسف باسمه دون كنيته لانه ذكر محمد في الجامع الصغير كذلك
حتى لا يتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين بذكر ابا حنيفة رضي الله عنه م رأيت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم
ولا يجلس فهذا يفيد ما قلنا ش اي يفيد ما رواه عن ابي حنيفة رضي الله عنه من عدم جلوسه في اذان المغرب ما قلنا وهو
ان لا جلوس عنده في اذان المغرب م وان المستحب ش ويفيد ايضا ان المستحب م كون المؤذن عالما بالسنة ش
اي باحكام الشرع م لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجة من حديث
حسين بن عيسى عن الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ليؤذن لكم
خياركم وليؤمكم اقرؤكم وفي الامام وروى ابراهيم بن ابي يحيى عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن لكم غلام حتى يحتلم وليؤذن لكم خياركم ولم يعزه وعن عمر
رضي الله عنه لو اطيق الاذان مع الخليفي لاذنت والخليفي الخلافة وذكره في الفائق والمغرب بين قوله خياركم من
كان عالما باحكام الشرع م ويؤذن للفائتة ويقيم ش يعني اذا فاتته صلاة واراد ان يقضيها يؤذن ويقيم م
لانه عليه السلام قضى الفجر ليلة التعريس باذان واقامة ش وهو روى هذا الحديث ابو هريرة وعمران بن حصين
وعمرو بن امية الضمري وذو مخمر وعبد الله بن مسعود وبلال رضي الله عنه فحديث ابي هريرة رواه ابو داود
في سننه حدثنا موسى بن اسماعيل ثنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في هذا الخبر يعني قصة التعريس

قال يعقوب رأيت ابا حنيفة
يؤذن في المغرب ويقيم
ولا يجلس بين الاذان
والاقامة وهذا يفيد
ما قلناه وان المستحب ان يكون
المؤذن عالما بالسنة لقوله
عليه السلام ويؤذن لكم

ويؤذن للفائتة ويقيم لانه
عليه السلام قضى الفجر غداة
ليلة التعريس باذان واقامة

قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحولوا عن مكانكم الذي اصابتكم فيه الغفلة قال فامر بلالا رضي الله عنه
فاذن واقام وصلى وحديث عمران رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر مؤذنا فاذن وصلى ركعتين قبل الفجر ثم اقام
فصلى الفجر وحديث عمرو بن امية رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم توضؤا وصلوا ركعتي الفجر ثم امر بلالا فاقام الصلوة وصلى
بهم صلوة الصبح وحديث ذي مخمر رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم قام النبي عليه الصلوة والسلام فركع ركعتين غير عجل ثم قال
لبلال اقم الصلوة ثم صلى وهو غير عجل وحديث ابن مسعود رواه ابن حبان في صحيحه وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم اقام
فصلى بنا وحديث بلال رواه البزار في مسنده عن بلال انهم كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر حتى طلعت
الشمس فامر رسول الله صلعم حين قاموا بلالا فاذن ثم صلى ركعتين ثم اقام بلال فصلى بهم النبي صلاة الفجر بعد ما طلعت الشمس
فهذه الاحاديث كلها تدل صريحا على الاذان والاقامة معا واستشهد الاترازي في شرحه بحديث ابي قتادة وكذلك الاكمل
في شرحه اخرجه البخاري وفيه قم يا بلال فاذن بالصلوة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى بالناس جماعة قلت
وليس فيه الا الاذان واستشهادهما به غير واف فان قلت قد جاء في حديث اخرجه النسائي يدل على الاقتصار على الاقامة
وهو ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه قال شغلنا المشركون يوم الخندق عن صلوة الظهر حتى غربت الشمس فانزل الله تعالى
وكفى الله المؤمنين القتال فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فاقام لصلاة الظهر فصلاها كما كان يصليها لوقتها ثم اقام للعصر فصلاها
كما كان يصليها لوقتها قلت هذا لا يمنع الاذان لجواز ان يكون قد اقتصر على بعضه والزيادة اولى بالقبول وفيه اشارة الى الاذان حيث قال
كما كان يصليها لوقتها وصلوته عليه الصلوة والسلام لوقتها بالاذان والاقامة لكل صلاة ثم اعلم ان التعريس هو النزول
في آخر الليل نزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس تعريسا ويقال فيه اعرس والمعرس بفتح الراء موضع التعريس فان قلت
هذه القصة في اين وقعت ووقعت مرة او اكثر قلت اخرج مسلم من حديث ابي هريرة ما يدل على ان القصة كانت بخيبر
وبذلك صرح ابن اسحاق وغيره من اهل المغازي وقالوا ان ذلك كان حين قفل من خيبر وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل
مرجعه من حنين وفي حديث ابن مسعود ان ذلك كان عام الحديبية وفي حديث عطاء بن يسار ان ذلك في غزوة تبوك
قال ابن عبد البر حسبه وهما قال الاصيلي لم يعرض ذلك للنبي عليه الصلوة والسلام الا مرة وقال ابن الحصار هي ثلث نوازل
مختلفة م وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة ش اي الحديث المذكور الذي فيه قضى النبي صلعم باذان واقامة
حجة عليه فيما ذهب اليه فان قلت فللشافعي ان يستدل بما رواه النسائي الذي فيه الاكتفاء بالاقامة وقد ذكرناه آنفا قلت
قد مر في حديث الصحابة المذكورة من ذكر الاذان والاقامة والعمل بالزيادة اولى والجواب عن حديث النسائي قد ذكرناه
آنفا وقال الاكمل لا يقال قد روي ان النبي صلعم امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لانا نقول العمل بالزيادة

وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة

اولى لان القصة واحدة وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويهما واحدا ولم يثبت ههنا ذلك والجواب ان الراوي
اذا كان متعددا انما يعمل بالخبرين اذا كان يمكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة قلت كون القصة واحدة
غير صحيح لان القصة متعددة كما ذكرنا آنفا قوله وفيه نظر لان احدا لم يشترط في العمل بالزيادة عند اتحاد الراوي بل الزيادة
مقبولة اذا ثبتت سواء كان الراوي واحدا او متعددا م فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا ش اشارة به
الى الحديث الذي فيه قضاء النبي صلعم صلاة الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة م وكان مخيرا في الباقية ان شاء اذن
واقام ش يعني ان شاء اذن واقام لكل صلاة من الفوائت م ليكون القضاء على حسب الاداء ش اي ان القضاء على الاداء
م وان شاء اقتصر على الاقامة ش لما روى الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم فاته يوم الخندق
اربع صلوات حتى ذهب ما شاء الله من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العشاء فان قلت اذا كان الامر
كذلك فالتخيير من اين قلت جاء في رواية فعله عليه السلام باذان واقامة وفي رواية باذان واقامة للاول واقامة لكل واحد
من البواقي وقال الاختلاف خيرنا في ذلك فان قلت اذا كان الرفق متعينا في احد الجانبين لا يخير بينهما كما في قصر صلاة المسافر
وههنا الرفق متعين في الاقامة فكيف يبقى التخيير قلت فان ذلك في الواجب لا في السنن والتطوعات م لان الاذان لاستحضار
ش اي لاستحضار القوم الى الصلوة بالجماعة م وهم حضور ش اي والحال انهم حاضرون فلا يحتاجون الى الاعلام م قال رضي الله عنه
ش اي قال المصنف م وعن محمد انه يقيم لما بعدها ش اي من غير اختيار الجمع بينهما وبين افراد الاقامة وفي التحفة وروى في غير
رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات يقضي الاول باذان واقامة والثاني بالاقامة لا الاذان م قالوا يجوز ان يكون هذا
قولهم جميعا ش اي قال المشايخ عن ابي بكر الرازي يجوز ان يكون ما قاله محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة
فيرتفع الخلاف بين اصحابنا وقال الشافعي في الام يقيم لها ولا يؤذن وفي القديم يؤذن للاولى ويقيم ويكتفي في البواقي على الاقامة وبه قال ابو ثور
وقال النووي في شرح المهذب يقيم لكل واحدة بلا خلاف ولا يؤذن لغير الاولى منهن وفي الاولى ثلاثة اقوال في الاذان اصحها انه يؤذن ولا يعتبر تصحيح
الرافعي منع الاذان والاقامة للاول مذهب ملك والشافعي واحمد وابو ثور وقال ابن بطال لم يذكر الاذان في الاول عن ملك
والشافعي والاول قاله ابو حامد وقال الثوري والاوزاعي واسحق لا يؤذن ولا يقيم وفي البدائع للشافعي قولان في قول يصلي بغير
اذان واقامة قلت هذا لا يصح عنده وفي قول يقضي بالاقامة لا غير ولو صلى الرجل في بيته وحده فاكتفى باذان الناس واقامتهم
جاز وان اقام فحسن ذكره في الاصل وروي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفينا اذان
الحي واقامتهم وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في المنزل او في مسجد منزل فاخبروا باذان الناس واقامتهم
اجزاهم وقد اساؤا في تركهما هذا في المقيمين واما المسافرون فالافضل لهم ان يؤذنوا ويقيموا ويصلوا بالجماعة اذا سافر

فان فاتته صلوات
اذن للاولى واقام لما
روينا وكان مخيرا
في الباقي ان شاء
اذن واقام ليكون
القضاء على حسب
الاداء وان شاء
اقتصر على الاقامة لان
الاذان للاستحضار وهم
حضور قال رضي الله عنه وعن
محمد انه يقام لما بعدها
قالوا الجواز ان يكون
هذا قولهم جميعا

لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الاقامة والمسافر وحده لو ترك الاقامة يكره له والمقيم
لو تركها لا يكره لان المقيم قد وجد الاذان في حقه والمسافر لم يوجد في حقه شي من ذلك الا انه عذر في ترك الاذان
دون الاقامة وفي المغني الذي يصلي في بيته يجزيه اذان المصر واقامتها وبه قال الشعبي والنخعي وعكرمة ومجاهد والاسود
واحمد وقال ميمون تكفيه الاقامة وهو قول ملك والاوزاعي وسعيد بن جبير وعند الشافعي يؤذن على المنصوص ولو صلى
في مسجد باذان واقامة لا يكره لاهله ان يعيدها وعند الشافعي لا يكره ان كان مسجد ليس له اهل بان كان على شوارع
الطريق لا يكره له تكرار الاذان والاقامة فيه وفي المجتبى قوم ذكروا افساد صلاتهم في المسجد في الوقت فقضوها بجماعة
فيه لا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها في ذلك المسجد باذان واقامة هـ وينبغي ان
يؤذن ويقيم على طهر ش لان الاذان والاقامة ذكر شريف فيستحب الطهارة فان اذن على غير وضوء جاز وبه
قال الشافعي واحمد وعامة اهل العلم وعن ملك ان الطهارة شرط في الاقامة دون الاذان وقال الاوزاعي
وعطاء وبعض اصحاب الشافعي يشترط فيهما هـ لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ش اي لان الاذان ذكر فكان
الوضوء فيه مستحبا كما في قراءة القران ولا شك ان القراءة افضل من الاذان فاذا جاز بلا طهارة فالاذان اولى قوله استحبابا بمعنى مستحبا
وذكر المصدر واراده الفاعل او المفعول من باب المبالغة فان قلت روى الترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن الا متوضي قلت قال الترمذي الاصح انه موقوف على ابي هريرة وهو
منقطع ايضا لان الزهري لم يدرك ابا هريرة ويعارضه ايضا ما رواه الشيخ الاصبهاني الحافظ عن وائل قال حق وسنة
ان لا يؤذن الا وهو طاهر هـ وهذا يقتضي الاستحباب هـ ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه ش اي لما في فعل
الاقامة بغير وضوء هـ من الفصل بين الاقامة والصلاة ش بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة
بالشروع في الصلاة هـ ويروى ش الراوي وهو الكرخي هـ انه ش اي ضمير الشان هـ لا يكره الاقامة ايضا
لانها احد الاذانين ش فالاذان لا يكره بلا وضوء وكذا الاقامة هـ ويروى ش الراوي وهو الكرخي هـ انه يكره
الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ش لان المؤذن يدعو الناس الى التاهب الى الصلاة فاذا لم يكن متاهبا
دخل تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم هـ ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ش قد ذكرنا انه
ذكر شريف فيكره مع اغلظ الحدثين الواو في وهو للحال ورواية منصوبة على المصدرية وانما وصفها بواحدة
اشارة الى انه لم يرو عن احد من الاصحاب عدم كراهة اذان الجنب هـ ووجه الفرق على احد الروايتين ش اي بين
اذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره هـ ان للاذان شبها بالصلوة ش في انهما يفتتحان بالتكبير ويؤديان

وينبغي ان يؤذن ويقيم
على طهر فان اذن على
غير وضوء جاز لانه ذكر
وليس بصلوة فكان الوضوء
فيه استحبابا كما في القراءة
ويكره ان يقيم على غير وضوء
لما فيه من الفصل بين الاقامة
والصلوة ويروى انه لا يكره الاقامة
ايضا لانه احد الاذانين ويروى
انه يكره الاذان ايضا لانه
يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه
ويكره ان يؤذن وهو جنب
رواية واحدة ووجه الفرق
على احدى الروايتين هو
ان للاذان شبها بالصلوة

مع الاستقبال وترتب كلمات الاذان كاركان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما هـ فيشترط الطهارة عن اغلظ
الحدثين ش وهو الجنابة هـ دون اخفهما ش وهو الحدث هـ عملا بالشبهين ش لم ار احدا من الشراح بين الشبهين
ما هو غاية ما في الباب انهم قالوا ما ملخصه ان الاذان لا يكره مع الحدث فعمل بشبه الصلوة مع الجنابة فكره معها ولم يكره
مع الحدث اعتبارا الى جانب الحقيقة لانه ليس بصلاة على الحقيقة ولو اعتبر الشبه في الحدث لاعتبر في جانب الحقيقة بالطريق
الاولى لانها اغلظ والذي يظهر لي ان احدهما اشبه بالصلوة وهو الذي ذكرناه والاخر اشبه بالذكر فبالنظر الى
شبهه بالصلوة كره مع الجنابة وبالنظر الى شبهه بالذكر لم يكره مع الحدث فان قلت الاذان ذكر فكيف يقول انه شبه
الذكر وشبه الشيء غيره قلت هو ليس بذكر خالص على ما لا يخفى وانما طلق اسم الذكر عليه باعتبار ان اكثر الفاظه ذكر
هـ وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد ش انما ذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة
وعدمها هـ والجنب احب الي ان يعيد الاذان وان لم يعد اجزاه ش اي وان لم يعد الجنب اذانه اجزاه لان المقصود
من الاذان الاعلام وقد حصل وهذا التعليل يشير الى ان معنى قوله اجزاه اي الاذان ولكنه فسره فيما بعده بقوله
وقوله فان لم يعد اجزاه يعني الصلوة هـ اما الاول ش وهو قوله اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد هـ فلخفة
الحدث واما الثاني ش وهو قوله والجنب احب الي ان يعيد هـ ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان ش يعني انه
يعاد اذا اذن الجنب واقام في رواية على طريق الاستحباب لان الاذان ذكر معظم لانه من شعائر الدين وبسبب
الجنابة ينتقص معنى التعظيم فيستحب اعادته كما يستحب اعادة الخطبة للجنب يوم الجمعة وفي رواية لا تعاد لحصول المقصود
هـ والاشبه ش بالحق هـ ان يعاد الاذان ولا يعاد الاقامة لان تكرار الاذان مشروع ش في الجملة فان الصحابة
رضي الله عنهم قد استحسنوه حين احدثه عثمان رضي الله عنه يوم الجمعة على الزوراء واستمر العمل عليه الى اليوم والزوراء اسم دار عثمان
رضي الله عنه بالمدينة ومن فسرها بالمنارة فله وجه كذا ذكره تاج الشريعة هـ دون الاقامة ش يعني تكرارها غير مشروع
هـ وقوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير هـ وان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة
لانه قال في الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان رفع الصوت زائد في الباب هـ قال ش
اي محمد في الجامع الصغير هـ وكذلك المراة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ش هذا عطف على قوله والجنب احب
الي ان يعيد واذان المراة لا يقع على وجه السنة لانها ان رفعت صوتها ارتكبت حراما وان خفضت اخلت بالمقصود وقالت قيل
في ظاهر الرواية لا يستحب اذان اربعة الجنب والمراة والسكران والمعتوه الذي لا يعقل وفي غير رواية الاصول يعاد اذان
هؤلاء الاربعة وفي المبسوط وليس على النساء اذان واقامة وبه قال ملك واحمد وابو ثور وجماعة من التابعين وكذا المصلين

فيشترط الطهارة عن اغلظ
الحدثين دون اخفهما عملا
بالشبهين وفي الجامع الصغير
اذا اذن على غير وضوء
واقام لا يعيد والجنب
احب الي ان يعيد وان لم
يعد اجزاه اما الاول فلخفة
الحدث واما الثاني ففي الاعادة
بسبب الجنابة روايتان والاشبه
ان يعاد الاذان دون الاقامة
لان تكرار الاذان مشروع دون
الاقامة وقوله ان لم يعد اجزاه يعني
الصلوة لانها جائزة بدون الاذان
والاقامة قال وكذلك المراة
تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على
وجه السنة

ولا یؤذن لصلوٰۃ قبل دخول وقتها ویعاد فی الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهیل وقال ابو یوسف وهو قول الشافعی یجوز للفجر فی النصف الاخیر من اللیل لتوارث اهل الحرمین والحجة علی الکل قوله علیه السلام لبلال لا تؤذن حتی یستبین لک الفجر هکذا ومد یدیه عرضا

بجماعة الحدیث بالیاء آخر الحروف قال کان جماعة من النساء امتهن عائشة رضی الله عنها بلا اذان واقامة وللشافعی فی جماعة النساء ثلاثة اقوال اصحها وهو نصه فی الام انه یستحب لهن الاقامة دون الاذان والثانی انه لا اذان ولا اقامة والثالث انه یستحب الاذان والاقامة وفی شرح الوجیز ولا یختص هذا الخلاف فیما اذا صلین بجماعة او وحدهن م ولا یؤذن لصلوٰۃ قبل دخول وقتها ویعاد فی وقتها ش ان وقع قبلت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهیل وهذا بالاجماع الا فی اذان الفجر فانهم اختلفوا فیه اشار الیه بقوله م وقال ابو یوسف وهو قول الشافعی یجوز للفجر فی النصف الاخیر من اللیل ش وهو الاصح من اقوال الشافعی وبه قال مالک واحمد وقال فی العارضة عند المالکیة یؤذن لها عند انقضاء صلاة العتمة وقیل عند ثلث اللیل وقیل عند سدسه قال لقوله علیه الصلوٰۃ والسلام فی الصحیح ینزل ربنا الی السماء الدنیا حتی نصف اللیل وروی اذا ذهب ثلث اللیل وروی اذا بقی ثلث اللیل فیؤذن المؤذن بینها علی الغفلة قبل فیکون هذا الاذان بینها اعلام بوقت نزوله سبحانه الی سماء الدنیا لا الصلاة الصبح والقول الثانی للشافعی قبل طلوع الفجر فی السحر وبه قطع البغوی وصححه القاضی الحسین والمتولی وقال النووی وهذا ظاهر المنقول عن بلال وابن ام مکتوم والقول الثالث یؤذن لها فی الشتاء لسبع یبقی من اللیل وفی الصیف لنصف سبع یبقی منه والرابع من ثلث اللیل آخر الوقت المختار والخامس جمیع اللیل وقت الاذان الصبح حکاه امام الحرمین وصاحب العدة قلت ما اعلم ای الاذانین تقدم عندهم اذان المغرب ام اذان الصبح اذا کان جمیع اللیل محلا لاذان الصبح فحینئذ لا یعرف احدهما من الآخر قال النووی وهذا القول ضعیف الروایة بل هو غلط وقال امام الحرمین لولا حکایة ابی علی له وانه لا یتقبل الا ما صح عنده لما استحب نقله وکیف یحسن الدعاء لصلوٰۃ الصبح فی وقت الدعاء الی المغرب م لتوارث اهل الحرمین ش ای اهل مکة والمدینة ولقوله علیه الصلوٰۃ والسلام فیما روی ابن عمر ان بلالا یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم رواه الشعبی عن ملک ورواه جماعة غیره مرسلا قال صاحب الامام هو الصحیح م والحجة علی الکل ش اراد بالکل ابا یوسف والشافعی ومن تابعهما وقال الاترازی ای الحجة علی ابی یوسف والشافعی واهل الحرمین م قوله علیه الصلوٰۃ والسلام لبلال لا تؤذن حتی یتبین لک الفجر هکذا ومد یده عرضا ش اخرج هذا الحدیث ابو داود عن شداد عن بلال اه وسکت عنه وقال ابن القطان وشداد مجهول لا یعرف بغیر روایة جعفر بن برقان واعله البیهقی بالانقطاع ومعنی قول ابی داود شداد لم یدرک بلالا قوله حتی یتبین لک الفجر ای حتی یظهر وروی ابو داود عن حماد بن سلمة عن ایوب عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یرجع فینادی الا ان العبد نام ثلاث مرات فرجع فنادی الا ان العبد نام فان قلت اخرج البخاری ومسلم عن ابن عمر عن النبی صلعم انه

والمسافر یؤذن ویقیم لقوله علیه السلام لابنی ابی ملیکة اذا سافرتما فاذنا واقیما

قال ان بلالا یؤذن بلیل الحدیث وقد مضی الآن وفی الصحیحین ایضا عن ابن عمر وعائشة رضی الله عنه قال کان لرسول الله صلی الله علیه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مکتوم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان بلالا یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم واسمه عمرو ابن قیس وقیل عبد الله زایدة الوشی العامری ابن خال خدیجة ام المؤمنین رضی الله عنه استخلفه رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاث عشرة مرة فی غزواته وشهد القادسیة واستشهد بها فی خلافة عمر رضی الله عنه قلت قال الطحاوی وکان ذلک من بلال خطاء علی ظن طلوع الفجر والدلیل علیه حدیث لا یغرنکم اذان بلال فان فی بصره سوادا استدل علیه بحدیث اخرجه وهو من حدیث ابی ذر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لبلال انک تؤذن اذا کان الفجر ساطعا ولیس ذلک الصبح انما الصبح هکذا معترضا قال الطحاوی فاخبر علیه الصلوٰۃ والسلام انه کان یؤذن بطلوع ما یری انه الفجر ولیس فی الحقیقة بفجر وروی الطحاوی ایضا من حدیث حفصة رضی الله تعالی عنها کان لا یؤذن حتی یصبح فان قلت اخرج ابن خزیمة فی صحیحه عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان ابن ام مکتوم ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن بلال وکان بلال لا یؤذن حتی یری الفجر فان قلت قال ابن خزیمة هذا الخبر لا یضاد خبر ابن عمر لجواز ان یکون علیه السلام جعل الاذان بین بلال وابن ام مکتوم نوابت فامر فی بعض اللیالی بلالا ان یؤذن بلیل فاذا انزل بلال صعد ابن ام مکتوم فاذن فی الوقت فاذا جاءت نوبة ابن ام مکتوم م والمسافر یؤذن ویقیم لقوله علیه الصلوٰۃ والسلام لابنی ابی ملیکة اذا سافرتما فاذنا واقیما ش هذا الحدیث اخرجه الائمة الستة فی کتبهم مختصرا ومطولا عن مالک بن الحویرث قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم انا وصاحب لی وفی روایة لی ابن عم لی وفی روایة للنسائی وابن عم قال فلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلوٰۃ فاذنا واقیما ولیؤمکما اکبرکما قلت انظر وفی کلام الشراح ما قالوا هنا وقال السغناقی ذکر هذا الحدیث فی المبسوط بخطاب غیرها قال وروی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال لمالک بن الحویرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقیما ولیؤمکما اکبرکما قرنا وکذا ذکر فی الجامع الصغیر لفخر الاسلام والامام المحبوبی ما یوافق المبسوط ولکن ذکر فی الجامع الصغیر وفی الاسلام والامام المحبوبی ما یوافق المبسوط ولکن ذکر فخر الاسلام ولیؤمکما اکبرکما سنا ثم ان الاکمل نقل هذا عن السغناقی وسکت راضیا به ونقل صاحب الدرایة ما ذکره فی المبسوط وسکت وقال الاترازی روی ابو داود فی سننه باسناده الی ابی قلابة عن مالک بن الحویرث ان النبی علیه الصلوٰۃ والسلام قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقیما لیؤمکما اکبرکما ثم قال ویجوز ان یسمی احد الاخوین صاحبا للآخر ویجوز ان یکون کنیة الحویرث ابا ملیکة ولکن مبسوط شمس الائمة ولفظ الجامع الصغیر لفخر الاسلام غیر ذلک حیث قال لا یروی ان النبی علیه الصلوٰۃ والسلام قال لمالک بن الحویرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقیما ولیؤمکما اکبرکما سنا فعلی هذا یجوز تسمیة الابنین للابن ولابن عمه فی قول صاحب الهدایة بطریق التغلیب علی اعتبار ان ابن العم یجوز ان

يسمى ابنا لان العم يجوز ان يسمى ابا مجازا قلت هذا الكلام لا يصدر الا ممن ليس له ادنى مس من فن الحديث اما السغناقي فانه صدر كلامه بما ليس في الحديث ثم لو حمل الحديث الذي وقع في الكتب الستة بصيغة التمريض واما الاكمل فانه قلده ومضى واما صاحب الدراية لانه تصرف ههنا لانه يمشي على طريقة المحدثين وههنا لم يحرر اصلا واما الاترازي فانه مع دعواه العريضة حفظا كثيرا لانه ذكر الحديث اولا على اصله ثم كلام صاحب الهداية عليه تاويل عجيبة غير مقبولة فقال ويجوز ان يسمى احد الاخوين صاحبا من الناس الاجانب واما ابن عمه واما عبد الله بن علي الروايات الثلاثة وليس مراده اصلا انه كان اخاه من النسب وانما حمل الاترازي على ذلك قول صاحب الهداية لابي مليكة فاوله بالتاويل المذكور تصحيحا لكلام الهداية وهو غلط في نفس الامر والصواب مالك بن الحويرث وصاحب له وابن عم له او ابن عمر رضي الله عنه على الروايات الثلاث ثم اكد الاترازي غلطه بقوله ويجوز ان يكون كنية الحويرث ابا مليكة وهذا لم يقل به احد فزاد غلطا على غلط ثم استدرك كلامه بقوله ولكن لفظ المبسوط شمس الائمة الى اخره الذي صواب واوله بقوله فعلى هذا يجوز تسمية الابنين الى آخره توفيقا بين لفظ الحديث ولفظ صاحب الهداية واقول ههنا ولا توفيق لا لمحل وقوع الاصل على الغلط على ان صاحب الهداية ذكر هذا الحديث في كتاب الصرف على الصواب فقال في مسئلة السيف المحلى لان الاثنين قد يراد بهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وقال عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما والمراد بهما احدهما وفيه نظر ايضا هـ فان تركهما جميعا يكره ش اي فان ترك المسافر الاذان والاقامة جميعا مكره تركهما جميعا لمخالفة السنة هـ وان اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائب والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح ش اي لافتتاح الصلوة والشروع فيها هـ وهم ش اي الرفقة بضم الراء جمع رفيق هـ اليه يحتاجون ش اي الى اعلام الافتتاح يحتاجون وروي عن علي رضي الله عنه المسافر بالخيار ان شاء اذن وان شاء اقام ولم يؤذن والقوم حاضرون في السفر بخلاف الحضر لان الناس في المصر لتفرقهم واشتغالهم بانواع المكاسب والحرف لا يعرفون وقت الصلوة وفي الاقامة لا فرق بين المسافر والمقيم هـ وان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة فيكون الاداء على هيئة الجماعة ش بالاذان والاقامة هـ وان تركهما جميعا جاز ش اي وان ترك المصلي في بيته الاذان والاقامة جميعا جاز لان مؤذن الحي ناب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة لانهم هم الذين نصبوه لهما فكان اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم وهذا يوجد الفرق بينه وبين المسافر الذي يصلي وحده وترك الاقامة فانه يكره لذلك وعن عطا من نسي الاقامة اعاد وقال الاوزاعي يعيد ما بقي الوقت وقال مجاهد نسي الاقامة في السفر يعيد وعن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في المصر الظهر والعصر جماعة بلا اذان ولا اقامة اخطأوا السنة واثموا هذا يدل على وجوب الاذان هـ لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحي يكفينا ش هذا غريب والمصنف اخذه من المبسوط

فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه يحتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رض اذان الحي يكفينا

وفيه روي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود في بيته فقيل له الا تؤذن وتقيم قال اذان الحي يكفينا وروى الطبراني في معجمه حدثنا اسحق بن ابراهيم الدبري عن عبد الرزاق عن الثوري عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود وعلقمة والاسود صلوا بغير اذان ولا اقامة قال سفيان كفتهم اقامة المصر وذكر التمرتاشي اذا لم يكن اقيم في محلته يكره ترك الاقامة وقال السرخسي له ان يصلي في بيته بلا اذان واقامة ان شاء وان كانوا جماعة وعن ابي يوسف ان شاء ترك ذلك وفي جامع الكردري رخص له ذلك ولو اذن واقام فحسن كذا ان اقام ولم يؤذن وفي المحيط والذي يصلي في المسجد وحده لا يؤذن اجماعا لان اذان الحي يكفيه وعند الشافعي سن الاذان في حالة الجماعة والانفراد في الجديد لقوله عليه الصلوة والسلام لابي سعيد الخدري انك تحب البادية والغنم فاذا دخل وقت الصلوة فاذن وارفع صوتك وقال ابو عبيد في كتاب غريب الحديث وفي حديث سلمان رضي الله عنه من صلى بارض قي فاذن واقام الصلوة صلى خلفه من الملائكة ما لا يرى يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه قال القي القفر قلت هو بكسر القاف وتشديد الياء والقطر بضم القاف الجانب وقطر كل شيء جانبه

باب شروط الصلوة التي تتقدمها

باب شروط الصلوة ش الصلوة التي تتقدمها اي هذا باب في بيان الشروط التي تتقدم الصلوة والشروط جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخلا وقيل يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط وقال السرخسي في اصوله الحكم يضاف الى الشرط وجودا عنده لا به ويضاف الى العلة وجوبا بها والشرط والركن لا بد منهما ويفترقان كافتراق العام والخاص فعلى هذا كل ركن شرط يعني يلزم من وجود الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن انتفاء الشرط وكذا لا يلزم من وجود العام وجود الخاص ولا يلزم من عدم العام عدم الخاص والاعم والاخص على العكس يلزم من عدم الاعم عدم الاخص فانه يلزم من عدم حيوان عدم الانسان ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص فانه لا يلزم من وجود الحيوان وجود الانسان ثم الشرط على ثلاثة انواع عقلي كالتقدم للنجار وشرعي كالطهارة للصلاة وجعلي كالدخول المعلق به الطلاق وفي الحواشي شرط الصلوة مسموعة ثلاثة انواع شرط الانعقاد كالنية والتحريمة والوقت والخطبة في الجمعة والجماعة للجمعة عندهما وشرط الدوام كالطهارة واستقبال القبلة والوقت في الجمعة والثالث ما شرط وجوده في حالة البقاء ولا يشترط فيه عدم ولا المقارنة لابتداء الصلوة وهو القراءة فانها ركن في نفسها ويشترط في ساير الاركان لان القراءة موجودة في جميع الصلوة تقديرا قلت ولهذا لو استخلف الامام القاري في الاخريين اميا لا يجوز وبقي هنا ما هو شرط التمام كالقعدة الاخيرة فانها شرط لتمام الاركان عند البعض وقال السروجي يقتضي ما ذكره ان يكون الوقت والتحريمة من شروط الصلوة التي تتقدمها فينبغي ان يكونا مذكورين في هذا الباب ولم يذكرا فيه قلت عقد للوقت بابا مستقلا لكثرة احكامه فلا يحتاج الى ذكره هنا واما التحريمة ففيها خلاف هل هي من الشروط او من الاركان فافهم قوله التي تتقدمها من الصفات

المذکورة لامن الصفات الممیزة اذ لیس من الشروط مالایکون متقدما حتی یکون احترازا عنه وهو قریب من اسلوب قوله تعالیٰ یحکم بها النبیون الذین اسلموا وقال صاحب الدرایة احترز بقوله تتقدمها عن القعدة الاخیرة فانه اختلف فی رکنیتها کذا ذکره شیخ الاسلام وعن ترتیب افعال الصلوة فیما لم یشرع مکررا کترتیب الرکوع علی القراءة والسجود علی الرکوع فانه شرط جمیع لو ترک الترتیب لاتجوز صلاته وعن مراعاة المقتدی مقام الامام وعن عدم تذکر فائتة قبلها وهو صاحب ترتیب وعن عدم محاذاة المرأة فان هذه الاشیاء شروط ولاتتقدمها وفی البدریة هذا قید قصدی لااتفاقی لان فی هذا الباب ذکر الشروط المتقدمة لا المتوسطة فان قلت ما وجه المناسبة بین هذا الباب وبین ما قبله قلت لما ذکر الطهارة وهی شرط الصلوة وذکر الاوقات عقیبها لکونها اسبابا وشروطا وذکر الاذان لکونه اعلاما علی الاوقات شرع فی بیان بقیتها هم یجب علی المصلی ان یقدم الطهارة من الاحداث والانجاس ش الاحداث جمع حدث والانجاس جمع نجس فان قلت ما لنا الا حدثان الاصغر والاکبر والجمع من این جاء قلت ذکر مع الانجاس لمناسبة ایاها ویجوز ان یذکر الجمع ویراد به الاثنان وهو کثیر لاینکر وانما جمعه باعتبار تعدد اسبابه وقال الاترازی قیل انما ذکر الاحداث الا انها اقوی لان قلیلها مالیس بعفو بخلاف القلیل من الانجاس وفیه نظر عندی لان القطرة من الخمر او الدم او البول اذا وقعت فی البئر تنجس والجنب او المحدث اذا ادخل یده فی الاناء لاینجس والاولی ان یقال فیه لیس فیه تقدیم لان الواو لمطلق الجمع قلت نظره فیه نظر لان مراد القائل من کون الاحداث لایعفی قلیلها هو ما اذا بقیت لمعة ولو کانت یسیرة فی بدن الجنب او فی اعضاء المحدث لایعفی بخلاف القلیل من الانجاس وان ما دون الدرهم منه عفو لما عرف فی موضعه فیکون الاحداث اقوی من الانجاس من هذه الحیثیة وقوله والاولی ان یقال لیس فیه تقدیم لیس بجید لانه یقدم فی الذکر وفائدة التقدیم لاتطلب وهو ما ذکره فیما مضی من بیان الطهارة من الحدث الاکبر والاصغر وما ذکره فی بیان الطهارة من النجاسة المغلظة والمخففة علی الثوب والمکان فان قلت لما کان علم مما تقدم کونها شرطا للصلاة فلم اعادها قلت لیکون الباب مشتملا علی جملة الشروط هم قال الله تعالیٰ وثیابک فطهر ش انما ذکر هذه الایة الکریمة لانها تدل بعبارتها علی تقدیم الطهارة من الانجاس وبدلالتها علی تقدیمها علی الاحداث قال المصنف رحمه الله فی تفسیره وامر الله ان تکون ثیابه طاهرة لان طهارة الثیاب شرط فی الصلوة لاتصح الابها وهی الاولی والاحب فی غیر الصلوة ویقبح للمومن الطیب ان یحمل خبثا وقیل امر بتقصیرها ومخالفة العرب فی تطویلهم الثیاب وجرهم الذیول وذلک مما لایؤمن معه اصابة النجاسة وقال ابراهیم وقتادة والضحاک والشعبی والزهری وثیابک فطهر من الرجس والاثم والمعصیة وقیل اراد طهر نفسک عن الذنوب فکنی عن الجسم بالثیاب لانها تشتمل علیه وقال ابن سیرین وابن زید نق ثیابک واغسلها بالماء وطهرها من النجاسة وذلک لان المشرکین

یجب علی المصلی ان یقدم الطهارة من الاحداث والانجاس علی ما قدمناه قال الله تعالیٰ وثیابک فطهر

کانوا لایتطهرون فامر بتطهیر ثیابه وذکر فیها وجوها کثیرة هم وقال الله تعالیٰ وان کنتم جنبا فاطهروا ش ذکر هذه الدلالة بعبارته علی تقدیم الطهارة علی الاحداث وقال الاترازی لو لم یورد صاحب الهدایة قوله تعالیٰ وثیابک فطهر وقوله تعالیٰ وان کنتم جنبا فاطهروا لکان احسن للاختصار لفهم ذلک من قوله علی ما قدمناه وکان من حقه حیث اورد ان یورد الدلیل علی مجموع مدعاه لئلا یکون البیان متنافیا وهو لیس کذلک لان قوله تعالیٰ وثیابک فطهر دلیل تقدیم الطهارة من الانجاس وقوله تعالیٰ وان کنتم جنبا فاطهروا دلیل تقدیم الطهارة من الحدث الاکبر وبقی تقدیم الطهارة من الحدث الاصغر ولم یذکره وهو انه الوضوء قلت الدلیل علی جمیع مدعاه قائم وبیانه شاف وذلک فهم من قوله وثیابک فطهر لانا قلنا ان بعبارته یدل علی تقدیم الطهارة من الانجاس وبدلالته علی تقدیمها علی الاحداث وهی تتناول الحدث الاصغر والاکبر وقوله ولم یذکره لیس کذلک بل ذکره علی طریقة ما ذکرنا ولکنه لم یتذکره هم ویستر عورته ش بنصب الراء لانه عطف علی قوله ان یقدم وتقدیره وان یستر هم لقوله تعالیٰ خذوا زینتکم عند کل مسجد ای ما یواری عورتکم عند کل صلوة ش اراد بالزینة ما یواری العورة وبالمسجد الصلوة ففی الاول اطلاق اسم الحال علی المحل وفی الثانی اطلاق اسم المحل علی الحال لوجود الاتصال الذی بین الحال والمحل وهذا لان اخذ الزینة نفسها وهی عرض محال فارید محلها وهو الثوب مجازا وکانوا یطوفون عراة یقولون لانعبد الله فی ثیاب اذنبنا فیها فنزلت لایقال نزول الایة فی الطواف فکیف یثبت الحکم فی الصلوة لانا نقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وههنا اللفظ عام لانه قال عند کل مسجد ولم یقل عند مسجد الحرام فدل بعمومه ویقال خذوا زینتکم من قبیل اطلاق المسبب علی السبب لان الثوب سبب الزینة ومحل الزینة الشخص وقیل الزینة ما یتزین به من ثوب وغیره کما فی قوله تعالیٰ ولایبدین زینتهن فعلی هذا یصح ما ذکره من التاویل وقال الزمخشری الزینة ما زینت به المرأة من حلی او کحل وانما نهی عن ابداء الزینة نفسها لیعلم ان النظر لم یحل الیها وقیل اراد موضع الزینة لان النظر الی الزینة حلال بالاجماع والستر لایجب لعین المسجد بدلیل جواز الطواف عریانا فعلم من هذا ان ستره للصلوة لا لاجل الناس حتی لو صلی وحده ولم یستر عورته لایجوز صلاته وان لم یکن عنده احدهم وقال علیه الصلوة والسلام لاصلاة لحائض الا بخمار ای لبالغة ش هذا الحدیث اخرجه ابو داود والترمذی وابن ماجة عن حماد بن سلمة عن قتادة عن محمد بن سیرین عن صفیة بنت الحارث عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لایقبل الله صلوة حائض الا بخمار وقال الترمذی حدیث حسن ورواه ابن خزیمة وابن حبان فی صحیحهما ولفظهما لایقبل الله صلوة امراءة قد حاضت الا بخمار رواه الحاکم فی المستدرک وقال حدیث صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاه وانطه بخلاف فیه علی قتادة ثم اخرجه عن سعید قتادة عن الحسن النبی علیه الصلوة والسلام

وقال الله تعالیٰ وان کنتم جنبا فاطهروا
ویستر عورته لقوله تعالیٰ خذوا زینتکم عند کل مسجد ای ما یواری عورتکم عند کل صلوة وقال علیه السلام لاصلوة لحائض الا بخمار ای لبالغة

وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة من العورة

قال لا صلوة لحائض الا بخمار قلت هذا مثل لفظ المصنف وهذا قد دل على افتراض ستر العورة فى الصلوة وستر العورة شرط لصحة الصلوة فرضها ونفلها عندنا وبه قال الشافعى واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث وقال بعض المالكية هو واجب وليس بشرط لصحة الصلوة وقال ابن رشيد فى القواعد ظاهر مذهب ملك ان ستر العورة من سنن الصلوة وقال بعضهم هو شرط عند الذكر دون النسيان وعن اشهب من صلى عريانا اعاد فى الوقت وحكى ابو الفرج المالكى انه يجب ستر جميع الجسد قالوا وجوابه لا يخص الصلوة قلت ستر العورة عن العيون واجب بلا خلاف فان قلت الحديث خبر الواحد فلا يفيد الفرض قلت هو قطعى الدلالة لاداة الحصر ظنى الثبوت لكونه خبر الواحد فبالمجموع تحصل الدلالة على الافتراض واما الاية هو قطعى الثبوت دون الدلالة ولهذا يرد ما قيل ان الاية تفيد الوجوب فى حق الطواف فلو افادت الفريضة فى حق الصلوة لكان لفظ خذوا مستعملا فى الوجوب والافتراض وذا لا يجوز قوله بخمار بكسر الخاء المعجمة وهو ما تغطى به المرأة راسها قوله اى البالغة تفسير الحائض وليس من متن الحديث وهو مجاز عن البالغة لان الحديث يستلزم البلوغ فيكون هذا اطلاق اسم الملزوم على اللازم ويقال ان حقيقة الحائض مهجورة حيث لا يجوز للحائض الصلوة اصلا فيصير اى المجاز بطريق اطلاق اسم السبب وهو الحيض على المسبب وهو البلوغ هـ وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة ش سميت العورة عورة لقبح ظهورها ومنه الكلمة العوراء وهى القبيحة وعور العين نقص وعيب فيها قوله عورة الرجل كلام اضافى مبتدأ وقوله ما تحت السرة خبره وكلمة الى بمعنى مع على ما نذكر وجهه عن قريب لقوله عليه الصلوة والسلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ش فى هذا الباب احاديث كثيرة منها ما اخرجه الدارقطنى فى سننه عن سوار بن داؤد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم الحديث وفيه فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة من العورة وهذا المعنى يقرب لفظ نقل المصنف ورواه احمد فى سنده ولفظه فان ما اسفل من سرته الى ركبته من العورة وسوار بن داود وكنيته العقيلى ورفعه ابن معين وابن حبان وقال احمد شيخ بصرى لا باس به ومنها ما اخرجه الحاكم فى المستدرك فى حديث عبد الله بن جعفر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين السرة الى الركبة عورة وسكت عنه وقال الزهرى فى مختصره واظنه موضوعا فان اسحق بن واحد متروك واصرم بن حوشب متهم بالكذب وهما من رواته ومنها ما اخرجه الدارقطنى فى سننه من حديث ابى ايوب قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ما بين فوق الركبتين من العورة واسفل السرة من العورة ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته هذا غريب بهذا اللفظ ولكن معناه لا يخرج من الاحاديث المذكورة هـ وبهذا ش اى وبالحديث المذكور هـ يتبين ان السرة ليست من العورة ش لانه قال ما بين سرته الى ركبته وقال ما دون سرته والمقصود من ذلك ان لا يكون السرة عورة هـ خلافا لما يقوله الشافعى فى ان السرة من العورة

قال النووى

خلافا لما يقوله الشافعى والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة

قال النووى فى عورة الرجل خمسة اوجه صحيحها المنصوص انها ما بين السرة والركبة وليست من العورة ثانيها انهما عورة ثالثها السرة دون الركبة رابعها عكسه الظاهر قول الثلاثة من اصحابنا خامسها القبل والدبر فقط حكاه الرافعى عن الاصطخرى قال النووى هو شاذ منكر وهو رواية عن احمد حكاه عنه فى المغنى وقال وهو قول ابن ابى ذيب وداؤد ومحمد بن جرير قال ابن حزم الذكر وحلقة الدبر هـ والركبة من العورة خلافا له ايضا ش اى خلافا للشافعى فان الركبة ليست من العورة عنده فى قول لما ذكرنا هـ وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى ش وكلمة الى كلام اضافى مبتدأ وقوله نحملها جملة من الفعل والفاعل والمفعول فى محل الرفع على الخبرية قوله على كلمة مع التى هى للمصاحبة قوله عملا منصوب على المصدرية وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ان كلمة الى فى قوله الى ركبته فى الحديث للغاية وهى فى هذا الموضع لمد الحكم اليها فلا يدخل وتقرير الجواب ان الى ههنا نحمل على معنى مع كما فى قوله تعالى اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم دفعا للتعارض عن كلام صاحب الشرع والتعارض ظاهر بين قوله ما بين سرته الى ركبته وبين قوله ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وقال بعض المشايخ قوله الى ركبته غاية للاسقاط لان قوله ما بين سرته متناول ما تحت السرة فاخرجه ما تحتها فبقيت الركبة تحت العورة وفى شرح المجمع والغاية قد تدخل وقد لا تدخل والموضع موضع الاحتياط فقلنا بانها عورة يخرج بتغطيتها عن العهدة بيقين وفى الدراية وجامع الكردرى الركبة مركبة من عظم الساق والفخذ فيكون المحترم مختلطا من المبيح والمحرم فغلب المحرم وقال المصنف فى التجنيس الركبة الى آخر القدم عضو واحد والاول اصح لانها فى الحقيقة ملتقى عظم الفخذ والساق وانا حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التميز هـ وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة هـ وعملا ش عطف على قوله عملا بكلمة حتى وهذا جواب ثان وتقديره ان قوله عليه الصلوة والسلام ما بين سرته الى ركبته يدل على ان الركبة ليست من العورة لمقتضية الى وقوله عليه الصلوة والسلام حتى يجاوز ركبته يدل على ان الركبة من العورة وبينهما تعارض ظاهر فاذا اعتبنا الى على حالها تساقطا ويعمل حينئذ فى كون الركبة من العورة بحديث آخر وهو هـ بقوله عليه السلام الركبة من العورة ش وقال الاكمل وفيه نظر لان حتى اذا دخلت على الفعل كانت بمعنى الى فى مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما وكان ينبغى ان يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو لان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب عن الاول انه بمعنى الى لكن مع دخول الغاية وعن الثانى بان كلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافيا قلت حتى الداخلة على المضارع المنصوب ثلاثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع الينا موسى ومرادفة فى التعليلية نحو اسلم حتى تدخل الجنة ومرادفة الا فى الاستثناء وقوله مع دخول الغاية لا طائل تحته لانه اذا كان بمعنى الى يكون للغاية ثم عند كونها للغاية لا بد من

قرينة على دخول ما بعدها وعلى عدم الدخول ايضا وان لم تكن قرينة الاصح ان لا يدخل كما عرف في موضعه ثم
الفرق بينهما بجواز وقوع المنصوب بعدها كما في الحديث وعدمه في الى والنصب بان مضمرة لا بنفس حتى لا ينتصب
اذا كان مستقبلا ثم ان كان استقباله بالنظر الى زمان المتكلم فالنصب واجب والا فيجوز الرفع ايضا وفي الحديث النصب
متعين لان الرفع انما يجوز بثلاثة شروط ان يكون حالا او ما ولا بالحال والثالث ان يكون سببا عما قبلها والثالث
ان يكون فضلة فان اردت التحقيق فليرجع الى مكانه ثم الحديث وهو قوله عليه السلام الركبة من العورة اخرجه الدارقطني
في سننه عن النضر بن منصور الفزاري عن عقبة بن علقمة سمعت عليا رضي الله عنه يقول قال عليه الصلوة والسلام الركبة
من العورة وقال الذهبي النضر بن منصور رواه وقال ابن حبان لا يحتج به وعقبة بن علقمة ضعفه ابو حاتم الرازي
واخرج البيهقي في الخلافيات من جهة ابراهيم بن اسحاق القاضي عن بقية عن سفيان عن ابن جريج عن النبي عليه
الصلوة والسلام قال السرة من العورة قال هذا منفصل مرسل هـ وبدن الحرة كلها عورة ش وفي بعض النسخ
كله عورة والاول بالنظر الى الحرة والثاني بالنظر الى البدن ويذكر ضمير الاول لان التاكيد للبدن وانما انث باعتبار تانيث
المضاف اليه كما في قولهم خضرة اصابعه هـ الا وجهها وكفيها لقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مستورة
ش اخرج الترمذي في اخر الرضاع عن همام عن قتادة عن مورق عن ابي الاحوص عوف بن مالك
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان
وقال حديث حسن صحيح غريب واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي الاحوص به وزاد وانها لا تكون الى الله اقرب منها
في قعر بيتها واخرجه البزار ايضا في مسنده وليس لفظ مستورة عند احد منهم وقال الاكمل وقوله عليه الصلوة والسلام
المرأة عورة مستورة خبر بمعنى الامر ومثله يفيد التاكيد وقيل معناه من حقها ان تستر قلت لا حاجة الى هذا التاويل
لانه عليه الصلوة السلام اخبر ان المرأة عورة فمن ضرورة ذلك ان يكون النظر اليها حراما قال صاحب الدراية
قوله عليه السلام عورة مستورة اخبار ونحن نشاهدها غير مستورة وقد عصم عن الكذب فلا خلف فيحمل باخباره على
معنى اجدر للاحتراز عنها فحملناه على ايجاب الستر اي يجب عليها الستر في الجنازة والكافي معناه من حقها ان تستر
كما يقال الله معبود اي من حقه ان يعبد لا لاجل الجنة وان قلت الخبر اكد لانه يدل على المبالغة ومعناه قد ذكرناه
والتاويل الذي ذكره انما هو بعد صحة قوله مستورة ولم يصح ذلك وقوله وكفيها يشير الى ان ظهر الكف عورة
وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره قاله الاكمل قلت الكف اسم لظاهر اليد وباطنها الى الرسغ وكونه
لا يتناول ظهر اليد عرفا لا يبنى عليه شيء من حيث العرف والاعتبار لما قاله الشارع وقد روى ابو داود في المراسيل

وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة

عن قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الجارية اذا حاضت لم تصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى
المفصل ولفظ اليد يتناول ظاهر الكف وباطنه هـ واستثناء العضوين ش اي استثنى النبي عليه الصلوة والسلام العضوين
وهما الوجه والكفين وقوله المرأة عورة وعود الضمير الى النبي عليه الصلوة والسلام انما يصح اذا ثبت في الحديث الا وجهها
وكفيها هـ للابتلاء بابدائهما ش هذا تعليل الاستثناء اي لوجود الابتلاء باظهار الوجه والكفين عند تناولها الاشياء بيدها
وفي كشف وجهها خصوصا عند الشهادة والمحاكمة والنكاح وفي المحيط الا الوجه واليدين الى الرسغين والقدمين الى
الى الكعبين وفي الوتري جميع بدن الحرة عورة الا ثلاثة اعضاء الوجه واليدان الى الرسغين والقدمين وفي جامع
البرامكة عن ابي يوسف يباح النظر الى ذراعيها وكذا يباح النظر الى ثيابها لا نهاية وبهاء في الحديث مع الرجل
وقال ابو بكر بن عبد الرحمن الشافعي الحرة كلها عورة حتى ظفرها لقوله عليه السلام المرأة عورة وعن احمد في الكفين
روايتان هـ قال ش اي المصنف رحمه الله تعالى هـ وهذا ش اي لفظ القدوري في قوله وبدن المرأة
الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها هـ تنصيص ش اي نص هـ على ان القدم عورة ش لانها ليست بمستثناة
هـ ويروى ش الراوي هو الحسن عن ابي حنيفة هـ انها ش اي ان القدم هـ ليست بعورة ش لانها تبتلى
بابداء القدم اذا مشت حافية او متنعلة فربما لا تجد الخف على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى القدم
كما يحصل بالنظر الى الوجه فان لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى هـ وهو الاصح ش
اي كون القدم ليست بعورة هو الاصح وفي شرح الاقطع والصحيح انها عورة بظاهر الخبر وقال المرغيناني والاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي وقدمان فيها عورة قال الاسبيجابي في حق النظر والطحاوي لم يجعلها عورة في حق الصلوة
وقال الكرخي ليست بعورة في حق النظر وقيل لا تكون عورة في حق الصلوة ايضا وفي المفيد في القدمين اختلاف
المشايخ وقال الثوري رحمه الله تعالى والمزني القدمان ليستا من العورة وقال الثوري في قول عند الخرسانيين
وقيل وجه ان باطن قدميها ليس بعورة هـ فان صلت ش ذكر بالفاء الترتيب هذه المسألة التي هي من مسائل الجامع
الصغير على ما قاله المصنف من قوله ويروى ان القدم ليس بعورة وهو الاصح لان مسألة الجامع الصغير يدل على جواز الصلوة
مع كشف ما دون ربع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة هـ وثلث ساقها ش اي والحال ان ثلث ساقها هـ او ربعها
ش اي او ربع ساقها قيل اذا كان الربع مانعا فانه مغني عن ذكر الثلث فما فائدة ذكره واجيب باجوبة الاول قاله
الاترازي المانع هو الكثير لا القليل والثلث كثير استدلالا بالحديث الوصية وهو قوله عليه السلام والثلث كثير اما الربع ففي كثيره
شك لثبوته بالرأي ولهذا ذكره بكلمة او وهي للشك قلت هذا ليس بشيء لان الرابع سواء شك بكثرته او لم يشك فانه اقل من

واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها

الثلث لان الشي لا يوصف بالكثرة الا اذا كان مقابله صحة الثاني قال صاحب الهداية انه اورد على هذا الوجه لبيان قوله ابي يوسف لما ان عنده الربع والثلث غير مانع قلت هذا ليس بشي لان عنده اذا لم يمنع الثلث فالربع بالطريق الاولى الثالث قاله هو ايضا ان محمدا تردد في الكثير لانه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الربع كثير وروى ايضا عنه عليه السلام انه قال الثلث كثير كما في الوصية فتردد بينهما فذكرهما قلت هذا ايضا فيه نظر لانه مبني على صحة رواية كثرة الربع قاله في الفوائد الظهيرية فان ابا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاورده كذلك في الكتاب قلت هذا ليس بشي لانه كان ينبغي ان يكون ايراده على ما اجاب ابو حنيفة فان فخر الاسلام والفقيه ابو الليث لم يذكر لفظ الثلث في الجامع الصغير وتمامه نقيل عن يعقوب عن ابي حنيفة في المراة تصلي وربع ساقها مكشوف انها تعيد الخامس قاله في الخبازية قيل هذا غلط من الكاتب وكذا ذكر صدر الاكمل جوابا من الاجوبة بان قال انه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتب فخر الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة قلت لا يلزم من عدم كتابة فخر الاسلام وعامة المشايخ عدم الفائدة عند غيرهم السادس قاله الاكمل بانه شك وقع من الراوي عن محمد قلت وقوع الشك من الراوي عن محمد لا يستلزم وقوعه من المصنف حتى يذكره على هذا الوجه السابع نقله صاحب الدراية من ان الربع مانع جائزا كان كذلك كانت مانعية الثلث بطريق الدلالة وما ثبت بالدلالة بالتنصيص عليه لا يكون قبيحا قال الله تعالى يوم عسير على الكافرين غير يسير ونقله الاكمل منه ايضا قلت هذا القياس غير صحيح لان قوله غير يسير ليس بالمعنى الذي ذكروه وانما معناه غير يسير على الكافرين كما هو يسير على المؤمنين فلاجل هذه النكتة ذكر وان كان مستغنى عنه عند ذكر عسير في حقيقة او هو عسير لا يرجى ان يكون يسيرا كما يرجى تيسير العسير من امور الدنيا ذكره العلامة الزمخشري في تفسيره الثامن قاله صاحب الدراية واخذ عنه الاكمل بان الربع مانع قياسا والثلث استحسانا فاوردهما عن القياس والاستحسان التاسع اورده ايضا بان الربع مانع مع القدم والثلث مانع لا مع القدم قلت هذان الوجهان لا باس بهما م مكشوف ش خبر لقوله وثلث ساقها م تعيد الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد رحمه الله وان كان اقل من الربع لا تعيد ش اي وان كان الذي انكشف من ساقها اقل من ربعها لا تعيد الصلوة والاصل ان الكثير من انكشاف العورة مانع والقليل غير مانع والربع وما فوقه كثير وما دونه قليل عندهما وقال الشافعي لو انكشف شي من العورة في الصلوة بطلت صلاته ولا يعفى عن شي منها ولو شعرة من راس الحرة او ظفرة منها وعند احمد يعفى عن القليل ولم يحده بشي بل جعله الكثير فاحش في النظر والقليل لا يتفحش ويرجع فيه الى العادة م وقال ابو يوسف اذا كان ش اي الانكشاف م اقل من النصف لا تعيد الصلوة لان الشي انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما ش كلمة اذ للتعليل م

مكشوف او ثلثها تعيد
الصلوة عند ابي حنيفة
ومحمد رح وان كان اقل
من الربع لا تعيد وقال
ابو يوسف رح لا تعيد ان
كان اقل من النصف لان الشي
انما يوصف بالكثرة اذا كان
ما يقابله اقل منه اذ هما

وهما ش اي القلة والكثرة م من اسماء المقابلة ش قال الاكمل يريد به تقابل التضايف فسره بهذا لانه احترز به عن تقابل التضاد ولهذا قال في الشرح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشي لاجتماعهما في محل واحد فان الشي الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شي وكثيرا بالنسبة الى غيره قلت التقابل بالذات في اقسام اربعة تقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب وتقابل التضاد وتقابل التضايف هكذا ذكره في التقابل بالعرض وهو تقابل بين الوحدة والكثرة فان تقابلهما ليس بالذات بل بالعرض وما ذكرناه من الاربعة تقابل بالذات على ما عرف في موضعه وقال السغناقي رح ذكره في المبسوط القلة والكثرة من الاسماء المشتركة فان الشي اذا قوبل بما هو اكثر منه يكون قليلا واذا قوبل بما هو اقل منه يكون كثيرا فكانتا العبارتين صحيحا لان الكثير انما استحق التقليل باعتبار المقابل والا ليس له هذا الاسم فكذا الكثير فكانت القلة والكثرة من اسماء المقابلة وكذلك الشي الواحد لما اطلق على معنيين مختلفين باعتبارين متقابلين كان مشتركا بينهما قلت اما اطلاق المقابلة بينهما فنعم ولكن الكلام في ان المراد فيهما ما هو واما الصحيحة في كون القلة والكثرة من الاسماء المشتركة فلا وجه له اصلا لا لغة ولا اصطلاحا لان قوله لان الشي الواحد اه رده ما قاله لان مراده من الشي الواحد ان كان قليلا فهو ليس بمشترك في تفسيره وكذا اذا كان مراده هو الكثير فكذلك وهذا ظاهر لا يخفى م وفي النصف عنه ش اي عن ابي يوسف م روايتان ش في رواية الجامع الصغير جعل النصف في حكم القليل وفي رواية الاصل جعل في حكم الكثير م فاعتبر الخروج عن حد القلة ش هذا بيان جهة الروايتين فلذلك ذكره بالفاء اي اعتبر ابو يوسف الخروج اي خروج النصف عن حد القلة في كونه مانعا وهذا ليس بخارج عنه لان القليل اسم لما يقابله الكثير وما يقابله هنا ليس بكثير لانه نصف والنصف اسم لاحد الجزئين المتساويين فلا يكون قليلا والقليل عفو فاذا لم يكن قليلا يكون خارجا عن حد القلة فيكون مانعا م او عدم الدخول في ضده ش ان ابا يوسف اعتبر عدم دخول النصف في ضده اي في ضد القليل وهو الكثير فيكون غير كثير لان الكثير اسم مباين وقول المصنف في ضده هو حد الشارحين على نفس المقابلة بالضد وليس كذلك لما ذكر بل تقابل التضايف م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رح م ان الربع يحكي حكاية الكمال ش وفي بعض النسخ حكاية الكل اي يقوم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام م كما في مسح الراس ش فان مسح ربع الراس يقوم مقام مسح كل الراس في الفرض م والحلق في الاحرام ش فان المحرم اذا حلق ربع راسه تجب الفدية كاملا كما اذا حلق كله وكما في الثوب الذي ربعه طاهر لا تجوز صلاته عريانا كما لو كان كله طاهرا واذا كان اقل من الربع كما لو كان كله نجسا ومحمد مع ابي يوسف في الاصح في اعتبار ما زاد عليه النصف العفو في المبالغة وان في فوات النصف بينهما روايتان وقال الاكمل واعترض بان اعتبار هذا بمسح الراس غير مستقيم لان

من اسماء المقابلة
وفي النصف عنه
روايتان فاعتبر
الخروج عن حد القلة
او عدم الدخول في
ضده ولهما ان الربع
يحكي حكاية الكمال
كما في مسح الراس والحلق في الاحرام

مسح كل الراس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الراس اجيب بان الاصل في
الراس غسل كله كما في غسل الوجه لان الطهر المقدم بالوضوء يحصل به لان الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى
بالبعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قايما مقام الكل قلت هذا اخذه من كلام صاحب الدراية وفيه
نظر فلذلك لما اورد صاحب الدراية هذا السوال والجواب قال لذا قيل فهذا يشير الى ان هذا ما اعجبه كما ينبغي ووجه
النظر بانا لا نسلم ان الاصل في الراس غسل كله بل الاصل مسح كله لان الله تعالى شرع في الوضوء وظيفة الراس
بالمسح ووظيفة بقية الاعضاء بالغسل كما نطق به النص ولكنه لما ذكر المسح بالباء وقع الاختلاف في المقدار لا في
اصل المسح كما هو مقرر في موضعه وقال الاكمل ايضا وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في
قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الى بيت فان فيه تشبيه الروية بالروية لا تشبيه المرئي بالمرئي قلت هذا اخذه من
كلام صاحب الدراية وفيه ايضا نظر لانه ليس المراد منه مجرد تشبيه القدر بالقدر بل المراد تشبيه الحكم بالحكم والافلا
يصح التشبيه م ومن راى وجه غيره يخبر عن رويته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة ش ذكر هذا تمثيلا في المحسوسات
وهو ازين الايع وهذا من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء الذي هو الربع م والشعر والبطن والفخذ كذلك ش اي حكم شعر
المراة وبطنها وفخذها كذلك وقد فسره بقولهم يعني على هذا الخلاف ش يعني اذا انكشف ربع شعر المراة يكون مانعا
لصلوة عندهما وعند ابي يوسف اذا زاد على النصف يكون مانعا وفي النصف روايتان وكذا الخلاف في البطن والفخذ
على هذا الوجه واذا انكشف سدس شعرها وسدس بطنها وسدس فخذها يجمع فان كان يبلغ الربع من هذه الاعضاء يكون
مانعا عندهما والا فلا وذكر في شرح الزيادات لو كان سدس عورتها مكشوف سدس ساقها وسدس فخذها وذلك يبلغ ربع الساق
فلا تجزيها صلاتها وكذا الحكم لو كان ينكشف من كل ساق اقل من الربع ولو جمع بلغ الربع وفي الذخيرة امراة صلت
وشعرها من تحت اذنها مكشوف قدر ربعه تعيد صلاتها م لان كل واحد منها ش اي من الشعر والبطن والفخذ م عضو على
حدة ش اي كل واحد منها عضو وحدها فان قلت الشعر ليس بعضو قلت هذا من باب التغليب لانه جزء من الادمي حتى لا يجوز
بيعه فاطلق عليه العضو فان قلت ما الدليل على ان حكم الشعر حكم العضو قلت اذا حلق شعرها ولم ينبت تجب كل الدية م
والمراد النازل من الراس ش اي المراد بالشعر هو الشعر النازل من الراس لا المسترسل الى اسفل الاذنين وفي
الذخيرة امراة صلت وشعرها من تحت اذنها مكشوف وقدر ربعه فسدت صلاتها والدليل على كون الشعر النازل
عورة ان محمدا رح جمع في الاصل بين الراس والشعر لان المراد من الراس ما عليه من الشعر فثبت ان الشعر النازل منه
عورة م هو الصحيح ش وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري وقال فخر الاسلام وهو الاصح عندنا

ومن رائ وجه غيرہ يخبر عن رويته وان لم يرالا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح

واحترز بقوله هو الصحيح عن قول الصدر الشهيد فان عنده الشعر النازل ليس بعورة وهو رواية المنتقى وذكر الحبوبي
واما الشعر المترسل الى اسفل من الاذنين ففي كونها عورة روايتان واختيار ابي الليث انه عورة احتياطا وعند
ابي عبد الله البلخي ليس بعورة والاحتياط فيما ذهب اليه ابو الليث وما ذهب اليه البلخي يقتضي جواز النظر الى صدغ
الاجنبية وطرف ناصيتها وهو امر يودي الى الفتنة وثدي المراة الحرة ان كانت ناهدة فهي تبع لصدرها وان تدلت فهي
عورة على حدة فيعتبر ربعها م وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان
يقال لو كان الشعر النازل عورة باعتبار انه من بدنها لوجب غسلها في حالة الجنابة وتقرير الجواب ان سقوط غسله
ليس باعتبار انه ليس من بدنها بل هو من بدنها لاتصاله بها ولكن غسله في الجنابة انما سقط لاجل الحرج في نقضها
اياها بخلاف الرجل فان الخروج فيها يسير اما لقلته واما ليسر الغسل على الرجل فوق يسره على النساء لان الغسل الحياض
والانهار جهارا ودخول الحمام بلا خشية في الخروج من البيوت فان قلت ما ذكر الساعد وهو عورة قلت لانها لم
تدخل في الاستثناء لان العادة لم تجر بابرازها م والعورة الغليظة على هذا الاختلاف ش العورة الغليظة هي
القبل والدبر واراد بهذا الاختلاف المذكور فيما تقدم من انكشاف النصف والربع يعني اذا لم يكن المكشوف منها
زايدا على النصف لا يكون مانعا عند ابي يوسف وعندهما اذا لم يكن ربعها مكشوفا لا يكون مانعا واعلم ان عند عامة
العلماء العورة الغليظة حكمها حكم الحقيقة والخلاف في الكل واحد والعورة الخفيفة ما عدا القبل والدبر وبعض
المشائخ قدروا في الغليظة بما زاد على قدر الدرهم احتياطا كما في النجاسة الغليظة وكذا في الخفيفة بالربع والاصح
الاول ولو نظر الى داخل فرج امراة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها ويصير مراجعا ولا تفسد صلاته وفي الاجناس
تفسد صلاته ايضا وذكر ابن شجاع ان من نظر من زيقه الى فرجه لم تجز صلاته وفي نوادر هشام اذا كان قميصه
محلول الجيب فانفتح حتى راى عورة نفسه تبطل صلاته واعاده وان لم تلزق الثوب ببردة حتى لا يراها لو نظر لا تفسد
فعلى هذه الرواية جعل سترها من نفسه شرطا ومن الاصحاب من قال ان كان كثيف اللحية يجوز صلاته لانها تسترها وقال
بعضهم لا تجوز ولا تنفعه لحيته وفي الذخيرة وعامة الاصحاب جعلوا الستر شرطا من غيره لا عن نفسه لانها ليست
بعورة في حق نفسه لانه يحل له مسها والنظر اليها وبالاول قال الشافعي واحمد وروى ابن شجاع نصا عن حنيفة
وابي يوسف انه لو كان محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لا تفسد صلاته ولو نظر المصلي الى عورة غيره لا تفسد
صلاته عند ابي حنيفة رح قال المرغيناني هو قولهما ولو صلى في قميص واحد لا يرى احد عورته لكن لو نظر انسان
من تحته راى عورته فهذا ليس بشيء والثوب الرقيق الذي يصف ما تحته لا يجوز فيه وهو قول الشافعي واحمد لانه

وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف

انكشوف العورة معنى مراهقة صلت بغير قناع جازت استحبابا لقوله عليه الصلوة والسلام لاصلوة لحائض
الا بقناع مفهومه ان غير الحائض صلاتها صحيحة بغير قناع ولو كانت حرية تؤمر باعادتها والصغيرة جدا لا باس
بالنظر اليها ومسها وقال الشافعي يستوي في العورة الحر والعبد والصبي حكاه النووي ولنا ما رواه ابن عباس
رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فرج بين فخذي الحسن وقيل زبيرة ذكره الطبراني في معجمه الكبير
لا تجب ستر المنكب في الصلوة ولا في غيرها وبه قال مالك والشافعي وعامة اهل العلم وقال احمد لا تصح صلاته بدون
ستر بعض المنكبين ولو بثوب رقيق يصف ما تحت في ظاهر مذهب عنه ابن قدامة في المغني وقال ابن المنذر يجب
ستر العاتق في الصلوة مع القدرة عليه لقوله عليه الصلوة والسلام لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على
عاتقه منه شيء اخرجاه قلنا قد عارضه قوله عليه الصلوة والسلام اذا كان الثوب واسعا فالتحف به وان كان ضيقا
فاتزر به رواه البخاري وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في ثوب واحد اولكل منكم ثوبان رواه مسلم
م والذكر يعتبر بانفراده ش من غير ان يضم الى الانثيين احتياطا كما في الدية م وكذا الانثيان ش اي وكذا حكم الخصيتين مثل
حكم الذكر حيث لا يضم كل منهما الى الآخر حتى يمنع انكشاف الربع من كل واحد من الذكر والانثيين م وهذا هو الصحيح
ش يعني اعتبار كل واحد منها بانفراده من غير ضم الى آخر هو الصحيح من المذهب واحترز به عما ذكر بعض المشايخ
ان الانثيين مع الذكر عضو واحد فجعلوها تبعا للذكر واذن المرأة عضو على حدة والركبة تبع للفخذ على ما هو المختار في
الفتاوى حتى ان ربع الركبة لو كان مكشوفا لا يمنع الصلوة وكعب المرأة حكمها حكم الركبة وما بين سرة الرجل وعانته
حول جميع البدن عضو على حدة م دون الضم ش اي دون ضم الذكر الى انثيين على ما ذكرناه م قال ش اي
القدوري م وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ش عورة منصوب لانه خبر كان قاله بعض الشراح
قلت يجوز الرفع ايضا على ان تكون كان تامة وان كانت عورة الامة ما هو عورة الرجل لان حكم العورة في الاناث
اغلظ فاذا كان الشيء من الرجال عورة كان من الاناث عورة بالطريق الاولى م وظهرها وبطنها عورة ش يعني
هذان العضوان ايضا عورة من الامة لانها محل من الشهوة وقال المرغيناني العورة من الامة اربع الظهر والبطن
والفخذ والركبة قلت ويضاف اليها المدبرة وام الولد والمكاتبة والمستسعاة ومن كان في رقبتها شيء
من الرق فهي في معنى الامة والمستسعاة عنده حرة والمستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر حرة بالاتفاق ذكره في الجامع
وقال الشافعي في اصح اقواله الامة كالرجل والتي بعضها حر فيها وجهان في الحاوي احدهما كالحرة وعند احمد فيها حكاه
عن ابي حامد عورة الامة كعورة الرجل وهو الاظهر عنده حتى لو انكشف فيما ما بين سرتها وركبتها فصلاتها باطلة وان

والذكر يعتبر بانفراده
وكذا الانثيان هذا
هو الصحيح دون الضم
وما كان عورة من الرجل
فهو عورة من الامة و
بطنها وظهرها عورة

انكشف ما عدا ذلك نحت وفي الجامع عورة الامة ما عدا الراس واليدين الى المرفقين والرجلين الى الكعبين وعن
ابن سيرين ام الولد يلزمها ستر راسها في الصلوة واذا زوج الامة سيدها او تسراها قال الحسن البصري يلزمها ستر
راسها ولم يوافقه احد من العلماء وفي المبسوط عتقت الامة او المدبرة او المكاتبة او ام الولد في صلاتها فاخذت قناعها
بعمل يسير قبل ان تؤدي ركنا لا تفسد صلاتها والا فسدت وكذا لو سقط قناع الحرة في صلاتها وازار الرجل وقال
زفر تفسد في الكل ولو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي الفتاوى العتابي السغناقي ولو كان
عليها ثوب او مقنعة تصف ما تحته فهي عريانة وبه قال الشافعي وفي الحلية عورة الامة كعورة الرجل على ظاهر المذهب
وبعض اصحابنا قال جميع بدنها عورة الا موضع التقليب منها في الشراء كالراس والساعد والساق وقال بعضهم
عورتها كعورة الحرة الا انها يجوز لها كشف راسها ولو كان نصفها حرا او نصفها رقيقا فهي كالحرة على ظاهر المذهب
وعن ابن سيرين ام الولد تصلي بخمار وهي عورة رواية عن حماد ويحكى عن مالك ايضا ولو اعتقت الامة في الصلوة
ورأسها مكشوف وهناك سترة بعيدة بطلت صلاتها وفي الحاوي فيه اختلاف والصحيح انها تبطل بقدرتها على
اخذ الثوب في الحال والثاني يبطل بالمضي ويطاول العمل وانتظرت من يناولها الستر فناولها من غير ان يحدث
عملا ففيه وجهان احدهما لا تبطل صلاته والثاني تبطل ولو علمت بالعتق بعد الصلوة ففي وجوب الاعادة قولان
وقيل يجب الاعادة قولا واحدا والاول اصح م وما سوى ذلك من بدنها ش اي وما سوى ذلك من عورتها
مثل عورة الرجل وبطنها وظهرها م ليس بعورة لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه القي عنك الخمار يا دفار اتتشبهين
بالحرائر ش هذا الاثر غريب قال السروجي وفي الكتاب وغيره من كتب الفقه عن عمر رضي الله عنه انه قال لامة الق
عنك الخمار آه لم اجده في كتب الحديث والاثر قلت معناه روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن قتادة عن انس
ان عمر رضي الله عنه ضرب امة لآل انس رأسها متقنعة فقال اكشفي رأسك لا تشبهي بالحرائر وعن ابن جريج عن عطاء
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ينهى الاماء عن الجلابيب ان يتشبهن بالحرائر قال ابن جريج وحدثت ان عمر رضي الله عنه
ضرب عقيلة امة ابي موسى الاشعري في الجلباب ان تجلبب وعن ابن جريج عن نافع ان صفية بنت عبيد حدثته قالت
خرجت امرأة مختمرة متجلببة فقال عمر رضي الله عنه من هذه المرأة فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى
حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلبيها حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات
وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعي ان عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه كان يضرب الاماء ان يتقنعن ويقول لا تشبهن بالحرائر وقال البيهقي الآثار بذلك صحيحة قوله

وما سوى ذلك من
بدنها ليس بعورة لقول
عمر رضي الله عنه القي عنك الخمار
يا دفار اتتشبهين بالحرائر

يا دفار بفتح الدال المهملة وفي آخره راء مكسورة ومعناه يا منتنة وهي معدولة عن دفره اي منتنة فهي مبنية من
الكسر ويقال الدفار اسم دفره قوله الق مجزوم عند الكوفيين وعلامة جزمه حذف النون وعند البصريين مبني
على الجزم م ولانها ش اي ولان الامة م تخرج لحاجة المولى في ثياب مهنتها ش بفتح الميم وكسرها قال صاحب
الدراية قال في المغرب المهنة الخدمة بفتح الميم وخفضه خطأ وقاله شمس عن مشايخه قال الاصمعي المهنة بفتح
الميم هي الخدمة ولا يقال مهنة بكسر نقله الزمخشري عنه وهو من مهن القوم خدمهم م عادة ش اي في عادة
اصحاب اي في عادة اصحاب الامام م فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال ش يعني يجوز ان
ينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين فكذا يجوز ان ينظر الا
جنبي من الامة الى هذه المواضع دفعا للحرج لان البعض من غير استيذان واحتشام م قال ش اي القدوري
رحمه الله م ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ش اي مع النجاسة وكلمة ما بالقصر ليتناول المائعات
كذا ذكره الشراح ويجوز ان يكون بالمد ولكن الاول اولى للعموم م ولم يعد ش اي الصلوة وقال الشافعي
يعيد وفي قول يصلي عريانا وهو ظاهر مذهبه وقال ملك يصلي في الثياب النجسة ولا يعيد ثم المذهب عندنا ان ازالة
النجاسة عن الثوب والبدن والمكان شرط لصحة الصلوة عند القدرة ولا فرق بين العلم والجهل والنسيان في الفرض
والنفل وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة والشكر وبه قال الشافعي واحمد وجمهور الفقهاء من السلف والخلف
وقال النووي عن ملك فيها ثلاث روايات اشهرها انه لا تصح مع النسيان والجهل وهو قول الشافعي في القديم وفي الثانية يصح معها
والثالثة ازالتها سنة عنده ونقل عن ابن عباس وابن جبير وعطا مثله م وهذا ش اي الحكم المذكور او الجواب المذكور في
م على وجهين ش احدهما هو قوله م ان كان ربع الثوب او اكثر منه ش اي اكثر من الربع م طاهرا يصلي فيه ش
اي في هذا الثوب م ولو صلى عريانا لا يجزيه ش ولو قال فلو صلى بالفاء لكان اولى على ما لا يخفى ش لان ربع الشيء
يقوم مقام كله ش فحينئذ خارجه وهو ظاهر والوجه الثاني هو قوله م وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك ش اي
فالحكم فيه كالحكم في الاول م عند محمد وهو احد قولي الشافعي ش وقول ملك واحمد وقال النووي فان وجد ما يستر به
القبل او الدبر ففيه وجهان اصحهما يستر به القبل لان الدبر يستتر بالاليتين والثاني يستر به الدبر لانه افحش في حالة الركوع
والسجود ومثله في المغني من الحنابلة حكما وتعليلا واصول اصحابنا تقتضي التخيير في ذلك الا ان كل واحد منهما
عورة غليظة م لان في الصلوة فيه ش اي في الثوب الذي الطاهر منه اقل من الربع م ترك فرض واحد
وهو ازالة النجاسة م وفي الصلوة عريانا ش اي حال كونه عريانا م ترك الفروض ش وهو ستر

ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج قال ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد وهو احد قولي الشافعي لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وفي الصلوة عريانا ترك الفروض

العورة والقيام والركوع والسجود ولان الستر اقوى لوجوبه في الصلوة وغيرها بخلاف النجاسة حيث لا تلزم ازالتها
الا للصلوة ولهذا لو طاف عاريا يلزمه دم ولا يلزمه لو طاف بثوب نجس م وعند ابي حنيفة وابي يوسف
يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه ش اي في ذلك الثوب الذي اقل من ربعه طاهر ش وهو الافضل
ش اي فعله هذا هو الافضل وهو الصلوة بعدهم لان كل واحدة منهما ش اي من ترك ستر العورة وازالة النجاسة
م مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ش اي في حالة القدرة عليهما م ويستويان ش جملة في محل الرفع على
انها خبر مبتدأ محذوف تقديره وهما يستويان وانما قدرنا هكذا ليكون عطف جملة اسمية على جملة اسمية اي تستوي العورة
والنجاسة م في حق المقدار ش هذا الكلام له وجهان احدهما ان يكون معناه ان القليل من كل واحد غير مانع
والكثير مانع فلما كان كذلك ثبت المساواة بينهما في الماهية من غير رجحان احدهما على الآخر فيختار ايهما شاء والوجه
الثاني ان يكون معناه في مقدار الربع فان المانع في النجاسة الحقيقة مقدر بالربع وكذا المانع في العورة الربع
فلما استويا في المانعة وفي المقدار استوى اختيار المصلي الخيار في ان يصلي فيه او يصلي عريانا واشار اليه بقوله م
فيستويان في حكم الصلوة ش فيكون مخيرا بين الصلوة في ذلك الثوب وبين الصلوة عريانا م وترك الشيء الى خلف
لا يكون تركا ش هذا جواب عما قال محمد ان في الصلوة عاريا ترك الفروض يعني لا نسلم ان فيها تركا لوجود الخلف وهو
الايماء م والافضلية ش هذا جواب عن قول السائل سلمنا انه اتى بفرض وترك فرضا ولكن لا نسلم المساواة بينهما فان فرضية
الستر اقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة ومن اين الافضلية فاجاب عن ذلك واقام دليلا على قوله وهو الافضل بقوله
والافضلية اي كون الصلوة في ذلك الثوب افضل م لعدم اختصاص الستر بالصلوة ش يعني ستر العورة لا يختص
بالصلوة حيث يجب سترها في غير الصلوة فكانت رعاية ما كان واجبا دائما اولى مما كان واجبا في حال دون حال م
ومن لم يجد ثوبا ش اي لم يجد ثوبا اصلا لا طاهرا ولا نجسا م صلى عريانا ش اي حال كونه عريانا م قاعدا يومي
بالركوع والسجود ش قاعدا ايضا حال وكذا قوله يومي فهذه ثلاثة احوال اما متداخلة او مترادفة وتفسير القعود عن ركن
الاسلام علي السغدي بان يمد رجليه نحو القبلة ليكون اقرب الى الستر وما ذكره المصنف هو مروي عن ابن عباس وابن عمر
وعطاء وعكرمة وقتادة والاوزاعي واحمد وقال المزني يصلي قاعدا وقال مجاهد وزفر وبشير وملك والشافعي
وابن منذر يصلي قائما يركع ويسجد وقال النووي قال الخراسانيون فيه ثلاثة اوجه احدها وجوب القيام كما ذكرنا عن الشافعي
الثاني وجوب القعود كقول المزني والثالث التخيير والمذهب الصحيح عندهم الاول م هكذا فعله اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ش قال الزيلعي غريب قلت روى الخلال باسناده عن ابن عمر رضي الله عنه ان قوما انكسرت بهم سفينة

وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو افضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلوة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام

فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يومون بالركوع والسجود ايماء برءوسهم ولم ينقل خلافه وروى عبد الرزاق
في مصنفه اخبرنا ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال الذي يصلي في السفينة والذي
يصلي عريانا يصلي جالسا اخبرنا ابراهيم عنه عن صلاة العريان فقال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان
حيث لا يراه الناس صلى قائما هم فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل
الى ايهما شاء ش اي الى اي الوجهين احدهما الصلوة قاعدا موميا بالركوع والاخر قائما هم الا ان الاول ش اي الصلوة
قاعدا موميا بالركوع وسجوده هم افضل ش من الصلوة قائما هم لان الستر واجب لحق الصلوة وحق الناس ش
لان ستر العورة فرض سواء كان في الصلوة او خارجها هم ولانه ش دليل بان في افضلية الصلوة قاعدا بالايماء وان فعله قائما
هم لا خلف له ش الا انه عريان والستر لا خلف له هم والايماء خلف له عن الاركان ش فالترك الى خلف كلا ترك كما عرف ولا اعادة
عليه قال ابو حامد لا اعلم خلافا بين المسلمين ذكره النووي وذكر الحسام والقاضي قاضي خان في الزيادات وابو نصر في شرح القدوري
انه يصلي قائما ولم يذكروا جوازها قائما وعللوا ان ترك القيام جائز في حالة الاختيار كصلوة القاعد وعلى الدابة بالايماء في النفل
وكشف العورة لا يجوز في حال الاختيار حتى انها لو صلت قائمة تنكشف قائما ربع ساقيها وقاعدة لا تنكشف
تصلي قاعدة وذكر جوازه قائما بالركوع والسجود في المبسوط والمحيط وغيرهما هم قال ش اي القدوري
هم وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل ش اجمعت الامة على ان الصلوة
لا يصح بدون النية وقطع الجمهور ان نية القلب كافية دون اللفظ وفي قول ابي عبد الله الترمذي من الشافعية
انه لا يجوز حتى يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وليس بشيء وفي المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورواه
الاخرون به وفي المحيط النية شرط لصحة الصلوة وهي ارادتها بالقلب فرض والذكر باللسان سنة فينبغي
ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها وتقبلها مني كما يقول في الحج من معرفة اي صلوة يؤديها
كذا في المبسوط قوله هم بنية ش الى اخره اشارة الى ان الاصل في النية المقارنة بالشروع والمراد بقوله هم بعمل
ش عمل ينافي الصلوة حتى لم يكن المشي اليها فاصلا لعدم منافاته واذا فصل بينهما فعل مناف لا تكون النية موجودة
عند التحريمة فبقي بلا نية فلا يصح وفي الينابيع يشترط اتصال النية بالصلوة تحقيقا لمعنى الاخلاص وشرطت في ابتدائها
لتقع كلها مستويا ولم يشترط في حالة البقاء للحرج والشرط ان يعلم بقلبه اية صلوة يصليها وقيل ادناها انه لو سئل
عنها لامكنه ان يجيب بديهة من غير فكر هم والاصل فيه ش اي في اشتراط النية هم قوله عليه الصلوة والسلام
الاعمال بالنيات ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة

فان صلى قائما اجزاه
لان في القعود ستر العورة
الغليظة وفي القيام اداء
هذه الاركان فيميل الى
ايهما شاء الا ان الاول
افضل لان الستر وجب لحق
الصلوة وحق الناس ولانه
لا خلف له والايماء خلف
عن الاركان قال وينوي الصلوة
التي يدخل فيها بنية
لا يفصل بينها وبين التحريمة
بعمل والاصل فيه قوله
عليه السلام
الاعمال بالنيات

بن وقاص عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وبلفظ
وسلم الاعمال بالنيات مثل لفظ الكتاب وفي رواية الاعمال بالنية ومعنى الاعمال بالنيات حكم الاعمال وثوابها يتعلق
بها ومن جملة الاعمال عمل الصلوة ولا امتياز الا بالنية لان ابتداء الصلوة بالقيام وهو يوجد كثيرا للعبادة فاحتاج
الى النية المميزة للعبادة عن العادة فاشترطت النية فان قلت كيف يصح الاستدلال على شرطية النية او على عدم
الفصل بينها وبين التحريمة بهذا الحديث فان قوله عليه السلام الاعمال من قبيل الاقتضاء على مذهب ابي زيد ومن قبيل
المحذوف على مذهب الشيخين وعلى التقديرين لا عموم له وحكم الاخرة وهو الثواب مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا
وهو الجواز والفساد مرادا لانه لا عموم له وللمقتضي وللمضمر قلت الجواز في حكم الاخرة ايضا اذ الثواب يتعلق
بالجواز اذ لا ثواب بدونه وقيل بعد كون العمل معتبرا بالنية الحكم نوعان نقلنا يحتاج الى النية بنوعه معتبر شرعا
هم ولان ابتداء الصلوة بالقيام اليها وهو متردد بين العبادة والعادة ولا يقع التميز الا بالنية والمتقدم من
النية على التكبير كالقائم عنده ش اي كالموجود عند التكبير هم اذا لم يوجد ما يقطعه ش اي ما يقطع المتقدم
من النية هم وهو ش اي الذي يقطعه هم عمل لا يليق بالصلوة ش مثل ان ينوي فيشتري شيئا ونحو ذلك هم فلا يعتبر
بالمتأخرة ش اي بالنية المتأخرة هم منها ش اي من التحريمة هم عنه ش اي عن التكبير وفي بعض النسخ لم يذكر
لفظة عنه ومعناه على هذه النسخة لا معتبر بالنية المتأخرة من التحريمة وعلى النسخة الاولى جعل المتأخرة صفة مستقلة
تم منهما بقوله منها كذا قاله الاترازي قلت الاوجه ما ذكرته فلا يحتاج الى التكلف فان قلت اذا لفظة عنه ما في ما ذكرته
قلت الان لفظة عنه على تقدير كونها من النسخة يكون بدلا عن الضمير الذي في منها الذي هو كناية عن التحريمة
فافهم هم لان ما مضى ش يعني من الاجزاء هم لا يقع عبادة لعدم النية ش والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم
يجز وبه قال الشافعي وعن الكرخي يجوز بالمتأخرة ما دام في الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى ما بعد الفاتحة
وقيل الى الركوع وهو مروي عن محمد وفي القنية عن الحلواني كبر ثم غفل عن النية ثم نواها يجوز وفي المحيط
لو نوى بعد قوله الله قبل قوله اكبر لا يجزيه عند ابي حنيفة وفيه ايضا عن محمد لو خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة
فلما انتهى الى الامام كبر ولم يحضره النية وقت الشروع يجوز ومثله عن ابي حنيفة وابي يوسف وذكر الطحاوي ان النية
تكون مخالطة للتكبير باللسان قال وهو الاحوط ولا يجوز بعد التكبير ويكون متطوعا وقال الشافعي يجب ان تكون النية
مقارنة للتكبير لا قبله ولا بعده وقال النووي وفي كيفية المقارنة وجهان احدهما بحيث يبتدي النية بالقلب
مع ابتداء التكبير باللسان ويفرغ منها مع فراغه منه قال واصحهما لا يجب هذا بل لا يجوز ... التكبير

ولان ابتداء
الصلوة
بالقيام
وهو متردد
بين
العادة
والعبادة
ولا يقع التميز
الا بالنية
والمتقدم على
التكبير كالقائم
عنده اذا لم
يوجد ما يقطعه
وهو عمل لا يليق
بالصلوة ولا معتبر
بالمتأخرة منها
عنه لان ما مضى
لا يقع عبادة لعدم
النية

عن اتمام النية واختار امام الحرمين والغزالي انه لا يجب الترقيق وتحقق المقارنة وانه تكفي المقارنة العرفية العامية حيث يعد مستحضر الصلوة غير غافل عنها هـ وفي الصوم جوزت للضرورة ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال كان القياس على ما ذكرت في الصلوة ان لا يجوز النية المتاخرة في الصوم ايضا لاشتراط النية فيهما وتقرير الجواب ان ما ذكرت في الصوم جوزت النية المتاخرة لاجل الضرورة لان قران النية بوقت انفجار الصبح فيه حرج عظيم لكونه وقت نوم وغفلة بخلاف الصلوة فان الشروع فيها حال اليقظة فبقي الحكم على القياس وهو ان تكون النية مقارنة بالشروع هـ والنية هي الارادة ش هذا تفسير النية اي الارادة الجازمة القاطعة هـ والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة هي ش لان النية هي الارادة كما ذكره والارادة لا بد ان تكون بشيء مخصوص يقع التميز بينه وبين غيره والتميز لا يكون الا بعلمه وعلامة علمه انه اذا سئل عن ذلك امكنه ان يجيب على الفور فان توقف في الجواب لم يكن عالما به فعلم من ذلك ان العلم غير النية ولكن شرطها وقال شيخ الاسلام الاصح ان العلم لا تكون نية لانه غيرها الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر فتناول قول المصنف والشرط قصد بعد العلم قلت ما في كلام المصنف ما يشير الى هذا والاحسن ما ذكرته اولا هـ اما الذكر باللسان فلا يعتبر به ش يعني في الجواز لانه كلام وليس بنية ومن عمل القلب الى اللسان يوجه عن ذلك هـ ويحسن ذلك ش اي الذكر باللسان هـ لاجتماع عزيمته ش اي لاجتماع نيته به وذكر في بعض الكتب ان الذكر باللسان مستحب وعبارة المبسوط انه حتم وعند بعضهم انه سنة موكدة وكمله وذكر في جامع الكردري انه يكره الذكر باللسان عند البعض لان عمر رضي الله عنه انكر على من يسمع ذلك منه ولان النية عمل القلب والله مطلع على الضماير فالايضاح في حقه غير مفيد فيكره هـ ثم ان كانت الصلوة نفلا تكفيه مطلق النية ش وهذا بيان لكيفية النية لان النية لها اصل ووقت وكيفية وقد بين المصنف اصلها بقوله هـ والاصل فيه ش وبين وقتها بقوله والمتقدم على التكبير الى آخره وشرع هذا في بيان كيفيتها لان الصلوة التي يدخل فيها اما فرض او غيره فان كان غير الفرض بان كان نفلا يكفيه مطلق النية لانها للتميز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية بان يقول نويت ان اصلي ولان العمل بعموم افرادها متعذر اذ الجمع بين الفرايض والنوافل في تحريمة واحدة لا يجوز فيكون المراد احدهما فكان صرف اسم الصلوة الى النفل اولى لانه ادنى لان النفل مشروع في كل الاوقات فكان بمنزلة الحقيقة وغيره بمنزلة المجاز والكلام على الحقيقة كذا ذكره شيخ الاسلام هـ وكذا ان كانت سنة ش اي وكذا يكفيه مطلق النية ان كانت الصلوة سنة لان السنة نفل ايضا لكونها زيادة عبادة شرعت لتكميل الفرايض وقوله سنة يشتمل ساير السنن وكذا التراويح هـ في الصحيح ش

وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية كذا اذا كانت سنة في الصحيح

احترز به عما ذكره بعض المشايخ لانه لا بد من ان ينوي سنة الرسول اذ فيها صفة زايدة على النفل المطلق كما في الفرض وفي التجنيس الاحتياط ان ينوي متابعة الرسول وبه قال الشافعي فانه ذكر في شرح الوجيز والحلية النوافل ضربان ما يتعلق بسبب او وقت فيشترط فيه نية فعل الصلوة والتعيين فينوي سنة الاستسقاء والخسوف والعيد والتراويح والضحى وغيرها وفي الرواتب تعيين بالاضافة فيقول سنة الفجر او الظهر او العصر او المغرب والعشاء وفيما عداها يكفي مطلق النية هـ وان كانت فرضا ش اي وان كانت الصلوة فرضا من الفرايض هـ فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا ش فيقول نويت ظهر اليوم وعصر اليوم او فرض الوقت او ظهر الوقت فان نوى الظهر لا غير لا يجوز هـ لاختلاف الفروض ش لانها متنوعة فلا يحصل التميز وفي المحيط لو نوى الظهر بدون ذكر اليوم والوقت لا يجزيه لانه ربما كان عليه صلوة فائتة فلا يتعين اما لو نوى فرض الوقت يجزيه وخارج الوقت لا والاولى ان يقول ظهر اليوم سواء كان الوقت خارجا او لا وفي المجتبى لا بد من نية الصلوة ونية الفرض ونية التعيين حتى لو نوى الفرض لا تجزيه ولو نوى فرض الوقت او فرض الظهر يجزيه وان ظهر انه خرج الوقت والصحيح انه لا يجزيه ولو نوى الظهر لا غير قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه وان ظهر انه خرج الوقت فالصحيح انه لا يجزيه ولو نوى الظهر لا غير قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه ذكره في فتاوى السغناقي وعند الشافعي ينوي الظهر المفروضة وقال ابن ابي هريرة من اصحابه يجزيه نية الظهر او العصر كما هو مذهبنا وفي المجتبى وفي اشتراط نية فرض الصلوة ونية استقبال القبلة اختلاف المشايخ ولم يذكره في ظاهر الرواية فعند الفضلي شرط وعند الحامدي ان اتى بتحسين وان تركه لا يضر في الخزانة وهو الصحيح وبعض المشايخ قالوا ان كان يصلي في المحراب فكما قال الحامدي وان كان يصلي في الصحراء فكما قال الفضلي كذا في شرح الطحاوي ولو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز وعند الشافعي لا يجوز في اصح الوجهين وفي جامع الكردري ينوي الجمعة ولا ينوي فرض الوقت لانه مختلف فيه وينوي الوتر لا الوتر الواجب لانه مختلف فيه وفي صلوة الجنازة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت هـ وان كان ش المصلي هـ مقتديا بغيره ينوي الصلوة التي شرع فيها ومتابعته ش اي نوى ايضا متابعة الامام فاذا نوى صلوة الامام هل تجزيه قال في الخلاصة لا تجزيه وقال في شرح الطحاوي اجزاه وقام مقام نيتين وقيل يحتاج المقتدي الى اربعة اشياء نية الصلوة وتعيينها ونية الاقتداء ونية القبلة والصحيح ما ذكر اولا وفي المرغيناني يحتاج المنفرد الى ثلاث نيات اولها ينوي اي هي ثانيها ينوي الله تعالى ثالثها ينوي استقبال عرصة القبلة والمقتدي يحتاج الى اربع نيات الثلاثة منها تقدمت والرابعة ينوي انه اقتدى بفلان والافضل ان يقول من هو امامي او بهذا الامام جاز ولا يجوز تركه نية الاقتداء ونية الامامة للامام ليست بشرط

وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلوة ومتابعته

عند عامة الفقهاء وقال ابو حفص الكبير والكرخي لابد منها وبه قال احمد وامانية امامة النساء ففيها خلاف سياتي
ان شاء الله تعالى في باب الامامة وفي المفيد يقول المقتدي اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت مستقبل القبلة مقتديا
بهذا الامام او بالامام ولو نوى الاقتداء بهذا الامام ولم تعين الظهر او نوى الشروع في صلاة الامام اختلف فيه
المشايخ قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه وفي المحيط لو نوى الظهر ولم ينو ظهر الوقت قيل لا يجزيه للتطوع وقيل يجزيه اذ الفائتة
عارضة ونية عدد الركعات والسجدات ليست بشرط عندنا وهو المذهب عند الشافعي وكذا نية استقبال القبلة عندهم ولو نوى
الظهر ثلاثا او خمسا لا تنعقد صلاته عنده وعندنا تصح صلاته ويلغو نية التغيير ولو افتتح المكتوبة فظن انها تطوع فاتمها على نية التطوع
فالصلوة هي المكتوبة لان الشرط قران العزيمة باول العبادة اذ قرانها جميعا متعذر ولو شرع فيها على انها مثنية فاذا هي احدية
لا تصح ولو ظن انها احدية فاذا هي مثنية يصح وفي المبسوط والذخيرة لو اقتدى بالامام ينوي صلاته ولم يدر انها ظهر او جمعة
تجزيه ولو لم ينو صلاته ولكن نوى الظهر والاقتداء به فاذا هو في الجمعة لا يصح لانه نوى غير صلوة الامام وفي غير رواية
ابي سليمان اذا نوى الامام الجمعة فاذا هي ظهر جازت قال شمس الائمة وهو الصحيح ولو نوى الامام ولم يخطر بباله انه زيد
او عمرو جاز الاقتداء ولو نوى الاقتداء به ويظن انه زيد فاذا هو عمرو صح ولو قال اقتديت بزيد او نوى
الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يصح اقتداؤه وفي الذخيرة قال مشايخنا الافضل ان ينوي الاقتداء بعد
تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حتى وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة علمائنا وبه كان
يفتي الشيخ ابو اسمعيل الزاهد والحاكم عبد الرحمن وقال ابو سهل الكبير والفقيه عبد الواحد والقاضي ابو حازم وكثير من ائمة
بخارا انه لا يجوز وقال الفقيه الزاهد الحجواني الصحيح ان ينوي الاقتداء بعد قول الله قبل التكبير وان كان للامام قال الله اكبر قبل ان يكبر ثم كبر ولا بعد
قول الله اجزاهم وان فرغوا قبله عن ابي يوسف في رواية خلف بن ايوب عنه انه قال ان مد الامام التكبير وجذبه رجل خلفه ففرغ منه قبل الامام قال
يعيد بعده ولا يجزيه تلك التحريمة وهذا يقتضي انه لو مد وفرغ معه يجوز لهم م لانه يلزم فساد الصلوة من جهة الامام فلا بد من التزامه
ش اي يلزم فساد صلوة المقتدي من جهة الامام لانه ضامن فلا بد من التزام الضروري وضرر الفساد ولا يجوز ان يلحقه
بدون التزامه فيشترط نية المتابعة م قال ش اي القدوري م ويستقبل القبلة ش استقبال القبلة شرط لصحة الفرض
والواجب الا في حال الخوف م لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ش اي شطر المسجد الحرام وشطره نحوه وجهته وقد يأتي تلقاءه
وعن علي رضي الله عنه شطره قبله قال الله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه شطر المسجد الحرام فدل على ان استقبال
القبلة فرض ويقال حيثما كنتم في بر او بحر واردتم الصلوة فولوا وجوهكم تلقاءه اي نحوه وجهته وعن البراء بن عازب رضي الله عنه
انه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان تكون قبلته

لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه
قال
ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره

قبل البيت وانه اول صلوة صلاها صلوة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على اهل مسجد وهم راكعون
فقال اشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت اخرجاه في الصحيحين وقال ابو
البقاء وقيل ثلاثة عشر شهرا او مثل عشرة اشهر وقيل تسعة اشهر وفي رواية اخرجاه في صلوة الصبح ويتعلق بها مسائل
اصولية وفروعية اما الاصولية فقبول خبر الواحد وجواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الظاهرية وجواز نسخ السنة بالكتاب في
عند الشافعي وليس بظاهر وحكم النسخ لا يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب جواز مطلق النسخ وجواز الاجتهاد في زمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرب منه واما الفروعية فالوكيل اذا لم يعلم بعزله فهو باق على وكالته والامة اذا
صلت مكشوفة الراس ثم علمت بالعتق في اثناء صلاتها اذا استترت راسها من غير تراخ لانه لم يبطل ما مضى من صلاتها
قبل علمها بالعتق وجواز الاجتهاد في امر القبلة ومن لم يعلم بفرض الله تعالى ولم تبلغه الدعوة ولا امكنه الاستعلام
من غيره لا يلزمه الفرض قاله الطحاوي ونزلت على هذا ان من اسلم في دار الحرب واطراف بلاد الاسلام بحيث لا يجد من غيره
شرائع الاسلام لا يجب عليه ان يقضي الصلوة والصيام وفيه خلاف الشافعي ومالك م ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ش
اي ثم المصلي الذي كان حاضرا في مكة ففرضه في استقبال اصابة عين الكعبة سواء كان بين المصلي وبينها حائل كجدار ونحوه او
لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاؤه قال الرازي يعيد وذكر ابن رستم عن محمد فيمن بان خطائه بمكة وبالمدينة انه لا اعادة
عليه وهو القياس ويجب ان يكون بالمدينة والمواضع التي عرفت صلاته عليه السلام قطعا فيها كذلك لان قبلتها معلومة بيقين بلا اخبار لهم
عليه الصلوة والسلام بذلك وبيانه وقال ابو البقاء قبلة المدينة حين وضع جبرئيل عليه السلام محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم
عرف انه مناسب للكعبة وقيل كان ذلك بالمعاينة بان كشفت الجبال وزالت الحوائل فراى عليه السلام الكعبة فوضع
القبلة عليها وقال ابو عبد الله الجرجاني وهو شيخ القدوري الفرض اصابة عينها في حق الحاضر والغائب ذكره
في الذخيرة وغيرها م ومن كان غائبا عنها ش اي عن الكعبة م ففرضه اصابة جهتها ش اي جهة الكعبة لان الطاعة
بحسب الطاقة وبه قال جمهور اهل العلم منهم الثوري ومالك وابن المبارك واحمد واسحاق وابو داود والمزني في والشافعي
في قول اخرجه الترمذي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وفي الحلية من كان غائبا ولم يجد من يخبره
بالقبلة اجتهد في طلبها وفي فرضه قولان قال في الام فرضه اصابة العين بالاجتهاد والثاني ما نقله المزني اصابة
الجهة وهو قول الباقين من اصحابه وفي الدراية ومن كان بمكة وبينه وبين الكعبة حائل يمنع المشاهدة كالابنية
فالاصح ان حكمه حكم الغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل فله ان يجتهد والاولى ان يصعد على الجبل حتى تكون صلاته
الى الكعبة يقينا وفي النظم الكعبة قبلة من في المسجد الحرام والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم

ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها

وبہ قال مالک قیل ہذا علی التقریب فاما علی التحقیق فالکعبۃ قبلۃ العالم وروی الحسن عن ابی حنیفۃ وجوب نیۃ استقبال القبلۃ والصحیح ان استقبالہا یغنی عن النیۃ ذکرہ فی المبسوط وغیرہ وفی الذخیرۃ کان الشیخ ابوبکر بن محمد بن الفضل یشترط نیۃ الکعبۃ مع استقبال القبلۃ وکان الشیخ ابوبکر بن حامد لا یشترطہا وبعضہم اختار ما قالہ ابن حامد فیما اذا صلی الی المحراب وما قالہ الفضلی فی الصحراء والمختار انہ لا یشترط وفی البدایع ہو الصحیح ولا تجزیہ نیۃ بناء الکعبۃ ولا نیۃ الحجر الاسود لان القبلۃ العرصۃ الی عنان السماء لا البناء الا ان البناء لو وضع فی مکان آخر فصلی الیہ لا یجزیہ والی العرصۃ یجزیہ وکذا لو صلی علی ابی قبیس یجوز وان لم یقابل البناء ولو نوی مقام ابراہیم او الحجر وقد اتی مکۃ لا یجزیہ وان کان لم یاتہا وعندہ المقام والحجر والبیت واحد اجزاہ قالہ ابو حامد العیاضی وقال ابو نصر لا یجزیہ وفی الجامع الاصغر لو نوی ان یصلی الی المقام او البیت لا یجزیہ وکذا لو نوی ان قبلتہ محراب مسجدہ لم یجزہ لانہ علامۃ القبلۃ قال خواہر زادہ لو نوی بالمقام الجہۃ دون عینہ لا یجزیہ قلت یشترط مسامتۃ القبلۃ م ہو الصحیح ش یعنی کون فرض الغایب اصابۃ جہۃ القبلۃ ہو الصحیح واحترز بہ عن قول الشیخ ابی عبد اللہ الجرجانی ان فرضہ اصابۃ عینہا ویرید بذلک اشتراط نیۃ عین الکعبۃ وقد تقدم م لان التکلیف بحسب الوسع ش ولیس فی وسع الغایب اصابۃ عینہا م ومن کان خایفا ش من عدو او سبع او الغرق بان بقی علی لوح م یصلی الی ای جہۃ قدر لتحقق العجز والعذر فلا تکلف الی التوجہ فاشبہ حالۃ الاشتباہ ش ای فاشبہ حکم ہذا الخایف حکم من اشتبہت علیہ القبلۃ فی تحقق العذر فیتوجہ الی ای جہۃ قدر لان الکعبۃ تعتبر لعینہا بل الاسلام لتحقق المقصود بالتوجہ الی ای جہۃ قدر م وان اشتبہت علیہ القبلۃ ولیس بحضرتہ من یسالہ عنہا اجتہد وصلی ش الواو فی ولیس للحال وقولہ من فی محل الرفع لانہا اسم لیس والضمیر المنصوب فی یسالہ یرجع الی من وفی عنہا الی القبلۃ وقولہ اجتہد جواب انما قید بالاشتباہ لانہ لو لم یشتبہ لا یجوز صلاتہ الی جہۃ التحری بل یجب التوجہ الی جہۃ الکعبۃ وقید بعدم من یسالہ لانہ اذا کان عندہ من یسالہ لا یجوز صلاتہ بالتحری ویجب علیہ الاستخبار وانما قید بالحضرۃ اشارۃ الی انہ لا یجب علیہ ان یطلب من یسالہ وقید بقولہ اجتہد وصلی لانہ اذا صلی بدون الاجتہاد لا تجوز صلاتہ حتی روی عن ابی حنیفۃ انہ یکفر لاستخفافہ بالدین وفی النوازل رجل صلی الی غیر القبلۃ متعمدا فوافق ذلک الکعبۃ قال ابو حنیفۃ ہو کافر وقال ابو یوسف جازت صلاتہ قال الفقیہ ابو اللیث القول ما قالہ ابو حنیفۃ ان کان فعل ذلک علی وجہ الاعتقاد م لان الصحابۃ رضی اللہ عنہ تحروا وصلوا ولم ینکر علیہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ش فیہ حدیثان احدہما عن عامر بن ربیعۃ اخرجہ الترمذی وابن ماجہ عن اشعث بن سعید السمان عن عاصم عن عبد اللہ

هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام

بن عامر بن ربیعۃ عن ابیہ عامر بن ربیعۃ قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر زاد الترمذی فی لیلۃ مظلمۃ قال فتغیمت السماء واشکلت علینا القبلۃ فصلینا واعلمنا علما فلما طلعت الشمس اذا نحن صلینا لغیر القبلۃ فذکرنا ذلک للنبی علیہ السلام فانزل اللہ عز وجل فاینما تولوا فثم وجہ اللہ الایۃ قال الترمذی ہذا حدیث لیس اسنادہ بذلک لا نعرفہ الا من حدیث اشعث السمان وہو یضعف فی الحدیث ورواہ ابو داود الطیالسی فی مسندہ وزاد فیہ فقال قد مضت صلاتکم وانزل اللہ الایۃ وقال ابن القطان فی کتابہ الحدیث معلول باشعث وعاصم فاشعث مضطرب الحدیث منکر علیہ الاحادیث واشعث السمان نسبہ الفلاس الی الکذب وقال ابن حبان یروی عن الثقات المنکرات عن الثقات وقال فیہ عمرو بن علی وہو متروک والحدیث الثانی عن جابر فروی من ثلاثۃ طرق احدہا اخرجہ الحاکم فی المستدرک عن محمد بن سالم عن عطاء بن ابی رباح عن جابر قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سریۃ فظلت لنا غیم فتحیرنا فاختلفنا فی القبلۃ فصلی کل واحد منا علی حدۃ فجعل کل احد منا یخط بین یدیہ لیعلم مکانہ فذکرنا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یامرنا بالاعادۃ وقال لنا قد اجزات صلاتکم قال الحاکم ہذا حدیث صحیح ومحمد بن سالم لا اعرفہ بعدالۃ ولا جرح وقال الذہبی محمد بن سالم یکنی ابا سہل وہو واہ ورواہ الدارقطنی ثم البیہقی فی سننہما وقالا محمد بن سالم ضعیف الطریق الثانی اخرجہ الدارقطنی ثم البیہقی ولفظہا قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سریۃ کنت فیہا فاصابتنا ظلمۃ فلم نعرف القبلۃ فصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحوا وطلعت الشمس اصبحت تلک الخطوط لغیر القبلۃ فلما رجعنا من سفرنا سالنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فسکت فانزل اللہ تعالی وللہ المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجہ اللہ قال ابن القطان فیہ انقطاع ومجہول الحال والطریق الثالث عن محمد بن عبید اللہ العرزمی عن عطاء عن جابر نحوہ فان قلت فی حدیث جابر اختلاف لان فی احد الطریقین کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سریۃ وفی الاخر بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سریۃ کنت فیہا قلت التوفیق بینہما ان السریۃ کانت جدیدۃ جرہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العسکر فمن فیہا جابر واعتبرہم بما ذکروا انما فعلوا انہا الی عسکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم سالوہ او تکون الغایۃ لم تجمع مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا فی المدینۃ حتی یکون قولہ بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سریۃ تماد قین م ولان العمل بالدلیل الظاہر واجب ش ہو الدلیل الراجح وہو غلبۃ الظن م عند انعدام دلیل فوقہ ش ای فوق الدلیل الظاہر علم ان المجتہد فی القبلۃ ہو العالم بادلتہا وان کان عامیا قال تاج الشریعۃ ومن الادلۃ المحاریب القدیمۃ المنصوبۃ فی کل موضع لان نصبہا کان باتفاق من الصحابۃ رضی اللہ عنہم والتابعین رحمہ اللہ فان الصحابۃ فتحوا العراق وجعلوا القبلۃ لاہلہا ما بین المشرق والمغرب ثم فتحوا خراسان وجعلوا قبلۃ اہلہا بین مسوی الصیف والشتاء ومنہم من توفی فجعل قبرہ الیہا من غیر انکار من احد منہم وکفی باجتماعہم حجۃ فیلزمنا اتباعہم فی ذلک ومن الادلۃ السوال فی کل موضع عن اہلہ عنہا لانہم اعرف بقبلتہم عادۃ من غیرہم قال اللہ تعالی فاسالوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون ومن الادلۃ عند فقدہن النجوم علی ما حکی عن عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ عنہ انہ قال اہل الکوفۃ

ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه

یجعلون الجدی خلف القفا واستقبال القبلۃ وہو نجم الی جنب القطب ایعرف القبلۃ قال ونحن نجعل الجدی خلف
الاذان الیمنی وکان الشیخ ابو منصور الماتریدی رحمہ اللہ یقول انظر الی مغرب الشمس فی اطول ایام السنۃ والی
مغربہا فی اقصر ایام السنۃ ثم دع الثلثین عن یمینک والثلث عن یسارک فتکون مستقبل القبلۃ فذلک الوضع انتہی
ویقال ادلۃ معرفۃ القبلۃ کثیر منہا الشمس من مطلعہا ومغربہا والقمر فی سیرہ ومنازلہ والنجوم فی طلوعہا وافولہا
والریاح فی مہابہا والانہار فی مجاریہا والجبال فی وجوہہا والمجرۃ اما الشمس فمن اشکلت علیہ القبلۃ وکان
بالمشرق یجعل الشمس خلفہ فی اول النہار وتلقاء وجہہ فی اخرہ وان کان فی المغرب فعلی العکس وان کان
بالشام یجعلہا فی اول النہار علی جانبہ الایسر وفی آخر النہار علی جانبہ الایمن وان کان بالیمن فعلی العکس
یجعلہا واما القمر فانہ یطلع فی اول الشہر علی یمنۃ المصلی ویختلف مطلعہ فی الیمنۃ فربما کان مع قرب شقۃ
الیسری وربما کان الی مدایرہا اقرب وتطلع فی لیلۃ ثمان وعشرین رفیعا لخطۃ ثم یغیب علی یسرۃ المصلی وقیل فی
اللیلۃ السابعۃ یکون فی القبلۃ ویغیب الہلال فی اللیلۃ الاولی علی مضی ستۃ اسباع ساعۃ واما النجوم فاقوی
الدلایل واقواہا القطب الشمالی وہو نجم صغیر فی بنات النعش الصغری بین الفرقدین فی مہب الشمالی علی مرتفع
لایغیب تشاہد لاخیفاہ واکثر استدلال الناس علی الجہالات فی البر والبحر الکونہ غیر زایل عن مکانہ وحولہ کواکب جلبتہ
وخفیفۃ تسمی السمکۃ وفاس الرحی تدور حول القطب ابد القطب الرحی والفرقدان یکونان اعلاہ فی اول
اللیل ثم ینزلان عنہ کلما تصرم اللیل واذا قوی نور القمر خفی ویعرف بوضعہ فی الفرقدین واما سہیل الیمانی فانہ
لایری بالاندلس ولا بخراسان لانخفاضہ ویری مع الفجر فی اخر السماء فی السادس والعشرین بین سوی بمصر ویطلع
فیہ ظہورہ کان یصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل ہجرتہ الی المدینۃ وہو ما بین الرکنین الیمانی
والعراقی ویقال القطب الشمالی فی داخل السفینۃ عند رجل الفرقدین عند رتبۃ الجدی وہو یقابل القطب الجنوبی
والقطب الذی بین الجدی والفرقدین یکون خلف اذن المصلی الیمنی اذا کان بالمشرق وخلف اذنہ الیسری
اذا کان بالمغرب وبین کتفیہ اذا کان بالشام وخلف کتفیہ الیسری اذا کان بارض جبۃ وغروب بنات نعش خلفہ وظہرہ
ومطلع العقرب تلقاء وجہہ ویصلی اہل دیار مصر علی حد استوان مشرق الشتاء الاہل استوان فانہا اشد سرعیا من
البلاد الشمالیۃ تقترب من الجنوب والقطب قبالۃ وجہہ اذا کان بالیمن واما الریاح الاربعۃ ریح الشمال والجنوب
والصبا والدبور فیقابل ارکان الکعبۃ فالصبا شرقیۃ تقابل الرکن العراقی الذی بہ الحجر الاسود وسمیت الصبا لانہا
تصیر الی وجہ الکعبۃ ومہبہا ما بین الرکن الیمانی والرکن العراقی الی مصلی ادم علیہ السلام وہو وسط الکعبۃ

والشمال شامیۃ تقابل الرکن الشامی والرکن الغربی والدبور غربیۃ لانہا تقابل الرکن العراقی ومہبہا جبال المیزاب
الی ما بین الرکن الیمانی والغربی سمیت بالدبور لانہا تاتی من دبر الکعبۃ والجنوب جبالیۃ لانہا تقابل الرکن الیمانی ومہبہا
جبال الرکن الغربی والرکن الیمانی الی مصلی النبی علیہ الصلوۃ والسلام قبل الہجرۃ وسمیت الجنوب لانہا تستقبل الجانب
الایمن من الکعبۃ فالصبا تقابل الدبور والشمال تقابل الجنوب وکل ریح بین ریحین من ہذہ الارباح الاربعۃ تسمی
ریحا واما الانہار والمیاہ فانہا تحمل جاریۃ من یمنۃ المصلی الی یسرتہ علی انحراف قلیل یقرب من کتفہ الیمنی وتنفذ
من المارق الیسری کدجلۃ والفرات والنہران وغیرہا من الانہار احدہا بخراسان والاخری بالشام یسمی العاصی
ویقال لہا العارض لانہا تخالفان لجریان المار لانہا یجریان عن یسرۃ المصلی الی یمینہ ولا اعتبار بالانہار المحدثۃ والسواقی لانہا
بحسب الحاجات ونیل مصر ایضا یجری الی الشمال علی خلاف الانہار واما الجبال فوجوہہا مستقبل البیت واما المجرۃ
فانہا یکون ممتدۃ علی کتف المصلی الیسری الی القبلۃ ثم تلتوی راسہا حتی یصیر آخر اللیل علی کتفہ الیمنی وقال
المرغینانی قیل قبلۃ البشر الکعبۃ وقبلۃ اہل السماء البیت المعمور وقبلۃ الکروبین الکرسی وقبلۃ حملۃ العرش العرش
ومطالب الکل وجہ اللہ تعالی ح م ہ الاستخبار فوق التحری ش ای طلب خبر القبلۃ من غیرہ فوق التحری اذا کان
المخبر من ذلک الموضع واما اذا کان مسافرین الا یلتفت الی الخبر فی التحفۃ اذا کان فی المغارۃ والسماء متغیمۃ ولہ
علم بالاستدلال بالنجوم علی القبلۃ لا یجوز لہ التحری والتحری فی اللغۃ طلب احد الامرین وہو اولاہما وفی الشرع یقع
علی اخف الامرین وہو اولاہما بغالب الرای عند تعذر الوقوف علی حقیقۃ قلت الخبر قد یکون حجۃ علی الغیر فلذلک
قلنا ان الاستخبار فوق التحری کما فی خبر رؤیۃ الہلال ورؤیۃ الحدیث والتحری حجۃ حقا فی غیرہ ولا یجوز التحری مع
المحاریب وقال النووی احب اعتادہا ولا یجوز معہا الاجتہاد قال ونقل صاحب الشامل اجماع المسلمین علی ہذا م
فان علم انہ اخطأ بعد ما صلی لا یعیدہا ش ای الصلوۃ التی صلاہا وبہ قال مالک واحمد والمزنی م وقال الشافعی یعیدہا اذا
استدبر ش ہو ظاہر مذہبہ وقولہ الاخر کمذہبنا وفی الحلیۃ ہو المختار وقید بالاستدبار لان فی التیامن والتیاسر
لا یعید اتفاقا م لتیقنہ بالخطاء وتمکنہ من اداء الفرض بیقین فیعید کما لو تحری فی ثوبین احدہما نجس ثم ظہر بعد الصلوۃ
فی احدہما بالتحری انہ النجس فیہا انہ یعید الصلوۃ اجماعا وکذا التحری فی الاوانی قلنا الاجتہاد یقوم مقام اصابۃ الکعبۃ
عند العجز عن التوجہ الی عینہا بخلاف الثوب النجس والماء النجس اذا تجنس فالتیمم مقامہ الطاہر فظاہر وان الحاجۃ الی
الاجتہاد فی القبلۃ امس اذ لولاہ لما صحت الصلوۃ اصلا بخلاف الثوب والماء فانہ یمکنہ ان یصلی عاریا ویتیمم
للصلوۃ وجود یدوتہا م ونحن نقول لیس فی وسعہ الا التوجہ الی جہۃ التحری ش اذ لیس فی وسع ہذا المجتہد الا التوجہ

وکلا استخبار
فوق التحری
فان علم انہ
اخطأ بعد ما
صلی لا یعیدہا
وقال الشافعی
یعیدہا اذا استدبر
لتیقنہ بالخطاء
ونحن نقول
لیس فی وسعہ الا
التوجہ الی جہۃ التحری

الى جهة التحري لان المقصود من طلب الجهة رضا الله عنه لا عين الجهة الا انه امر بالطلب تحقيق معنى الابتداء والابتداء تم بالتحري فسقط
عنه ما لزمه من الفرض هـ والتكليف مقيد بالوسع ش قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الاكمل قيل
هذا لا يصح جوابا للشافعي اه قلت هذا هو كلام السغناقي فانه قال فان قلت هذا التعليل لا يكون جوابا لما ذكره
الشافعي فان له ان يقول سلمنا ان التكليف مقيد بالوسع لكن هذا حال العمل فان له ان يعمل حال توجه الخطاب بالعقل
لما في وسعه ولا ياثم بما فعل عند ظهور الخطاء فاما اذا ظهر خطاؤه بيقين فكان فعله كلا فعل في حق وجوب الاعادة كما في
التحري في ثوبين احدهما نجس فانه يعيد الصلوة هنا وملخص جوابه بان القبلة من قبيل ما يحتمل الانتقال لانها تحولت
من بيت المقدس الى الكعبة ومن الكعبة الى الجهة ومنها الى ساير الجهات اذا كان راكبا فان فعل حيث ما توجهت اليه الراحلة
فيعيد ما صلى الى الجهة بالتحري اذا تحرك راسه فينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فلما يبدل الراي فيه بمنزلة النسخ
فيعمل به في المستقبل ولا يعمل به ببطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي بخلاف النجاسة ونحوها مما لا يحتمل الانتقال من محل
الى محل فلم يحكم العمل الا بظاهر ما ادى اليه تحريه فاذا ظهر ما هو اقوى منه ابطله لانه غير قابل للانتقال هـ فان علم ذلك
ش يعني خطاءه هـ وهو في الصلوة ش اي والحال انه في نفس الصلوة هـ استدار الى القبلة ش بلا استيناف هـ لان
اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي عليه الصلوة والسلام ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم
عن مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر قال بينما الناس في صلوة الصبح بقباء اذ جاءهم آت فقال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان نستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم
الى الشام فاستداروا الى الكعبة واخرج مسلم عن انس وفيه وهم ركوع في صلوة الفجر واخرج البخاري عن البراء قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه ان تكون قبلته قبل البيت فانه صلى اول صلوة صلاها العصر ومعه قوم الحديث
وفي لفظ آخر له وهم ركوع في صلوة العصر وروى ابن سعد عن الواقدي ثنا عمر ابن صالح مولى التوأمة قال سمعت
محمد بن عبد الله بن سعد يقول صليت القبلتين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرفت القبلة الى البيت ونحن في صلوة
الظهر فاستدار رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدرنا معه قوله بقباء بضم القاف والمد قرية من قرى المدينة
قال ابو حاتم من العرب من يصرفه ويجعله مذكرا ومنهم من يؤنثه فلا يصرفه قوله استداروا اي داروا من الدوران
وفي الكافي كيفية الاستدارة ان يبدأ من الجانب الايمن لا من الجانب الايسر هـ وكذا اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه
اليها ش صورته صلى بالتحري ركعة الى جهة ثم تبين خطاؤه في الصلوة حول وجهه الى تلك الناحية وبقي على الاول ولا يجب
عليه استينافها وبه قال ابن ابي موسى والاسدي من الحنابلة هـ لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض

والتكليف مقيد
بالوسع وان
علم ذلك في الصلوة
استدار الى القبلة
لان اهل قباء
لما سمعوا بتحول
القبلة استداروا
كهيئتهم في
الصلوة واستحسنه
النبي عليه السلام
وكذا اذا تحول
رايه الى جهة
اخرى توجه
اليها لوجوب العمل
بالاجتهاد فيما
يستقبل من
غير نقض
المؤدى قبله

المؤدى قبله ش المؤدى بفتح الدال قوله قبله اي قبل تحريه الى جهة اخرى وهو في الصلوة لان تبدل الراي بمنزلة
النسخ فيعمل في المستقبل لا في الماضي كما في النسخ وكذلك الامة اعتقت في الصلوة انها تأخذ قناعها وتبني ولو شك
وصلى من غير تحري فهو على الفساد ما لم يتبين الصواب بعد الفراغ ولو علم في الصلوة انه اصاب القبلة فعليه ان يستقبل
صلاته لان حاله قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز ذكر ذلك الاسبيجابي والمرغيناني وروي عن ابي يوسف
جواز البناء ولو كان في الرواية الى جهة فتركها وصلى الى غيرها فانه لا تجوز صلاته وان اصاب القبلة لانه تولت
القبلة المتعينة عليه وكذا لو اصاب في اثنائها يستقبل وفي رواية ابي سليمان عن ابي يوسف انه يجزيه لانه ادرك
المطلوب من الاجتهاد وفي المحيط لو كان بحضرته من يسأله عنها فصلى بالتحري لا يجزيه الا اذا اصاب القبلة لحصول
المقصود ولو قام الى الصلوة الى جهة من غير شك ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم يقينا فساده فتجب
عليه الاعادة وان علم فيها استقبل صلاته ولو صلى بالتحري في احد ثوبين ثم تحول تحريه الى الثوب الآخر فكل صلوة
صلاها في الثوب الاول يجزيه وان علم النجاسة في الثوب الاول اعاد وفي المرغيناني صلى بالتحري في المفازة
والسماء مصحية وهو لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة قال ظهير الدين يجوز وقال غيره لا يجوز وفي فتاوى
السغناقي يجزيه ولم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر الصلوة وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير وفي المحيط دخل
مصرا او عاين المحاريب لا يتحرى وبه قال الشافعي ولو دخل مسجدا لا محراب له وبحضرته اهله لا يجزيه التحري الا ان
اصاب ولو سألهم ولم يخبروه فتحرى وصلى جاز هـ ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى
من خلفه وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم ش اي الصلوة فان قلت قوله
لا يعلمون ما صنع الامام مشكل لانه يجوز ان يعلموا حال الامام بصلوته لانهم في صلوة الليل بدليل قوله في ليلة مظلمة
قلت يحتمل ان يكون الصلوة قضاء او ترك الامام الجهر ناسيا او يكونوا قد عرفوا الامام بصلوته انه قدامهم ولكن
لم يميزوا من صلوته الى اي جهة توجه هـ لوجود التوجه الى جهة التحري ش وجهة التحري هي المتعينة وقد وجدت
هـ وهذه المخالفة غير مانعة ش لان جهة تحري كل واحد قبلة له فلا باس بالاختلاف هـ كما في جوف الكعبة بالجماعة
ش فانه يصح فكذا هذا وبه قال الشافعي وقال بعض اصحابه عليهم الاعادة كذا قال الاترازي واخذ عنه
الاكمل هـ ومن علم منهم ش اي من القوم المقتدين هـ بحال الامام تفسد صلاته قال السغناقي وهذا القيد
وهو علم المقتدي حال كونهم مأمومين ليس بلازم في سبق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء
فالحكم كذلك وان كان الامام في وقت الاقتداء على الصحة قال الاكمل فيه نظر لان قوله ومن علم منهم حال

ومن ام قوما
في ليلة مظلمة
فتحرى القبلة
وصلى الى المشرق
وتحرى من خلفه
فصلى كل واحد
منهم الى جهة
وكلهم خلفه
لا يعلمون ما صنع
الامام اجزاهم
لوجود التوجه
الى جهة التحري
وهذه المخالفة
غير مانعة
كما في جوف
الكعبة ومن علم
منهم بحال الامام
تفسد صلوته
لانه اعتقد
امامه على
الخطاء

انما اعم من ان يكون علم قبل الاقتداء به او بعده قلت في نظره مخالفة امامه في الكعبة لان صلوة الكل الى القبلة هو وكذا لو كان متقدما عليه ش اي وكذا الحكم لو كان المأموم متقدما على الامام م لتركه فرض المقام ش اي لترك المأموم فرض مقامه وهو تأخره عن الامام

ولذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب في صفة الصلوة

باب في صفة الصلوة اي هذا باب في بيان صفة الصلوة ولما فرغ من ذكر الوسائل وهي الشروط والاسباب شرع في بيان ما هو المقصود من ذكره وهو صفة الصلوة والوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والوزن والزنة من يصف وصفا وصفة من باب فعل يفعل بفتح العين من الماضي وكسرها في المستقبل واصل يصف يوصف حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة واصل صفة وصف حذفت الواو تبعا لفعله وعوض عنها التاء فصار صفة على وزن عدة وجعلت التاء في آخره لان العوض لا يكون موضع المعوض فان قلت ما تقول في تخمة وتراث فان اصله وخمة ووراث قلت هذا بدل وليس بعوض كما عرفت في موضعه فان قلت لم لا يجوز ان يقول وصفة لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض فان قلت ما تقول في وجهة مع ان فيه الجمع بين العوض والمعوض قلت هذا ليس بمصدر جاء على فعله ويجوز ان يقال وان كان مصدرا لم يحذف منه المعوض تنبيها على اصله كما في قوود واستحوذ ثم ان الصفة والوصف مترادفان عند اهل اللغة وعند المتكلمين الوصف كما في قولك زيد عالم والعالمية ما يوجد به اعني المعنى القائم بذاته فان قلت قال باب صفة الصلوة ولم يقل باب وصف الصلوة قلت ظهر لك جوابه بما ذكرنا ان كنت في ذكر منه وقال الاكمل الظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة للصلوة باركانها وعوارضها قلت ليس المراد الحاصلة وانما المراد وصف تلك الهيئة والوصف هو لفظ الواصف مدلوله فاطلق الصفة واريد به الوصف اطلاقا لاسم المدلول على الدال فان قلت ما هذه الاضافة في صفة الصلوة قلت اضافة الجزء الى الكل لان لكل صفة من هذه الصفات جزء الصلوة فان قلت الصفة عرض والصلوة كذلك فكيف يقوم العرض بالعرض قلت جاز ان يوصف العرض بالصفات الذاتيتين كاللونية واستحالة البقاء فيقال السواد عرض ولون مستقبل البقاء وانما لا يوصف بالصفات الزائدة على الذات كالبقاء والحياة والقدرة مع ان الافعال الشرعية لها حكم الجواهر فلذلك يوصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان ونحو ذلك على ان هذا الباب مختلف فيه م فرائض الصلوة ستة ش الفرائض جمع فريضة وهي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه قوله ستة اي ستة اشياء وكان ينبغي ان يقول ست لان تانيث ما تقدم من الثلاثة الى العشرة بخلاف تانيث سائر الاسماء فيقال للمذكر بالتاء التانيث وللمؤنث بدون التاء تقول ثلاثة رجال وثلاث نسوة الى عشرة رجال وعشر نسوة وفي بعض النسخ فرائض الصلوة ستة وهي على القياس ويأول

فرائض الصلوة ستة

النسخة الاولى على ان المراد بالفرائض الفروض جمع فرض والمراد من الصلوة الفرض لان القيام في النافلة ليس بفرض فان قلت لم لم يقل اركان الصلوة قلت لان الفرض اعم من الاركان لان الفرض يطلق على الركن والشرط ايضا ولو قال اركان الصلوة لكان خرج منها التحريمة لانها شرط على قول عامة المشايخ لا ركن ونقل عن فخر الاسلام انها ركن ولذلك اختلفوا في ركنية القعدة الاخيرة فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يذكر التحريمة مع الشروط قلت انما هو ذكرها مع الاركان لشدة اتصالها بالصلوة بحيث لا تنفك عنها وليست كسائر الشروط فان قلت كيف ينبغي ان يكون الفروض سبعة لان الخروج عن الصلوة بفعل المصلي فرض قلت اراد بها الفرائض التي اتفق عليها اصحابنا الثلاثة على ان الكرخي نقل عن ابي حنيفة انه ليس بفرض والشرط ما يتوقف عليه المشروط وهو خارج عن ماهيته والركن ما يتوقف عليه وهو داخل في ماهيته والفرض اعم منهما ونقل عن مولانا حميد الدين رحمه الله يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهو عبارة عن ماهية الشيء والركن وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فالعين الصلوة ههنا والاركان القيام والقراءة الى آخر ما ذكر والمحل الادمي المكلف والشرط ما تقدم من طهارة البدن والثوب وغير ذلك والسبب الاوقات م التحريمة ش اي اول الفرض التحريمة وهي تكبيرة الافتتاح والتحريمة جعل الشيء محرما والهاء فيها لتحقيق الاسمية فانه الاكمل احسن من صاحب الدراية قلت الظاهر انه يكون للافراد وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذا الاسم لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات كذا في المستصفى م لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح ش الفاء فيه للتنبيه كانه قال والذي ربك فكبر وقال الاكمل دخلت الفاء لمعنى الشرط كانه قال اي شيء كان فلا تدع تكبيره قلت نقله عن الكشاف والامر للوجوب ولا يكون يجب فيه الا في افتتاح الصلوة والمعنى على الحقيقة خص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وان يقال الله اكبر اعلم انه ثبت فرضية التكبيرة الاولى بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزلت هذه الآية في التكبيرة الاولى وقوله تعالى وربك فكبر والمراد به في الصلوة اذ لا يجب خارج الصلوة باجماع اهل التفسير اما السنة فما روي عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه الترمذي وابن ماجة على ما نذكره ان شاء الله تعالى واما الاجماع فلانه لم يخالف احد في وجوبه كذا في مبسوط شيخ الاسلام قلت ما ذكر في مبسوط السرخسي انه التكبير فلا بد فيه للشروع في الصلوة الا على قول ابي بكر الاصم واسمعيل بن علية فانهما يقولان يصير شارعا بالنية والاذكار التكبيرة والقراءة عندهما ونية الصلوة والمراد بكبيرة

التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح

الافتتاح اي باجماع ائمة التفسير ولان ساير التكبيرات ليس بفرض بالاجماع فتعين هذا الفرضية فلا يؤدي الى تعطيل
النص هو القيام ش اي الفريضة الثانية هي القيام في الصلوة الفرض لان القيام في النافلة ليس بفرض على ما تقدم م
لقوله تعالى وقوموا لله قانتين ش وجه الاستدلال ان الله تعالى عز وجل امر بالقيام والامر للوجوب وليس القيام واجبا
خارج الصلوة فكان واجبا فيها ضرورة والنفل خارج لعدم تناول الامر اليه قوله قانتين حال من الضمير الذي في قوموا ومعناه
ساكتين وتاركين الكلام يدل عليه حديث زيد بن ارقم رضي الله عنه قال كنا نتكلم في الصلوة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله
قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه الجماعة غير ابن ماجة وقيل معنى القنوت الطاعة لقوله تعالى القانتين والقانتات
وقيل القنوت الخشوع اي خاشعين وعن ابن عمر رضي الله عنه القنوت طول القيام في الصلوة م والقراءة ش اي الفريضة
الثالثة قراءة القران م لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران ش وجه الاستدلال انه امر بالقراءة والامر للوجوب فلا وجوب
خارج الصلوة بالاجماع فثبت في الصلوة والاعتبار كما تقدم عن ابي بكر الاصم ان القراءة ليست بفرض في الصلوة لانه خرق
للاجماع وكذا نقل عن الحسن ويجيء مزيد الكلام في اخر باب النوافل وكذلك يجيء بل هي فرض في جميع الصلوة او فيهما ثم
الامر بالقراءة اعم من ان تكون قراءة الفاتحة او غيرها فلا ان تشترط قراءة الفاتحة للجواز لان مطلق القراءة كما يوجد في ضمن
الفاتحة يوجد في ضمن غيرها من السور م والركوع ش اي الفريضة الرابعة الركوع م والسجود ش اي الفريضة الخامسة
السجود م لقوله تعالى واركعوا واسجدوا ش اي الواقع في قوله واركعوا واسجدوا لانها ليست في القرآن وجه الاستدلال على ما
الان وقيل كان الناس اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامروا ان تكون صلوتهم بركوع وسجود وقوله
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم اي اقصدوا بعبادتكم في ركوعكم وسجودكم وجه الله تعالى كذا قال
الزمخشري م والقعدة في آخر الصلوة ش اي الفريضة السادسة القعود في آخر الصلوة م مقدار التشهد ش
اي مقدار ما ياتي فيه بكلمتي التشهد والاصح قدر ما يكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله وذكر القولين في
الينابيع وقال في المحيط هو من جملة الفروض دون الاركان وبه قال الشافعي واحمد وغيرهما وقيل هو سنة وبه
قال مالك م لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ش
اخرجه ابو داود في سننه حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي ثنا زهير ثنا الحسن عن القاسم مخيمرة قال اخذ علقمة بيدي فحدثني
ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلوة فذكر
مثل حديث دعاء الاعمش اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد
فاقعد وكذا رواه احمد في مسنده ثنا الفضل بن دكين الملائي ويحيى بن ادم قالا حدثنا زهير بن معاوية بن خديج به

والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين
والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران
والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا
والقعدة في اخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رض حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك

فذكر التشهد بنحوه وفي آخره فاذا قلت هذا فقد قضيت ما عليك ان شئت ان تقوم فقم وقول ابي داود فذكر مثل
دعاء حديث الاعمش اراد به ما رواه ابو داود ثنا مسدد ثنا يحيى عن سليمان الاعمش قال حدثني سفيان بن سليمان عن
عبد الله بن مسعود قال اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة قلنا السلام على الله قبل عباده السلام
على فلان وفلان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن اذا جلس احدكم
فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فانكم اذا قلتم ذلك اصاب كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير احدكم
من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ثم اعلم ان اصحابنا استدلوا بالحديث الذي ذكره في الكتاب في المسائل الاولى استدلوا به على فرضية القعدة
الاخيرة وذلك لانه عليه الصلوة والسلام علق الصلوة بالقعود وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض وهو حجة على مالك حيث
لم يفترض القعدة الاخيرة فان قلت كلمة او لاجل السبق وليس فيه دلالة على ما ادعيتم قلت معناه اذا قلت هذا وانت قاعد
او قعدت ولم تقل فصار الخبر في القول لا في الفعل او الفعل ثابتة في الحالين وتحقيق وجه الاستدلال انه عليه السلام
علق تمام الصلوة بالفعل قرا او لم يقرا لانه علق باحد الامرين من قراءة التشهد والقعود واحدهما وهو القراءة لم تشرع
بدون الاخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه وانعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير
القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الاخر وكلما علق الشيء لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلوة
واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالقعدة واجبة اي فرض فان قلت هذا خبر واحد وهو بطارق لا يفيد الفرضية
فكيف مع هذا التكلف العظيم قلت ان قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل وخبر الواحد لحق بيانا له والمجمل من الكتاب اذا لحقه
البيان الظني يفيد الفرضية لان الحكم بعده يكون مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح فان قلت لم لا يكون الامر
في القراءة ويكون فرضا قلت لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز
وهنا جواب آخر وهو ان خبر الواحد ان كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركنية به فبالطريق الاولى ان يثبت به الفرضية
لان درجات الركنية اعلى وقد بينا ركنية الوقوف بعرفات لقوله عليه السلام الحج عرفات والوقوف معظم اركان الحج لا محالة
والقعدة الاخيرة فرض والمصنف صرح به حيث ذكرها في الفرائض فجاز ان تثبت بخبر تلقي بالقبول وذكر في الايضاح اما القعدة
الاخيرة فمن جملة الفروض وليست من الاركان لان ركن الشيء ما يفسر به ذلك الشيء وتفسير الصلوة لا يقع بالقعدة وانما
يقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود وجه القعدة من جملة الاركان لتوقف الحنث عليها وانما تقدمت الركنية
في القعدة لانها اعتبرت لغيرها لا لعينها لان الصلوة التعظيم وهو بالقيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود والقعدة

للخروج منها بصنعه فان قلت هذا الكلام اعني قوله اذا قلت هذا او مدرج وليس من كلام النبي عليه السلام فقال البيهقي
بين ذلك شبابة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهو اصح من
قول من جعله من كلام النبي عليه السلام ورواه ابن ثوبان عن الحسن بن الحر وانه من كلام ابن مسعود رضي الله عنه
وقال ابن حبان بعد ان اخرج هذا الحديث في صحيحه وقد اوهم هذا الحديث من لم يحكم الصناعة ان الصلوة على النبي صلى الله
عليه وسلم ليست بفرض فان قوله اذا قلت هذا زيادة اخرجها زهير بن معاوية في الخبر عن الحسن بن حر ثم قال ذكر بيان
ان هذه الزيادة من قول ابن مسعود لا من قول النبي عليه السلام وان زهيرا ادرجه في الحديث ثم اخرجه عن ابن
ثوبان عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة به سندا ومتنا وفي اخره قال ابن مسعود فاذا فرغت من صلاتك فان شئت
فاثبت وان شئت فانصرف ثم اخرجه عن حسين بن علي الجعفي عن الحسن بن الحر به وفي اخره قال الحسن وزاد محمد بن
ابان بهذا الاسناد قال فاذا قلت هذا فان شئت فقم قال محمد بن ابان ضعيف وقال الدارقطني في سننه هذا ان
اخرجا هذا الحديث هكذا ادرجه بعضهم في الحديث عن زهير ووصله بكلام النبي صلى الله عليه وسلم وفصله شبابة بن سوار عن
زهير وجعله من كلام ابن مسعود وهو اشبه بالصواب قلت الجواب عن جميع ما ذكروه من وجوه الاول ان ابا داود روى
هذا الحديث وسكت عنه ولو كان فيه ما ذكروه لبينه لان عادته في كتابه ان يلوح على مثل هذه الاشياء الثاني ان ابا زيد
الدبوسي من علمائنا وغيره وان هذه الزيادة رواها ابو داود الطيالسي وروى ابن داود والعبسي وهشيم بن القاسم
ويحيى بن ابي بكير ويحيى بن يحيى النيسابوري في آخرين متصلا فرواية من رواه منفصلا لا يقطع بكونه مدرجا
لاحتمال ان يكون نسيه ثم ذكره فسمعه هؤلاء متصلا وهذا منفصلا وجدنا في كتاب النسائي
من حديث الافريقي عن عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام انه قال اذا احدث الرجل في اخر صلاته قبل ان يسلم فقد جازت
صلاته الثالث ان عبد الرحمن بن ثابت الذي ذكره البيهقي قد ضعفه ابن معين هو بنفسه ذكره في باب التكبير اربعا وكذلك
غسان بن الربيع الذي روى عن عبد الرحمن بن ثابت ضعفه الدارقطني وغيره فمثل هذا لا يعلل رواية الجم الغفير الذين
جعلوا هذا الكلام بالحديث وعلى تقدير صحة السند الذي روى فيه موقوفا فرواية من وقف لا يعلل بها رواية من رفع لان
الرفع زيادة مقبولة على ما عرف من مذاهب اهل الفقه والاصول فيحمل على ان ابن مسعود رضي الله عنه سمعه من النبي
عليه السلام فرواه بذلك مرة وافتى به مرة اخرى وهذا اولى من جعله من كلامه اذ فيه تخطئة الجماعة الذين وصلوا ولئن
سلمنا وصوله الوهم في رواية من ادرجه لا يتعين ان يكون الوهم من زهير بل ممن رواه عنه موقوفا والثانية ان هذا
ينافي فرضية الصلوة على النبي عليه السلام في الصلوة لانه عليه الصلوة والسلام علق التمام بالقول وهو حجة

على الشافعي

على الشافعي وايضا انه عليه السلام علم التشهد لعبد الله بن مسعود ثم امره عقبه ان يتخير من الدعاء ما شاء ولم يعلم الصلوة عليه
ولو كانت فرضا لعلمه اذ موضع التعليم لا يؤخر لبيان الواجب وايضا علم النبي عليه السلام لاعرابي اركان الصلوة لم يعلمه
الصلوة عليه لو كانت فرضا لعلمه وكذا لم يرو في تشهد احد من الصحابة فمن اوجبها فقد خالف الآثار وقد قال جماعة من اهل
العلم ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسألة مقتدى به منهم ابن المنذر وابن جرير الطبري والطحاوي وسياتي مزيد الكلام
فيه الثالثة ان هذا ينافي فرضية السلام في الصلوة لانه عليه السلام خير المصلي بعد القعود بقوله ان شئت ان تقوم وان شئت ان
تقعد وهو حجة على الشافعي ايضا حيث افترض السلام الرابعة استدل به ابو يوسف ومحمد في المسائل الاثني عشرية ان
الصلوة لا تبطل فيها لانه عليه السلام علق تمام الصلوة بالقعود ولم يعلق عليه شيء واعتراض العوارض قبل السلام كاعتراضها
بعده م علق التمام بالفعل ش اي علق عليه السلام اتمام الصلوة بالفعل م قرأ او لم يقرأ ش قراءة التشهد ولم يقرأ اذ كان الفعل
هو اللازم دون القول لان الفعل اقوى من القول فكان اعتباره اولى بدليل ان القادر على الفعل والعاجز عن
القول يلزمه الفعل كالامي والعاجز عن الفعل والقادر على القول لا يلزمه القول كالعاجز عن القعدة فتعلقت الفرضية
بالاقوى وهو الفعل دون القول ولانه ثبت باتفاق الاخبار انه عليه السلام ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلوة
مجمل فيكون فعله بيانا كما في الاسراء وفي الجنازية ذكر في القران اقيموا الصلوة ولم يعلم تمامها في اي وقت فالحديث بين
تمامها في القعدة فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان تكون القعدة الاولى فرضا ايضا لانه عليه الصلوة والسلام اتى
بها وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فصار بيانا لمجمل الكتاب ايضا قلت روي انه عليه الصلوة والسلام سهى عن القعدة
الاولى فاعلم بذلك فلم يفعل فسجد للسهو فدل على انها ليست بفرض وفي الدراية ان الفرضية لا تثبت ابتداء بخبر الواحد
اما البيان به فيصح كما في مسح الراس والتحقيق في هذا الموضع ان القعدة فرض عملا لا اعتقادا وخبر الواحد يثبت بها الفرض
كالوتر عند ابي حنيفة لانه في درجة الواجب ولهذا لا يكفر منكر فرضيتها كمالك وابي بكر الاصم والزهري لانها عندهم سنة
الا مقدار ايقاع السلام وان الاتيان بالسلام واجب ومحله القعدة فيراد القعود لغيره فيتقدر به م قال ش
اي القدوري م وما سوى ذلك فهو سنة ش اي وما سوى ما ذكرنا من الفرائض الستة فهو سنة وفي المجتبى يحتمل
ان يكون ذلك اشارة الى الفرائض المذكورة واليه ذهب اكثر الشارحين ويحتمل ان يكون اشارة الى قدر التشهد
فيكون اخبارا عن القعود الذي يصلي فيه على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو ويسلم وهو الاشبه لان الفقهاء جعلوا
افعال الصلوة اقساما واجبات فالواجبات ثمانية وهي مذكورة في الكتاب والسنن ما فعله النبي عليه السلام على
المواظبة ولم يترك الا بعذر كالثناء والتعوذ وفيه تكبيرات الركوع والسجود والاداب ما فعله النبي عليه السلام على المواظبة

على التمام
بالفعل
قرأ او لم يقرأ
قال
وما سوى
ذلك فهو
سنة

ولم يترك الا بعذر كالثناء والتعوذ فيه تكبيرات الركوع والسجود والآداب ما فعله النبي عليه السلام مرة او مرتين كزيادة
التسبيحات فيها والزيادة على القراءة المسنونة م اطلق ش اي القدوري م اسم السنة م فيهما ش اي والحال ان في السنة
م واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ش اي الى الفاتحة او ثلاث آيات ويكره ضم آية او آيتين اليها نص على
ذلك في الذخيرة والمرغيناني م ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال ش اي في الذي شرع حال كونه مكررا
اراد به السجود لانه شرع في كل ركعة مكررا ومراعاة الترتيب فيه واجبة حتى اذا ترك سجدة من الركعة الاولى لا تفسد
صلاته ويجوز قضاؤه في الثانية وفي الحواشي لو تذكر في الركوع الثاني انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط
من ركوعه فسجد لا يلزمه اعادة الركوع وكذا الترتيب فيما بين الركعات ليس بفرض فان المسبوق اذا قام الى
قضاء ما سبق به يصلي اول صلاته عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي الجنازية الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته
في كل ركعة كالقيام والركوع او اتحدت شرعيته في جميع الصلوة كالقعدة حتى لو قعد قدر التشهد ثم عاد الى السجدة
الصلاتية او تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة نقض ما ادى قبله من الركوع م والقعدة الاولى ش عند المتأخرين
وعند الطحاوي والكرخي سنة وفي التحرير القعدة الاولى في الفرض واجبة وكذا قراءة التشهد فيها وهو
المختار وقيل سنة وهو الاقيس وعند بعضهم واجبة قال في المحيط وهو الاصح وقال ملك الجلسة الاولى سنة
ولو تعمد تركها تفسد صلاته ذكره في التمهيد فان قلت لو لم يذكر قراءة التشهد في القعدة الاولى وهي واجبة ايضا
كذا ذكره في باب سجود السهو من الكتاب قلت لم يلزم ذكر جميع الواجبات قاله السغناقي قلت يجوز ان يكون تركه
ههنا اشارة الى انها سنة كما قاله البعض كما ذكرنا م وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة ش وعن ابي يوسف
روايتان م والقنوت في الوتر في المبسوط قنوت الوتر سنة م وتكبيرات العيدين وفي المبسوط سنة م والجهر
فيما يجهر ش اي في الصلوة التي يجهر فيها كالمغرب والعشاء والصبح م والمخافتة فيما يخافت فيه ش اي في الصلوة
التي يخافت فيها بالقراءة كالظهر والعصر هذا في حق الامام دون المنفرد م ولهذا ش اي ولاجل وجوب
هذه الاشياء المذكورة م يجب سجدة السهو بتركها ش اي بترك هذه الاشياء المذكورة ساهيا يجب سجدتا السهو
لان سجود السهو لا يجب الا بترك الواجب م هذا هو الصحيح ش اي وجوب سجود السهو بترك كل واحد من الاشياء المذكورة
هو الصحيح واحترز به عما ذكر في المبسوط من جواب القياس في تكبيرات العيدين والقنوت اذا تركهما لا يجب سجود السهو
وكذا القياس في قراءة التشهد في القعدة الاولى لما انها اذكار وبنى الصلوة على الافعال فلا يدخل كثير نقصان
وفي الاستحسان وجوب سجود السهو تضاف الى الصلوة حيث قال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فاذا

واطلق اسم السنة فيهما
واجبات كقراءة الفاتحة
وضم السورة معها
ومراعات الترتيب
فيما شرع مكررا من
الافعال والقعدة
الاولى وقراءة التشهد
في الاخيرة والقنوت
في الوتر وتكبيرات العيدين
والجهر فيما يجهر والمخافتة
فيما يخافت فيه
ولهذا يجب عليه سجدة
بتركها هذا هو الصحيح

فصل

تحصل النقصان بتركها فتجب بالسهو وثناء الافتتاح لا تضاف الى الصلوة وفي الجنازية قوله هو الصحيح احتراز عن قول البعض
ان ترك الجهر والمخافتة مما يجهر ويخافت لا يجب السهو لانهما ليسا بمقصودين فكانا كالقومة بين الركوع والسجود وقيل تعلق
بالجهر الاستماع وهو مقصود وبالمخافتة دفع ايذاء الكفرة فاذا تعلق بهما معنى مقصود فصارا مقصودين بنفسيهما
فيتعلق بتركهما سجود السهو وفيه نظر ونص ايضا في المحيط على وجوب سجود السهو بترك القومة ولم يحك فيه خلافا م وتسميتها
سنة ش اي تسمية هذه الواجبات سنة م في الكتاب ش اي في القدوري م لما انه ثبت وجوبها بالسنة ش
اي لاجل ان الشان يثبت وجوب هذه الاشياء معنى بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا وقال الاكمل وقيل
قوله وتسميتها سنة اه ليس بجيد لانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه حينئذ يكون المراد السنة والواجب ايضا لانه ثبت
بالسنة ايضا قلت هذا السؤال للاترازي حيث قال في شرحه بيانه ان لفظ السنة اذا اريد به السنة تكون الحقيقة
واذا اريد به الواجب يكون مجازا وههنا اراد صاحب القدوري بقوله وما سوى ذلك فهو سنة الواجب والسنة
جميعا لانه لم يرد به الواجب وحده او السنة وحدها فالجواب عنه وقد سكت عنه الشارحون ثم قال الاكمل واجيب
الى آخره هو جواب الاترازي فقال قلت الجمع بين الحقيقة والمجاز في محلين مختلفين يجوز على مذهب بعض العراقيين
من اصحابنا والشيخ ابو الحسن العراقي منهم فلا يرد على هذا السؤال ايضا ثم قال الاكمل وخلله ظاهر والحق انه ليس من
باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابتة بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخلة تحت هذه
اللفظة بطريق الحقيقة م قال واذا شرع في الصلوة كبر اي اذا اراد الشروع في الصلوة قال الله اكبر لان التحريمة
ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها وقوله في الصلوة اعم من ان تكون فرضا او نفلا وهذا عند العامة وقال
ابن المنذر وشذ الزهري وقال يدخل فيها بمجرد النية قال ولم يقل احد قلت قال في المبسوط وشرح مختصر الكرخي
هو قول اسمعيل بن علية وابي بكر الاصم وقال ابو عمر في التمهيد وهو قول الاوزاعي وطائفة قال في المبسوط
والوتر في الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا فيصير شارعا فيها بالنية ولا يلزمه تحريك اللسان وهو الصحيح من قول محمد
خلافا للشافعي وعن الحسن وعطاء وابن المسيب وقتادة والحكم والاوزاعي فيمن نسي التكبير اجزأه تكبير الركوع يقوم
مقامه وللاترازي ههنا سؤال وهو ان استعارة المسبب للسبب لا يجوز فكيف جاز ههنا واجاب بان عدم الجواز
انما يكون اذا لم يكن المسبب مختصا بذلك واما اذا اختص به فيجوز والشروع في الصلوة تختص بالارادة لا يكون بدونها
فجاز ارادة الارادة منه مجازا قلت هذا من قبيل قوله تعالى واذا قرأت القرآن اي اذا اردت قراءته فيكون اطلاق اسم
الملزوم على اللازم م لما تلونا ش اراد به قوله تعالى وربك فكبر م وقال عليه السلام تحريمها التكبير ش هو عطف على قوله

وتسميتها
سنة في الكتاب
لما انه ثبت
وجوبها بالسنة
واذا شرع في
الصلوة كبر
لما تلونا وقال
عليه السلام تحريمها
التكبير

لما تلونا والحديث رواه خمسة من الصحابة رضي الله عنهم الاول علي بن ابي طالب رضي الله عنه اخرج حديثه ابو داود
والترمذي وابن ماجة عن وكيع عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقال الترمذي هذا الحديث
اصح شيء في هذا الباب واحسن وعبد الله بن عقيل صدوق وقد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه وسمعت محمد
بن اسمعيل يقول كان احمد بن حنبل واسحاق والحميدي يحتجون بحديثه قال محمد هو مقارب الحديث ورواه احمد وابن
ابي شيبة واسحاق بن راهويه والبزار في مسانيدهم وقال النووي في الخلاصة وهو حديث حسن الثاني ابو سعيد
الخدري رضي الله عنه اخرج حديثه الترمذي وابن ماجة من حديث طريف بن شهاب ابي سفيان العدوي عن ابي نضرة
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ورواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الاسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه الثالث عبد الله بن زيد اخرج حديثه
الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه الاوسط عنه نحوه وفيه الواقدي وتفرد به ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء
وفيه محمد بن موسى بن سليمان قاضي المدينة واعله به وقال انه سرق الحديث ويروي الموضوعات عن الاثبات الرابع
عبد الله بن عباس رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في الكبير من حديث عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
نحوه الخامس جابر بن عبد الله رضي الله عنه اخرج حديثه احمد والبزار والطبراني من حديث مجاهد عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم وفيه ابو يحيى القتات وهو ضعيف قوله تحريمها مبتداء وخبره التسليم والتحريم مصدر من حرم بالتشديد
وهو مضاف الى فاعله وهو الصلوة ولا يقدر له مفعول لان المقصود اثبات التحريم لها لا ايقاعه على شيء آخر لان
ذلك غير شرط وكذلك الكلام في قوله وتحليلها التسليم فان قلت كيف قلت انه مضاف الى فاعله قلت لان الصلوة
هي التي تحرم وتحلل وقال الازهري اصل التحريم المنع فسمي التكبير تحريما لانه يمنع المصلي من الكلام والاكل والشرب
وغير ذلك م وهو شرط عندنا ش اي تكبير الشروع شرط في خارج الصلوة م خلافا للشافعي ش فان عنده ركن وبه
قال مالك واحمد واخرون م حتى ان من يحرم الفرض جاز ان يؤدي بها ش اي بتلك التحريمة م التطوع ش
لان التحريمة لما كانت شرطا جاز اداء النفل بتحريمة الفرض وعند الشافعي لما كانت ركنا فلم يجز وكذلك اذا كبر وفي
يده نجاسة فالقاها عند فراغه منها او شرع في التكبيرة قبل ظهور زوال الشمس ثم ظهر الزوال عند فراغه منها او
او مكشوف العورة فسترها بعمل يسير عند الفراغ منها او شرع في النية قبل السلام من غير تحريمة يصير شارعا فيها
عندنا خلافا له وقال شرف الائمة يصح بناء العصر على تحريمة الظهر وبناء الفرض على تحريمة النفل وعلى العكس

وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رح حتى ان من يحرم للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع

والقضاء

والقضاء على الاداء لان التكبير شرط وبما قاله شرف الائمة يحصل الجواب عما قاله الاكمل ناقلا عن السغناقي وهو
ان الاقسام العقلية اربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور
في الكتاب فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية او لا واما قوله واما بناء الفرض على النفل قيل لم توجد فيه رواية ونظائر
عدم الجواز فمردود ايضا بما ذكرنا وقوله لم توجد فيه رواية غير صحيح لانه روي عن ابي الرجاء جواز ذلك ذكره في
الدراية م هو يقول ش اي الشافعي يقول الاستدلال فيما ذهب اليه م يشترط لها ش اي للتحريمة م
ما يشترط لسائر الاركان ش مثل استقبال القبلة وستر العورة والطهارة والنية والوقت م وهذه آية الركنية
ش اي الاشتراط لها مثل ما يشترط لسائر اركان الصلوة علامة كونها ركنا كسائر الاركان م ولنا انه عطف
الصلوة عليه ش الضمير في انه يجوز ان يعود الى الله وعطف ايضا على صيغة المعلوم اي ولنا ان الله تعالى
عطف الصلوة عليه اي على التكبير ويجوز ان يكون الضمير ضمير الشان وعطف على صيغة المجهول م في النص وهو قوله
وذكر اسم ربه فصلى وعطف الصلوة بحرف الفاء على الذكر والذكر الذي تعقبه الصلوة بلا فصل ليس الا التحريمة
بالاتفاق فيقتضي هذا النص ان يكون التكبير خارج الصلوة اذ التكبير لا يجب مرتين بالاجماع فيكون الصلوة المعطوفة
خارجة عنه وهو معنى قوله م ومقتضاه المغايرة ش بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كان ركنا لما جاز ذلك
لانه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه م ولهذا ش اي ولاجل ان
تكبير الشروع شرط م لا يتكرر كتكرار الاركان ش في كل صلوة كالركوع والسجود فلو كان ركنا لتكرر
كما تكرر الاركان فان قلت القعدة ركن فلا يشترط تكرارها قلت القراءة متكررة ايضا بدليل افتراضها في الركعة الثانية كما في
الاولى في الفرض وفي غيره في كل الركعات م ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام ش هذا جواب عما قال الشافعي
يشترط للتكبير ما يشترط لسائر الاركان يعني مراعاة الشرائط لاجل القيام الذي يتصل بالتكبير لا لاجله عملا بموجب الفاء
في النص فلو لم يشترط فيه ما يشترط في الصلوة يؤدي ذلك الى الفصل بينه وبينها وهذا كعبد اشتراه الهاشمي فانه يأخذ
حكم المولى في حرمان الزكوة للاتصال به لا لذاته كذا في الجنازية قال صاحب الدراية وهذا منقوض بالنية فانها شرط
بالاجماع ويشترط لها ما يشترط لسائر الاركان قلت النية امر باطني فلا يورد لها على الامور الظاهرة م قال ش القدوري
م ويرفع يديه مع التكبير ش اي يرفع المصلي يديه مصاحبا للتكبير وقال في المحيط يجعل باطن يديه مستقبل القبلة ناشرا
الاصابع بديه لحديث ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر للصلوة نشر اصابعه رواه الترمذي
وابن خزيمة في صحيحه وفي المبسوط لا يتكلف بتفريج الاصابع عند الرفع ومعنى الحديث المذكور ناشرا الى الكف وقال

وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذه آية الركنية ولنا انه عطف الصلوة عليه في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرار الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام

ويرفع يديه مع التكبير

وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه

شيخ الاسلام فمن الناس من ظن انه اراد بنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط ولكن اراد به النشر
عن الطي كما يكون في الثوب اي لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى تكون الاصابع مستقبل
القبلة بالكفين ونشر الاصابع فيه سنة واخراج اليدين عن الكمين سنة ازالة للتكبير وفي الحاوي لما ورد ان
يجعل بطن كل كف الى القبلة وقيل يجعل بطن كل كف الى الاخرى م وهو سنة ش اي رفع اليدين سنة
في اول الصلوة عنه وهو الصحيح روى ذلك عن ابي حنيفة نصا فان تركه قيل ياثم وروى عن ابي حنيفة ما يدل
على هذا القول فانه قال ان تركه جاز وان رفع كان افضل وقال الصفار ان اعتاد تركه اثم ونقل القدوري
عن الزيدية انه لا يرفع يديه عند الاحرام ولا النقل بخلافهم ونقل عن الحسن المروزي ان ترك رفع اليد في تكبيرة الاحرام
تبطل الصلوة وهو مردود بالاجماع وذكر في القواعد لابن رشد من المالكية رضي الله عنه ان رفع اليدين فرض
وعند داود وجماعة من اصحاب الظاهرية فمنهم من اوجبه في تكبيرة الافتتاح فقط ومنهم من اوجبه فيه وعند الانحطاط
للركوع والارتفاع منه ومنهم من اضاف الى ذلك السجود وايضا يجب اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها م لان النبي
عليه الصلوة والسلام واظب عليه ش اي على رفع اليدين في اول الصلوة ومواظبته عليه السلام معروفة
في احاديث صفة صلوته عليه السلام منها حديث ابن عمر اخرج حديثه الائمة الستة في كتبهم عن سالم عن ابيه عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلوة رفع يديه الحديث ومنها حديث ابي
حميد الساعدي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه وسياتي قريبا اخرجه الجماعة
الا مسلما ومنها ما اخرجه الطحاوي في شرح الآثار عن علي رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا قام الى
الصلوة كبر ورفع يديه حذو منكبيه والعجب من الاكمل يقول رفع اليدين في اول الصلوة سنة بلا خلاف لان النبي عليه
السلام واظب عليه مع الترك وهو علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب قلت كيف يقول
واظب عليه مع الترك فمن اين اخذ هذا وجميع الاحاديث التي رويت في صفة صلوة النبي عليه السلام يدل صريحا على
رفع اليدين في اول الصلوة حتى قال ابن المنذر لم يختلف اهل العلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
اذا افتتح فلذلك ذهب قوم الى وجوبه كما ذكرنا وقال قوم بلا خلاف يدل على عدم اطلاعه فان فيه خلافا وان كان
الجمهور على خلافه والعجب من الاترازي ايضا يقول رفع اليدين سنة لان النبي عليه السلام علم الاعرابي واجبات
الصلوة ولم يذكر رفع اليدين قلت كيف يدل هذا على سنية رفع اليدين بل يدل هذا صريحا على كونه غير سنة
ولا يلزم من عدم ذكره الرفع فيه عدم كونه سنة ومع هذا هو شارح الكتاب وصاحب الكتاب في وادي وهو في وادي

قال

وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وعند الشافعي يرفع الى منكبيه

قال السغناقي فان قلت المواظبة دليل الوجوب فكيف استدل بها على السنة ثم اجاب بما حاصله ان المصنف قال
في آخر باب ادراك الفريضة الا سنة دون المواظبة ثم قال هو المواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك
ويثبت للترك ههنا فان شمس الائمة السرخسي قال في تعليل هذه المسألة ان النبي عليه الصلوة والسلام علم الاعرابي
الصلوة ولم يذكر رفع اليدين لانه ذكر الواجبات وواظب على رفع اليدين عند التكبير فدل على انه سنة قلت هذا اعجب
مما ذكر الاكمل والاترازي فانه يقول وثبت في اي موضع ثبت ذلك ومن رواه من الصحابة وقد قلنا ايضا في قصة
الاعرابي م وهذا اللفظ ش اي لفظ القدوري في قوله ويرفع يديه مع التكبير م يشير الى اشتراط المقارنة ش
اي مقارنة الرفع مع التكبير لان كلمة مع للقران وقال الصفار وشيخ الاسلام خواهرزاده ويرفع مقارنا للتكبير م
وهو المروي عن ابي يوسف ش اي الرفع مع التكبير مروي عن ابي يوسف اي كان يقول ذلك فيما روي
عنه م والمحكي عن الطحاوي ش اي عن الامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الازدي الطحاوي المحكي عبارة
عن الفعل يعني انه كان يفعل كذلك فيما حكي عنه وبه قال احمد وهو المشهور عن مذهب مالك م والاصح انه يرفع
اولا ثم يكبر ش اي الاصح في المذهب ان المصلي يرفع يديه اولا ثم يكبر قال في المبسوط وعليه اكثر مشايخنا وللشافعي
فيه ثلاثة اوجه احدها انه يبتدي بالتكبير هذا الدال الثاني ان يرفع التكبير والثالث يكبر ويداه قارتان حذو منكبيه م
لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ش لان في تقلب الرفع نفي الكبرياء عما سوى الله تعالى وبالتكبير يثبت الله تعالى
م والنفي مقدم على الاثبات ش كما في كلمة التوحيد ولقائل ان يقول تثبت التقدم في كلمة التوحيد ضرورة
لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول يمكن
القران ثم الحكمة في رفع اليدين الاشارة الى نقل ما سوى الله وراء ظهره كانه يشير بيده اليمنى الى الاخرى و
باليسرى الى الدنيا قائلا بلسان حاله نبذت ما سوى الله الدنيا والاخرة وراء ظهري واعرضت عنهما واقبلت الى
عبادة الله عز وجل والله اكبر اي وهو اعظم من يودي حقه بهذا المقدار وقال محمد بن ابي جمرة المالكي حكم رفع اليد
ان يراه الاصم فيعلم دخوله في الصلوة وقال ابن بطال رفعها تعبد وقيل اشارة الى التوحيد وقيل هو انقياد
وفي خبر مطلوب يكبر بعد استقرار اليدين ويكبر للافتتاح مرة واحدة وقال الرافضة يكبر ثلاث مرات وهو باطل وقال
الويري ياتي بالتكبير بنية تعظيم الله تعالى وقيل يحصل بنية التعظيم باختصاص ذكر الله تعالى عند الافتتاح ويكون
ذلك بنية لوجود نية التعظيم م ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ش شحمة الاذن معلق القرط وفي المحيط
ويرفع يديه حذاء اذنيه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه ويرى اصابعه فروع اذنيه م وعند الشافعي يرفع الى منكبيه

اسما

وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وانس رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه

ش وعنه يحاذي اطراف اصابعه اذنيه وكفيه منكبيه وابهاماه شحمة اذنيه وقال ابو محمد من المالكية يرفعهما الى المنكبين مع اختار المتاخرون منهم ان يحاذي بكوعه صدره وبطرف كف المنكب واطراف اصابعه اذنيه وهذا انما تهيأ اذا كانت يداه قايمتين وروس اصابعهما مما يلي السماء وهي صفة التايب وقال سحنون يكونان مبسوطتين بطونهما مما يلي الارض وظهورهما مما يلي السماء وهي صفة الخايف وعند احمد يخير بين الرفع الى الاذنين والمنكب لصحة الحديث فيهما وعنده يضم الاصابع بعضها الى بعض مع المد وعند الشافعي ينشرها وعن طاوس انه يرفع يديه حتى يحاذي بهما راسه قال النووي والاصل له م وعلى هذا ش يعني وعلى هذا الخلاف م تكبيرات الاعياد وتكبيرة القنوت وتكبيرة الجنازة ش فعندنا يرفع يديه الى شحمتي اذنيه في هذا التكبيرات وعند الشافعي الى المنكبين كما في تكبيرة الافتتاح كان ينبغي ان يقول وتكبيرة الجنازة بلا جمع لان عندنا لا يرفع اليد في الجنازة الا في التكبيرة الاولى م له ش اي للشافعي رحمه الله تعالى م حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ش حديث ابي حميد رواه الجماعة الا مسلما من حديث محمد بن عمرو بن عطا قال سمعت ابا حميد الساعدي في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو قتادة قال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ولم فوالله ما كنت باكثرنا تبعة ولا اقدمنا له صحبة قالوا بلى قالوا فاعرض م قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ش الحديث وفي اخره قالوا صدقت هكذا كان يصلي اخرجوه مطولا ومختصرا وابو حميد اسمه عبد الرحمن بن عمرو بن سعد وقيل ابن المنذر بن سعد الخزرجي توفي في اخر خلافة معاوية وابو قتادة واسمه الحرث بن ربعي قوله عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اي بين عشرة وكلمة في يجي بمعنى بين كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي بين عبادي ومحلها النصب على الحال اي سمعته حال كونه جالسا بين عشرة انفس من الصحابة رضي الله عنه قوله تبعة اي اتباعا وهو بضم التاء المثناة من فوق وسكون الباء الموحدة وكذلك التبعة بفتح التاء وكسر الباء بمعناه والتباعة ايضا بالفتح وانتصابها على التميز وكذلك صحبة م ولنا ما رواه وائل بن حجر والبراء بن عازب وانس بن ملك رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ش اما حديث وائل فاخرجه مسلم في حديثه عن عبد الجبار بن وائل عن علقمة بن وائل ومولى لهم انهما حدثاه عن وائل بن حجر انه راى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة كبر ووضعهما حيال اذنيه الحديث وهذا الحديث رواه ايضا ابو داود والنسائي والطبراني والدارقطني وحجر بضم الحاء وسكون الجيم واما حديث البراء فاخرجه احمد واسحاق بن راهويه في مسنديهما

ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر

والدارقطني في سننه والطحاوي في شرح الاثار كلهم من حديث يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء ابن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى رفع يديه حتى تكون ابهاماه حذاء اذنيه وزاد الدارقطني فيه ثم لم يعد ويجي الكلام فيه مستقصى واما حديث انس بن ملك رضي الله عنه فاخرجه الحاكم في المستدرك والدارقطني ثم البيهقي في سننه من حديث العلاء بن اسمعيل العطار حدثنا حفص بن غياث عن عاصم الاحول عن انس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر فحاذى بابهاميه اذنيه ثم ركع الحديث وقال الحاكم اسناده صحيح على شرط الشيخين ولا اعلم له علة ولم يخرجاه وفي هذا الباب حديث ملك بن الحويرث وابي هريرة ايضا اما حديث مالك بن الحويرث فاخرجه ابو داود وعنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا كبر واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع حتى يبلغ بهما فروع اذنيه واخرج مسلم والنسائي وابن ماجة والدارقطني واما حديث ابي هريرة فاخرجه النسائي وابو داود من حديث بشر بن سعد قال قال ابو هريرة لو كنت قدام النبي صلى الله عليه وسلم لرايت ابطه يعني اذا كبر فرفع يديه وجه الاستدلال به اذ من رفع يديه الى منكبيه لا يرى ابطه ولا يرى الا ممن يرفع يديه الى اذنيه م ولان رفع اليد لاعلام الاصم ش يعني الاصم لا يسمع تكبير الامام ولا يعرف شروعه فيكون رفع اليد لاعلام وهذا هو الحكمة في الرفع وقال السغناقي قلت كان يجب عليه ان يقول ورفع اليد لاعلام الاصم ايضا بزيادة قوله ايضا لرفع التناقض صورة لانه ذكر اولا ان معنى رفع اليد نفي الكبرياء عن غير الله تعالى فلا يكون لغيره حتى يكون لتخصيصه فايدة وانما يكون هو لغيره معه اذا كان له معنيان وهو النفي والاعلام وهو يحصل بذكر قوله ايضا الا ان المصنف اتبع شمس الائمة السرخسي كذلك ذكره فان واتبع ترك التكليف لتفهم المعاني والمعنيان يحصلان بما ذكروا فلا حاجة بعد ذلك الى زيادة التكاليف ونقل الاكمل هذا الكلام منه ثم قال انكانه يحوم حول ان المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان قلت لا حاجة الى ما ذكره لان الكلام ان كان في العلة فالحكم يثبت بعلل شتى وان كان في الحكم فيجوز ان تكون واحدة وثنتين وما فوقهما ثم قال الاكمل وقيل لو كان لاعلام الاصم لما اتى به المنفرد واجيب بان الاصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على ان حكمة الحكم لا تراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب ان لا ياتي به المقتدي اجيب بان الاصم يجوز ان يكون في آخر الصفوف قلت هذان السؤالان مع جوابهما لتاج الشريعة م وهو بما قلناه ش من رفع اليدين الى اصل الاذنين م وما رواه يحمل على حالة العذر ش اي ما رواه الشافعي من حديث ابي حميد محمول على العذر وهو عند البرد وقال الطحاوي رد الرفع الى المنكبين كان لعذر لان وائلا قال ثم اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون ايديهم فيها واشار شريك الى صدره فاخبر وائل بن حجر في حديثه هذا ان رفعهم الى مناكبهم انما كان لان ايديهم كانت حينئذ في ثيابهم واخبر انهم كانوا يرفعون اذا كانت

والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها وهو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او غيره من اسماء الله تعالى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا قوله الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير

ايديهم ليست في ثيابهم الى حذو اذانهم فاعلمنا روايتيه كلتيهما فجعلنا الرفع اذا كانت اليدان في الثياب لعلة البرد الى ما انتهى ما استطاع اليه وهو المكان واذا كانتا باديتين رفعهما الى الاذنين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لا حاجة الى هذه التكلفات وقد صح الخبر فيما قلنا وما قاله الشافعي فاختار الشافعي حديث ابي حميد واختار اصحابنا حديث وائل في غيره وقد قال ابو عمر بن عبد البر اختلف الآثار عن النبي عليه الصلوة والسلام وعن الصحابة ومن بعدهم في كيفية رفع اليدين في الصلوة فروي عنه عليه السلام هذا فوق الاذنين مع الراس وروي عنه انه كان يرفع يديه حذاء اذنيه وروي عنه انه كان يرفعهما حذو منكبيه وروي عنه انه كان يرفعهما الى صدره وكلها آثار محفوظة مشهورة انتهى وهذا يدل على التوسعة في ذلك وقال الاترازي بعد ان ذكر حديث البراء بن عازب ولهذا اثبت قول الشافعي في رفع اليدين الى المنكبين قلت هذا الكلام غير موجه وكيف ثبت هذا الضعف وقد ثبت ذلك في الحديث وشبه هذا الضعف في الحقيقة الى الحديث والحديث صحيح كما ذكرناه م والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها ش وفي التحفة لم يذكر في ظاهر الرواية حكم المراة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل لان كفيها ليسا بعورة وروى محمد بن مقاتل عن اصحابنا انها ترفع يديها حذاء منكبيها كالرجل عند الشافعي وقال في الروضة لانها لا تفتح ابطيها في السجود فكذا في الافتتاح وعن ام الدرداء وعطاء والزهري وحماد وغيرهم ان المراة ترفع يديها الى ثدييها ونفس حال المراة على القبض والشيخ وتبقى حال الرجل على البسط والتفرج وعند احمد في رواية ترفع المراة دون رفع الرجل وفي اخرى لا ترفع عنده م هو الصحيح ش يعني رفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح و احترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل م لانه استر لها ش اي لان رفع يديها حذو منكبيها استر للمراة لان مبنى امرها على الستر م فان قال بدل التكبير ش يعني ان قال المصلي عوض قوله الله اكبر وفيه اشارة الى ان الاصل فيه التكبير م الله اجل او اعظم ش كلاهما افعل التفضيل من الجليل والعظيم ومعناهما واحد م او الرحمن اكبر ش اي قال الرحمن اكبر موضع الله اكبر م اي او قال بدل الله اكبر لا اله الا الله م او غيره من اسماء الله تعالى ش اي او قال غير ما ذكر من الالفاظ المذكورة بان قال لا اله غيره او قال تبارك الله او قال سبحان الله او ذكر اسما من اسماء الله التسعة والتسعين م اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد ش وهذا جواب قوله الله اكبر م وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير ش يعني لم يجز الا ان ياتي باحد من هذه الالفاظ الثلاثة وان لم يحسن جاز ولم يذكر المصنف الا هذه الالفاظ الثلاثة وهكذا ذكره في البدائع والمفيد والاسبيجابي والتحفة والينابيع وذكر

في المبسوط

وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين وقال مالك لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول ادخال الالف واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة

في المبسوط اربعة الفاظ هذه الثلاثة والرابع الله اكبر بدون الالف واللام والحق ما ذكره فيه وفي قاضي خان روى عن الحسن عن ابي حنيفة ان كان يحسن التكبير يكره وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وذكر القدوري ايضا انه كره الافتتاح الا بقوله الله اكبر وفي الذخيرة لو افتتح الصلوة بالتهليل او التحميد او التسبيح يصير شارعا في الصلوة عندهما ويكره قال وهو الاصح لترك السنة المتواترة وقيل لا يكره ذكره المرغيناني م وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين ش وهما الله اكبر والله الاكبر وهو الصحيح من مذهبه ولو قال الله اكبر واجل واعظم جاز عند الشافعي وكذا الله اكبر كبيرا والله اكبر من كل شيء ولو قال الله الجليل اكبر اجزاه في اصح الوجهين ولو قال الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس الاكبر لا يجزئه بلا خلاف عندهم وحكى الرافعي وغيره وجها انه يتعذر بقوله الرحمن اكبر او الرحيم اكبر ولو قال الاكبر الله منكوسا بغير ترتيب جاز عندهم وعند احمد لا يجوز وذكر في وسط الشافعية انه لا يجوز كما قال احمد م وقال الامام مالك لا يجوز الا بالاول ش وهو قول الله اكبر وبه قال احمد وداود م لانه ش اي لان لفظ الله اكبر م هو المنقول ش اي عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين م والاصل فيه التوقيف ش اي الاصل في المنقول التوقيف على الفعل ولم ينقل غير لفظ الله اكبر فان قلت اخرج الطبراني ما يؤيد ما ذهب اليه مالك من حديث رفاعة بن رافع ان رجلا دخل المسجد فصلى الحديث وفيه قال النبي عليه السلام لا تتم صلوة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر قلت قد شبهها عليه السلام صلوة ونفى قبولها وتجوز ان تكون الصلوة جائزة ولا يكون المقبولة اذ لا يلزم من الجواز القبول وعندهم لا تكون صلوة ولا حجة لهذا م وقال الشافعي ادخال الالف واللام ش يعني في لفظ اكبر الذي هو الخبر م ابلغ في الثناء لانه يفيد الحصر فقام مقامه ش اي فقام المعرف مقام المنكر م وابو يوسف يقول ان افعل ش اي صيغة افعل التي للتفضيل م وفعيلا ش اي وان فعيلا اي صيغته م في صفات الله سواء ش لانه لا يراد بالافعل اثبات الزيادة بعد الاشتراك في اصل المعنى كما اراد ذلك في قولك زيد افضل من عمرو ولما كان كلمة الافعل في صفاته كذلك وهو جائز جاز الفعيل ايضا م بخلاف ما اذا كان لا يحسن ان يقول الله اكبر لانه لا يقدر الا على المعنى ش يعني الله اكبر م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان التكبير هو التعظيم لغة ش اي من حيث اللغة كما في قوله تعالى فلما رأينه اكبرنه اي عظمنه وربك فكبر اي فعظم فكل لفظ دل على التعظيم وجب ان يجوز الشروع به ولان التكبير ما وجب بعينه حتى يقتصر على لفظ اكبر بل الواجب تعظيم الله تعالى بجميع البدن واللسان فعديناه الى جميع الالفاظ الدالة على الثناء والتعظيم لله تعالى والاصل في خطاب الشرع ان يكون مفهوم معلومة مقبولة والبقية على خلاف

الاصل على ما عرف في الاصول وقال تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذكر اسم اعم من ان يكون باسم الله
او باسم الرحمن فجاز الرحمن اعظم كما جاز الله اكبر لانهما في كونهما ذكرا سواء وقال الله تعالى ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها فاي اسم من اسمائه افتتح الصلوة به جاز وقال عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله ثم لو قال لا اله الا الرحمن او العزيز كان مسلما فاذا جاز في الايمان الذي هو اصل
فغي فرعه اولى وفي سنن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي العالية انه سئل باي شئ كان الانبياء يفتتحون الصلوة
قال بالتوحيد والتسبيح والتهليل وعن الشعبي قال باي اسم من اسماء الله تعالى فتحت الصلوة اجزاك ومثله عن النخعي
وعن ابراهيم اذا سبح او كبر او هلل اجزا في الافتتاح وعن ابن ابي ليلى عن الحكم قال اذا سبح او كبر او هلل في افتتاح
الصلوة اجزاه عن التكبير ولو افتتحها بقوله سبحانك اللهم يصير شارعا كما اذا قال سبحان الله ذكره في فتاوى
النسفي ولو قال يا الله يصير شارعا وكذا لو قال لا اله غيره لا يصح شارعا بقوله اللهم اغفر لي واستغفر الله
او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان او اعوذ بالله من الشيطان الرجيم او باسم الله الرحمن الرحيم
لان التعوذ في معنى الدعاء والمسئلة للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل
يجوز بقوله بسم الله الرحمن عند ابي حنيفة والصحيح الاول ولو قال الله او الرب او الرحمن ولم يرد يصير
شارعا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وفي المرغيناني وعلى هذا الكبير والاكبر او اكبر عند ابي حنيفة وفي فتاوى
الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لان الرحيم مشترك وذكر في الذخيرة والبدائع ان صحة الشروع بالاسم
وحده رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية يصير شارعا قلت لان
الحكم ينبني على شئ انما يتم بالخبر والتعظيم حكم على التعظيم فلا بد من لفظ يدل عليه وفائدة الاختلاف تظهر في حائض
طهرت في آخر الوقت فان اتسع للاسم فقط تجب الصلوة عليها عنده خلافا لابي يوسف ومحمد ولو قال الله
الكابر يصح شارعا لانه لغة في الكبير ولو افتتحها باللهم اختلف اهل الحق فيه على قولها قال البصريون يصير شارعا
لان الميم بدل من حرف النداء قال في الذخيرة وفي المحيط وهو الاصح وقال الكوفيون لا يصير شارعا قال في
الاسبيجابي والينابيع وهو الاظهر ولو كبر متعجبا ولم يرد به التعظيم لم يجز ولو كبر في الركوع لا يصير شارعا وقيل عند ابي حنيفة
يجوز اذا كان الى القيام اقرب ولو وقع الله قبل ركوعه واكبر في ركوعه لا يصير شارعا قال في المرغيناني يصير
شارعا على قياس قول ابي حنيفة ومحمد وفي العيون لو مد الامام التكبير وجزم رجل خلفه ووقع قبله يجوز عند ابي حنيفة
ومحمد لانه لو قال الله ولم يزد يجوز فكذا اذا وفي المحيط لو ادرك الامام في الركوع فكبر قائما ويريد به تكبيرة الركوع

جاز لان نيته تلغوا وان لم يحسن العربية كبر بلغته عندنا وبه قال الشافعي واحمد في المجرد وقال في الجامع
لا يكبر بغير العربية بل يكون حكمه حكم الاخرس والاخرس لا يلزمه تحريك لسانه وشفتيه عنده خلافا للشافعي وفي
وجه السريانية والعبرانية يتعين لنزول الكتب بهما وبعدهما الفارسية اولى من التركية والهندية وفي الجواهر
الابكم يدخل بالنية والعاجز بمثله باللغة ليس عليه نطق آخر يفتح الصلوة به عوضا عن التكبير قاله ابو بكر من المالكية
وقال ابو الفرج يدخل بالحرف الذي دخل به الاسلام وقيل يدخل بلسانه م وهو حاصل ش اي التعظيم حاصل
بما ذكر من الالفاظ م وان افتتح الصلوة بالفارسية ش اي اللغة الفارسية وهي اللغة التي تسمى في ألسن
الناس بالعجمية بان قال موضع الله اكبر خداي بزرگ م او قرأ فيها ش اي في الصلوة م بالفارسية ش
بان قرأ ذلكما موضع خشكا وسبزا موضع جزا وسك اطل موضع عند ونحو ذلك م او ذبح وسمى بالفارسية ش
بان قال بنام خداي بزرگ م وهو يحسن العربية ش اي والحال ان المصلي المكبر او القاري في الصلوة
او الذابح الشاة يتمكن من التلفظ باللغة العربية م اجزاه عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة خاصة ش
يعني عندهما لا يجزيه في الافتتاح والقراءة عند القدرة الا في الذبيحة وانما تجوز م وان لم يحسن ش اي وان
لم يحسن العربية م اجزاه ش يجزيه وقيل الخلاف في الاعتداد بها ولا تفسد صلاته بالاتفاق ولو لم يكن
ذلك تلاوة القرآن لما جاز عند العجز كالتفسير والانشاء والشعر قال في المحيط ولهذا لا يجوز للجنب والحائض قراءة
القرآن على نظم القرآن بالفارسية وقال ابو سعيد البرذعي انما جوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية لا بغيرها
من الالسن لقرب الفارسية بالعربية لانه ورد انها لسان اهل الجنة والصحيح ان الخلاف في الكل وقال بعض
مشايخنا انما يجوز اذا كان على نظم القرآن وقيل يجوز كيف ما كان نقله الصغار وقيل انما يجوز اذا كان ثناء كسورة
الاخلاص اما اذا كان ممن ينقص لا يجوز كقوله اقتلوا يوسف فقرا ايكشت يوسف را تفسد صلاته والاصح انه
يجوز في الكل وفي المستصفى الشرط ان لا يحذف منها حرفا ويتيقن انه معنى العربية قال فخر الاسلام الشان
فيمن لا يتهم في دينه وقال محمد بن الفضل البخاري هذا الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد فمن
تعمد ذلك فهو زنديق او مجنون فالمجنون يداوى والزنديق يقتل لان الاخلال بالنظم يخل بالقرآن
كالاخلال بالمعنى حتى لو يعم معناه شعرا او قراءة فسدت صلاته لانه من كلام الناس وعلى هذا لو خطب يوم
الجمعة او كبر او تشهد او قنت ولو اذن او اقام بالفارسية قيل على الخلاف وقيل لا يجوز بلا خلاف
الا ان يكونوا قد اعتادوا ذلك واجمعوا جواز الايمان والذبح والسلام ورده باي لسان كان ذكره

وهو حاصل
فان افتتح الصلوة
بالفارسية
او قرأ فيها بالفارسية
او ذبح وسمى بالفارسية
وهو يحسن العربية
اجزاه عند
ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا يجزيه
الا في الذبيحة
وان لم يحسن
العربية
اجزاه

فی الینابیع وفی المبسوط روی الحسن عن ابی حنیفۃ ان من اذن بالفارسیۃ والناس یعلمون انہ اذان جاز والاخلاف فی المحیط وفی التشہد روایتان عن ابی حنیفۃ وتفسیر القرآن لایجوز لانہ غیر مقطوع بہ ولو قرأ مثل قولہ علیہ السلام عن ربہ الصوم لی وانا اجزی بہ ومثل قولہ ما تقرب المتقربون الی بشیٔ احب الی مما افترضتہ علیہم لایجوز ولو قرأ من التوریۃ والانجیل والزبور لم یجز سواء کان یحسن العربیۃ اولا لانہ لیس بقرآن ہکذا عسل محمد وقالوا ہذا یشیر الی انہ لاباس للجنب ان یقرأہا وفی النوادر لایکرہ وقیل ان کان معناہ معنی القرآن یجوز عندہ وان کان معناہ معنی التسبیح لایجوز ولو بعد صلاتہ وان کان یعلم معناہ فسدت صلاتہ وفی الروضۃ لو قرأ من التوریۃ والانجیل والزبور ما کان تسبیحا وتحمیدا وتہلیلا اجزاہ ومن غیرہ لایجزیہ وعند الشافعی یبدأ بالقراءۃ الفارسیۃ وعند العجز وعدمہ وبہ قال ملک واحمد وفی الکافی لو قرأ بقراءۃ شاذۃ لاتفسد صلاتہ بالاتفاق ولو قرأ القراءۃ التی لیست فی مصحف العامۃ کقراءۃ ابن مسعود وابن ابی کعب رضی اللہ عنہ تفسد صلاتہ عند ابی یوسف والاصح انہ لایفسد ولکن لایعتد بہ من القراءۃ م اما الکلام فی الافتتاح ش ای فی افتتاح الصلوٰۃ م فمحمد مع ابی حنیفۃ فی العربیۃ ومع ابی یوسف فی الفارسیۃ ش یعنی یجوز عند محمد بکل اسم من اسمائہ تعالی ومع ابی یوسف فی الفارسیۃ یعنی لایجوز عند محمد کما لایجوز عند ابی یوسف الا اذا کان عاجزا عن العربیۃ م لان لغۃ العرب لہا من المزیۃ ش ای من الفضیلۃ یقال لہ علیہ مزیۃ ولاینبی منہ فعل والمیم اصلیۃ م ما لیس لغیرہا ش ای لغۃ العرب کقولہ علیہ السلام انا عربی والقرآن عربی ولسان اہل الجنۃ عربی ذکرہ السغناقی ثم قال ذکرہ علیہ السلام فی معرض الاثر وتفضیل لسان العرب علی سائر الالسنۃ م واما الکلام فی القراءۃ فوجہ قولہما ش ای قول ابی یوسف ومحمد م ان القرآن اسم لمنظوم عربی ش والعربی اسم لشیٔ مخصوص بلسان العرب لان المعنی لا اختصاص لہ بلسان دون لسان فلما کان مخصوصا بلسان العرب لم تجز القراءۃ بالفارسی م کما نطق بہ النص ش وہو قولہ تعالی انا انزلناہ قرآنا عربیا والمراد بالعربی نظمہ م الا ان عند العجز عن القراءۃ بالعربیۃ یکتفی بالمعنی ش للضرورۃ کیلا یلزم تکلیف بالشیٔ فی الوسع وصار کمن عجز عن الرکوع والسجود فانہ جاز لہ الایماء م کالایماء بخلاف التسمیۃ عند الذبیحۃ وہذا فی الحقیقۃ جواب عن ایراد یرد علی قولہما وہو ان القرآن لما کان اسما لمنظوم عربی کان الامر یقتضی ان لایجوز التسمیۃ ایضا عند الذبح بغیر العربیۃ وتقریر الجواب

اما الکلام فی الافتتاح فمحمد مع ابی حنیفۃ رح فی العربیۃ ومع ابی یوسف فی الفارسیۃ لان لغۃ العرب لہا من المزیۃ ما لیس لغیرہا واما الکلام فی القراءۃ فوجہ قولہما ان القرآن اسم لمنظوم عربی کما نطق بہ النص الا ان عند العجز یکتفی بالمعنی کالایماء بخلاف التسمیۃ

ان المراد بالتسمیۃ الذکر قال اللہ تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ فلا یتوقف علی العربیۃ م لان الذکر یحصل بکل لسان ش سواء کان یحسن العربیۃ اولم یحسن فی قولہم جمیعا وکذلک الشہادۃ عند الحکام واللعان والعقود تصح بالاجماع م ولابی حنیفۃ قولہ تعالی وانہ لفی زبر الاولین م ولم یکن فیہا بہذہ اللغۃ ش العربیۃ فتعین ان یکون بمعناہ فیہا والمقروء بالفارسیۃ علی سبیل الترجمۃ یشتمل علی معناہ فکان جائزا الحاقا بہ فان قلت قولہ تعالی انا انزلناہ قرآنا عربیا محکم لایقبل التاویل وقولہ تعالی لفی زبر الاولین محتمل لان بعض المفسرین ذہب الی ان الضمیر للنبی علیہ السلام فکیف یترک المحکم بہ قلت ہذا بعید یقتضی الی التعقید اللفظی بتفکیک الضمائر فی قولہ تعالی وانہ لتنزیل رب العالمین والکلام المعجز مصون عن ذلک فان قلت سلمنا تساویہما فی الاحکام لکن یکونان متعارضین فمن این تقوم الحجۃ قلت اعمال الدلیلین ولو کان بوجہ اولی من اعمال احدہما فیحمل قولہ وانہ لفی زبر الاولین علی حالۃ الصلوٰۃ لانہا حالۃ المناجاۃ والاشتغال بنظم خاص یذہب بالرقۃ ویحمل قولہ انا انزلناہ قرآنا عربیا علی غیر حالۃ الصلوٰۃ م ولہذا ش ای ولکون القرآن لم یکن فی الزبر بہذا النظم م یجوز ش القراءۃ بالفارسیۃ م عند العجز ش عن العربیۃ ولا شک ان العجز لایجعل غیر القرآن قرآنا م الا انہ ش استثناء من قولہ اجزاہ عند ابی حنیفۃ ای الا ان المصلی بالقراءۃ الفارسیۃ م یصیر مسیئا لمخالفۃ السنۃ المتواترۃ ش وہی القراءۃ بالعربیۃ م ویجوز القراءۃ بای لسان کان ش بالترکیۃ او الہندیۃ وغیرہما من ای لسان کان علی قولہ الاول م سوی الفارسیۃ ش یعنی غیر اللغۃ الفارسیۃ ولہذا لیس باستثناء بل معناہ کما یجوز عندہ بالفارسیۃ یجوز بغیرہا ایضا من ای لسان کان لکن ہذا علی قولہ الاول م ہو الصحیح ش ای جواز القراءۃ بای لغۃ کانت واحترز بہ عن قول ابی سعید البردعی فانہ قال انما یجوز ابو حنیفۃ القراءۃ بالفارسیۃ دون غیرہا من الالسنۃ لقرب الفارسیۃ من العربیۃ م لما تلونا ش وہو قولہ تعالی وانہ لفی زبر الاولین فانہ لما لم یکن فیہا بلغۃ العرب کذلک لم یکن بالفارسیۃ م والمعنی لایختلف باختلاف اللغات ش لان الاعتماد علی المعنی عند النقل م والخلاف فی الاعتداد ش ای الخلاف المذکور فی ان القرآن بالفارسیۃ ہل یعتد عن القراءۃ بالعربیۃ ام لا فعند ابی حنیفۃ علی قولہ الاول یعتد عنہا وعند ہما لا م ولا خلاف بینہم انہ لا فساد ش للصلوٰۃ قال الاترازی ولی فیہ نظر لان القراءۃ بالفارسی لیست بقراءۃ القرآن عندہما فاذا لم یکن قراءۃ القرآن کانت من کلام الناس وہو مفسد للصلوٰۃ قلت ہذا نظر غیر صحیح لان کون القراءۃ بالفارسیۃ غیر قراءۃ القرآن لیس علی اطلاقہ ولہذا یجوز عند العجز عندہما ایضا فلم یکن من کلام الناس من کل وجہ م ویروی رجوعہ ش ای رجوع ابی حنیفۃ م فی اصل المسئلۃ ش یعنی القراءۃ بالفارسیۃ م الی قولہما ش ای الی قول ابی یوسف ومحمد رواہ ابو بکر الرازی

لان الذکر یحصل بکل لسان ولابی حنیفۃ قولہ تعالی وانہ لفی زبر الاولین ولم یکن فیہا بہذہ اللغۃ ولہذا یجوز عند العجز الا انہ یصیر مسیئا لمخالفۃ السنۃ المتوارثۃ ویجوز بای لسان کان سوی الفارسیۃ ہو الصحیح لما تلونا والمعنی لایختلف باختلاف اللغات والخلاف فی الاعتداد ولا خلاف فی انہ لا فساد ویروی رجوعہ فی اصل المسئلۃ الی قولہما

وغيره م وعليها الاعتماد ش اي على القول بالرجوع بالاعتماد لتنزيله منزلة الاجماع فان القرآن اسم للنظم
والمعنى جميعا بالاجماع م والخطبة ش يوم الجمعة م والتشهد ش اي قراءة التحيات في القعدات م على هذا
الاختلاف ش يعني يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما م وفي الاذان يعتبر المتعارف ش يعني عرف الناس فان كان
عربيا فهو المعتبر وان كان بلسان آخر فذاك المعتبر لان المقصود من الاذان الاعلام وهو يحصل بما هو المتعارف
وقال الاكمل قوله م وفي الاذان المعتبر المتعارف قيل جواب عما يقال قراءة القرآن في الصلوة لكونها ركنا اعظم
خطرا من الاذان لكونه سنة والاذان لا يجوز بغير العربية فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه انا لا نسلم عدم
جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه المتعارف فان الحسن رضي الله عنه روى عن ابي حنيفة لو اذن بالفارسية والناس يعلمون انه
اذان جاز وان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام قلت نقله من كلام صاحب الدراية م
قال ش اي المصنف او قال محمد في الجامع والقدوري لم يذكر هذه المسألة وليس في بعض النسخ قال م ولو افتتح
الصلوة باللهم اغفر لي لم يجز ش افتتاحه م لانه ش اي لان افتتاحه بهذا م مشوب ش اي مختلط م
بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ش والاعتبار للتعظيم الخالص م ولو قال اللهم ش يعني افتتح بقوله اللهم م
فقد قيل يجزيه ش وهو قول اهل البصرة لان معناه يا الله م فيتمحض ذكرا ش وقيل لا يجزيه م وهو قول اهل الكوفة
ش لان معناه يا الله امنا م بخير ش اي اقصدنا بالخير م فكان سوالا ش فلم يكن تعظيما وقد حققناه فيما مضى عن قريب
م قال ش اي القدوري م ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى ش الاعتماد الاتكاء قال الجوهري اعتمدت على الشئ
اتكأت وتفسير اعتماده هنا وضع بوسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقال الاترازي وما قيل يعتمد يعني يقصد و
الباء زائدة عند الاترازي وما قيل يعتمد بمعنى يقصد وضع يده اليمنى ففيه نظر قلت قائله السغناقي وفي هذا النظر ضعف
لان السغناقي نقل عن الديوان يعني اعتمد قصد وقصد يتعدى بدون الباء فاذن يكون الباء زائدة وزائغ اللفظ
عن محله ثم ان لوضع اليد اربعة اوجه اصل الوضع وصفته ومكانه ووقته اما الاول فعندنا يضع وبه قال الشافعي
واحمد واسحاق وعامة اهل العلم وهو قول علي وابي هريرة والنخعي والثوري وحكاه ابن المنذر عن مالك واشار
المصنف الى هذا بقوله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وعند ملك في المشهور يرسل يديه وهو قول ابن الزبير والحسن
وابن سيرين وعليه عمل اهل المغرب وقال الاوزاعي يخير بين الوضع والارسال وقال الليث بن سعد بن سلمة
فان طال على ذلك وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة واما الثاني وهو صفة الوضع وهي ان المصلي يضع بطن كفه اليمنى
على رسغ اليسرى يكون الرسغ وسط الكف وقال الوبري لم يذكر في ظاهر الرواية الوضع قيل يضع كفه اليمنى

وعليه الاعتماد
والخطبة التشهد
على هذا الاختلاف
وفي الاذان يعتبر
المتعارف ومن افتتح
الصلوة باللهم
اغفر لي لا يجزئه لانه
مشوب بحاجته
فلم يكن تعظيما
خالصا وان افتتح
بقوله اللهم فقد
قيل يجزيه لان
معناه يا الله وقد
قيل لا يجزيه لان
معناه يا الله امنا
بخير فكان سوالا
قال ويعتمد
بيده اليمنى على
اليسرى

على كفه اليسرى وقيل ذراعيه الايسر والاصح وضعها على المفصل وقال الاسبيجابي عند ابي يوسف يضع يده اليمنى
رسغ يده اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقال ابو جعفر الهندواني قول ابي يوسف
احب الي لان فيه وضعا وزيادة وفي المفيد ويأخذ بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الاخذ الوضع وفي الدراية
يأخذ كوعه الايسر بكفه الايمن وبه قال الشافعي واحمد وداود وقال ابو يوسف ومحمد يضع باطن اصابعه على الرسغ
طولا لا القبض واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام
على الرسغ واما الثالث فكانه اشارة اليه بقوله م ويضعها اي يضع يديه م تحت السرة ش وعند الشافعي على الصدر ذكره
في الحاوي وفي الوسيط تحت صدره وفي رواية ابن الماجشون عن ملك يضع اليمنى على المعصم والكوع من اليسرى تحت
صدره وهو مخير في رواية اشهب م لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة ش هذا قول
علي بن ابي طالب رضي الله عنه واسناده الى النبي عليه السلام غير صحيح وانما رواه احمد في مسنده والدارقطني ثم البيهقي
من جهته في سننهما وعزاه عبد الحق في احكامه لابي داود وليس بموجود في احد نسخ ابي داود فلذلك لم يعزه ابن
عساكر في الاطراف اليه ولا ذكره المنذري في مختصره وانما يوجد في النسخة التي هي من رواية ابن داسة ومن حديث
عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي عن زياد بن زيد السوائي عن ابي جحيفة عن علي رضي الله عنه انه قال السنة وضع الكف
على الكف تحت السرة وقال احمد وابو حاتم عبد الرحمن ابن الحارث ابو شيبة الواسطي منكر الحديث وقال ابن معين
ليس بشئ وقال البخاري فيه نظر وزياد بن زيد لا يعرف وقال النووي في الخلاصة في شرح مسلم هو حديث ضعيف
متفق على ضعفه وقول علي رضي الله عنه اي من السنة هذا اللفظ يدخل في المرفوع عندهم وقال ابن عبد البر
في السطر واعلم ان الصحابي اذا اطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبي عليه السلام وكذا اذا اطلقها غيره ما لم تضف
الى صاحبها كقولهم سنة العمرين وما اشبه ذلك م وهو ش اي حديث علي رضي الله عنه م حجة على ملك في الارسال
ش اي في ارسال اليدين م وحجة على الشافعي في الوضع على الصدر اي في وضع اليدين على الصدر
فان قلت كيف يكون الحديث حجة على الشافعي وهو حديث ضعيف لا يقاوم الحديث الصحيح والآثار التي احتج بها ملك
والشافعي هو حديث وائل بن حجر اخرجه ابن خزيمة في صحيحه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده
اليمنى على يده اليسرى على صدره وفي الامام روى سليمان بن موسى عن طاوس قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يضع يده اليمنى على صدره وهو في الصلوة وروى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام يضع يده
على السرة ومنها قوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وعن علي رضي الله عنه قرأ هذه الاية

تحت السرة
لقوله عليه
السلام ان
من السنة
وضع اليمين
على الشمال
تحت السرة
وهو حجة
على مالك رح
في الارسال
وعلى الشافعي
في الوضع
على الصدر

وضع يده اليمنى على اليسرى على صدره واخرج الطبراني من حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا كان في صلاته رفع يديه قبال اذنيه فاذا كبر ارسلهما ثم سكت وربما انه يضع يمينه على
شماله قلت اما نفس الوضع فانه ثبت من طرق كثيرة وكونه حجة على ملك والحديث الذي تعلق به الذي اخرجه الطبراني
من الخصيب بن جحدر وكذبه شعبة ويحيى القطان واما كون الشافعي محجوجا بها فظاهر لانه تعلقه بحديث وائل تعارضه
الاحاديث الاخر وحديث طاؤس مرسل وهو لا يرى الاستدلال به على ان حديث سليمان بن موسى تكلم فيه وحديث
ابي هريرة غير ظاهر في كونه القضا في هذا الباب واستدلاله بالاية غير ظاهر لان المراد من قوله وانحر الاضحية بعد صلاة العيد والذي رواه عن
علي رضي الله عنه يعارضه حديث الكتاب وروى البيهقي من حديث عمر ابن ميمونة مالك البكري عن ابي الجوزاء عن عبد الله
بن عباس فصل لربك وانحر وضع اليمنى على الشمال في الصلوة وقال الترمذي بعد ان اخرج حديث قبيصة بن هلب
عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه حديث هلب حديث حسن والعمل عليه عند اهل العلم من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم يرون ان يضع الرجل يمينه على شماله في الصلوة ورأى بعضهم
ان يضعهما فوق السرة ورأى بعضهم ان يضعهما تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم وهلب بضم الهاء واسمه يزيد بن قنافة
الطائي قلت يزيد بن قتادة ويقال زيد وقنافة بضم القاف بعدها النون وبعد الالف فاء ويقال قنادة
فان قلت الوضع على الصدر ابلغ في الخشوع وفيه حفظ نور الايمان في الصلوة فكان اولى من اشارته الى العورة بالوضع
تحت السرة وقال الماوردي في الحاوي وضع اليدين على الصدر ابلغ في الخضوع والخشوع من وضعهما على العورة قلت الوضع
تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبيه باهل الكتاب واقرب الى ستر العورة وحفظ الازار عن السقوط ومقالة الماوردي
ممنوع ووضعهما على العورة لا يضر فوق الثياب وكذا لو كان بغير حائل لان العورة ليس لها حكم العورة في حق نفسه ولهذا
يضع المرأة يديها على صدرها وان كان عورة وما قلنا اقرب الى التعظيم كما يفعل بين يدي الملوك وفي وضعها على الصدر
تشبيه بالنساء فلا يسن م اشار المصنف الى ذلك بقوله هـ ولان الوضع ش اي وضع اليدين هـ تحت السرة اقرب الى التعظيم
وهو المقصود ش اي التعظيم من وضع اليدين هو المقصود في هذا الباب هـ ثم الاعتماد ش هذه اشارة الى بيان القسم
الرابع وهو وقت وضع اليدين وقد ذكرنا ان الوضع اليدين اربعة اوجه نفس الوضع وصفته ومكانه وقد ذكرناه
والرابع وقت الوضع واشار المصنف الى ذلك بقوله ثم الاعتماد اي اعتماد يده اليمنى على اليسرى هـ سنة القيام
عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء ش اي حالة قراءة سبحانك اللهم وعن محمد انه سنة القراءة فعنده
اخذ في القراءة اعتمد هـ والاصل ش في هذا الباب هـ ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد وما لا فلا ش اي وما لا يكون

ولان الوضع
تحت السرة
اقرب الى
التعظيم
وهو المقصود
ثم الاعتماد
سنة القيام
عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح
حتى لا يرسل
حالة الثناء
والاصل ان كل
قيام فيه ذكر
مسنون يعتمد فيه
وما لا فلا

فيه ذكر مسنون لا يعتمد فيه هـ هو الصحيح ش احترز به عن قول اصحاب الفضلي كابي علي النسفي والامام ابي عبد الله الخيزاخزي
وغيرهما حيث قالوا انه يعتمد في كل قيام سواء كان فيه ذكر مسنون او لا تحقيقا لخلاف الروافض لعنهم الله فان مذهبهم ارسال
اليد من اول الصلوة فنحن نخالفهم من اول الصلوة هـ فيعتمد هـ في حالة القنوت وصلوة الجنازة ش هذا تفريع بحسب الاصل
المذكور فلذلك ذكره بالفاء اي فيضع يديه ولا يرسلها في حالة قراءة القنوت لانه ذكر مسنون وكذلك في صلوة الجنازة
هـ ويرسل في القومة ش اي في القومة من الركوع لانه ليس فيه ذكر مسنون هـ وبين تكبيرات الاعياد ش اي يرسل ايضا بين
تكبيرات العيدين واراد به التكبيرات الزوائد التي لا ذكر فيما بينها ولا قراءة فلا يضع يديه بينهما باتفاق بين علمائنا الثلاثة
وفي الذخيرة يرسل في القومة عنده لعل محمد وعليه الاعتماد وقيل يعتمد وبه قال ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن الكاتب
واسمعيل الزاهد اصحاب محمد بن الفضل وقيل معنى الارسال ان لا يضع يمينه على يساره في القنوت والقومة وصلوة
الجنازة وقيل ان يطلها حالة الدعاء وعند بعضهم هو سنة القيام مطلقا وقال ابو القاسم الصفار يرسل الى ان شرع
في الثناء والتسبيح واختار الطحاوي انه يضع يمينه على شماله كما يفرغ من التكبير وفي صلوة الجنازة وعند القنوت يضع عن ابي حنيفة
عن ابي يوسف ومحمد انه يضعها وهو اختيار مشايخ سمرقند وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يرسلها وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
وفي الجامع الاصغر عن ابي سليمة اذا رفع راسه من الركوع يطمئن قائما ويضع يده اليمنى على اليسرى حتى ينحط للسجود وقيل
قيل اذا اطال القيام يعتمد مخالفة للشيعة هـ ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ش اي ثم يقول المصلي بعد الشروع
بالتكبير سبحانك اللهم وبه قال اكثر العلماء منهم ابو بكر الصديق وعمر بن مسعود والنخعي واحمد واسحاق قال الترمذي
وعليه العمل عند اهل العلم من التابعين وغيرهم وقال محمد في كتاب الحج على اهل المدينة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وجل ثناؤك ولا اله غيرك هـ وعن ابي يوسف انه يضم اليه ش اي ان المصلي يضم الى قوله سبحانك اللهم الى آخره قوله هـ
وجهت وجهي الخ ش وتمامه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي
وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق انه
لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها انه لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس
اليك وانا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك رواه البخاري وابو داود والترمذي وابن ماجه ولكن
عند ابي يوسف يقول وجهت الى قوله وانا اول المسلمين م لم يصرح المصنف ان المصلي يقول وجهت بعد الثناء او قبل
الثناء بعد التكبير م قال في المختلف والحصر يقول المصلي بعد الثناء قبل القراءة وقال في شرح الطحاوي الثناء قدم

وهو الصحيح
فيعتمد في حالة
القنوت وصلوة
الجنازة ويرسل
في القومة
وبين تكبيرات
الاعياد ثم
يقول سبحانك
اللهم وبحمدك
الى آخره وعن
ابي يوسف رح انه يضم اليه
قوله اني وجهت
وجهي الى آخره لرواية
علي رضه ان النبي
عليه السلام كان
يقول ذلك

ذلك على التسبيح او آخره وكذا في شرح الاقطع حيث قال قال ابو يوسف يجمع بين هذا وبين قوله وجهت تقدم ايهما شاء
وفي الدراية وجعل البداية سبحانك اللهم اولى وفي رواية مخير وفي رواية يبدأ بايهما شاء قوله سبحانك منصوب على المصدرية
سبحان علم للتسبيح لا ينصرف ومعناه نسبحك بجميع آلائك ونحمدك سبحانك والاصل اسبح سبحان الله الا انه ترك فعله وجعل علما
للتسبيح فلم ينون ولم يرفع كغيره من المصادر والتسبيح تنزيه من صفات النقص فان قلت لو كان سبحان علما لما اضيف اذ العلم
لا يضاف الا ان كان ما ولا بو احد قلت انما يكون علما اذا لم يكن مضافا اما اذا اضيفت فلا واستعماله مفردا غير مضاف قليل
قوله وبحمدك سبحت وعن ابي حنيفة اذا قال سبحانك اللهم وبحمدك بحذف الواو فقد اصاب كذا في فتاوى الظهيرية قوله وتبارك
اسمك اي تعاظم عن اسماء المخلوقين وصفاتهم والبركة الخير الكثير الدائم قيل هي مشتقة من برك الماء في الحوض اذا دام
وكثر ومن برك الابل وهو الثبوت والاستمرار كانه قال دام خيرك وكثر وتزايد قوله وتعالى جدك اي علا جلالك
وعظمتك وعز ملكك وسلطانك وقيل غناك قوله وجهت وجهي الموجه اليه محذوف وقوله للذين حال من الياء وكذا حنيفا
كانه قيل اقبلت خاشعا او منقادا قوله فطر اي خلق والفطر اتخاذ الشئ واختراعه قوله حنيفا الحنيف المائل والمراد
المائل الى الحق وقال ابو عبيد الحنيف المائل والمراد الى الحق وقال ابو عبيد الحنيف من كان على دين ابراهيم قوله
ونسكي بضم النون والسين الطاعة والعبادة وكلما تقرب به الى الله تعالى والنسك بسكون السين ما امرت به الشريعة والناسك
العابد وقد نسك ينسك نسكا مثل نصر ينصر نصرا اذا دفع والنسك الذبيحة والمحيا والممات مصدران قوله وانا من المسلمين انما يقول
كذلك لئلا يلزم الكذب ومن قال انا اول المسلمين قيل يفسد صلاته للكذب وقيل لا تفسد اذا اراد ما في القرآن قوله لبيك
من التلبية وهي اجابة المنادي اي اجابتي لك يا رب وهو ماخوذ من لب بالمكان والب عليه اذا لم يفارقه ولم يستعمل
الا على لفظ التثنية في معنى التكرير اي اجابة بعد اجابة وهو منصوب على المصدرية بعامل لا يظهر كانك قلت الب البابا بعد
الباب والتلبية من لبيك كالتهليل من لا اله الا الله قوله وسعديك ان ساعدت طاعتك ساعدت بعد مساعدة واسعادا
بعد اسعاد وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر في الاستعمال قال الحرمي لم يسمع سعديك مفردا قوله والشر
ليس اليك قال النووي فيه خمسة اقوال للعلماء احدها لا يتقرب به اليك قاله الخليل والنضر بن شميل واسحاق بن راهويه
ويحيى بن معين والازهري الثاني لا يضاف اليك على انفراده فلا يقال يا خالق القردة والخنازير ورب الشر وان
كان يقال يا خالق كل شئ وهو مروي عن المزني وغيره قلت هذا قول اصحابنا الثالثة الشر لا يصعد اليك وانما
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح الرابع الشر ليس شرا بالنسبة اليك فانك اوجدته بحكمة بالغة وانما هو شر بالنسبة
الى المخلوقين والخامس حكاه الخطابي ان قولك فلان الى بني فلان اذا كان عداده فيهم قوله وانا بك واليك تبارك

في محل الرفع على الخبرية قوله واليك عطف على قوله بك اي وانا اليك والمعنى وانا ملتجئ اليك متوجه اليك نحو ذلك م لرواية
علي رضي الله عنه انه عليه السلام ش هذا غريب من حديث علي رضي الله عنه وانه مع هذا لا يدل على الجمع بين سبحانك
اللهم وبين وجهت وانما يدل على وجهت وحده ولان معنى قوله م كان يقول ذلك ش اي كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقول وجهت ولا يلزم من ذلك قوله سبحانك معه وكان ينبغي ان يستدل المصنف لابي يوسف فيما ذهب اليه من الجمع بينهما
بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اخرجه الطبراني في معجمه عن محمد بن السكن عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين سبحانك اللهم وبحمدك و
تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت
وانا من المسلمين وفي اسناده عبد الله بن عامر ضعفه جماعة كثيرة وعن ابن معين ليس بشئ وروى البيهقي من حديث جابر
بن عبد الله رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي الخ وروى اسحاق بن راهويه في كتاب الجامع عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يجمع في اول صلوته بين سبحانك اللهم وبحمدك وبين وجهت وجهي الى
آخرهما قال اسحاق والجمع بينهما احب الي انتهى وقال ابو حاتم هذا حديث باطل موضوع لا اصل له لانه من رواية خالد بن
القاسم المدائني واحاديثه معلقة م ولنا ش اي ولابي حنيفة ومحمد م رواية انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا
افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ش هذا الحديث رواه الدارقطني من حديث حميد عن انس كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
الخ واخرج من طريق آخر عن عائذ بن شريح عن انس بن مالك ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة ثم كبر ثم يقول
سبحانك اللهم الخ نحوه م ولا يزيد على هذا ش اي ولا يزيد المصلي على سبحانك اللهم الخ م وما رواه ش اي وما رواه ابو يوسف
م محمول على التهجد ش وهو الاشتغال بالنوافل بالليل في النوافل سعة واصل التهجد السهر وما ذهب اليه ابو حنيفة
ومحمد مروي عن انس وعمر وابن مسعود وابي سعيد الخدري وجابر وبريدة وعائشة رضي الله عنهم قالوا كان النبي
عم اذا افتتح الصلوة كبر قال سبحانك اللهم فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن انس رضي الله عنه انه قال كان النبي
عم وابو بكر وعمر وعثمان يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين قلت هذا محمول على افتتاح القراءة وقال الشافعي
رحمه الله معناه انهم كانوا لا يقرؤن م وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير ش اي لفظ جل ثناؤك فيما روي سبحانك اللهم
او لم يذكر في الاخبار المشهورة وقال السروجي وزاد محمد هذا في كتاب الحج على اهل المدينة وقد ذكرناه عن ...

ولهما رواية
انس رض ان النبي
عليه السلام
كان اذا افتتح
الصلوة كبر
وقرأ سبحانك
اللهم وبحمدك
الى آخره ولم يزد
على هذا وما
رواه محمول
على التهجد
وقوله وجل ثناؤك
لم يذكر في المشاهير

وفی شرح الطحاوی ولیس عن المتقدمین قول فی جل ثناؤک ولو قال لا باس به هـ فلا یاتی به فی الفرائض
ش نتیجة لما قبله ای فلا یاتی بلفظ وجل ثناؤک فی الفرائض احترازا عن الزیادة فیها مالیس منها هـ والاولی
ان لا یاتی بالتوجیه ش ای الاولی للمصلی ان لا یقول وجهت وجهی آه هـ قبل التکبیر لیتصل النیة به ش ای بالتکبیر
هو الصحیح ش احترز به عن قول بعض المشائخ المتاخرین فانهم قالوا یاتی به قبل التکبیر فیکون اجمع للعزیمة وهو اختیار
الفقیه ابی اللیث فقالوا ایضا انه یؤدی الی ان یطول مکثه فی المحراب قائما یستقبل القبلة ولا یصلی وهذا مذموم شرعا لقوله
علیه السلام ما لی اراکم سامدین ای متحیرین کذا فی المبسوط وفی النظم لا یقرأ وجهت آه فی الفرائض عندهما لا قبله ولا بعده ولا بعد
الثناء وهو قول ابی یوسف فی الاصل وعنه انه یقرأ بعد الثناء قبل التعوذ واتفقوا انه یقرأ فی النفل اجماعا واختار
المتاخرون انه یقوله قبل الافتتاح هـ ویستعیذ بالله من الشیطان الرجیم ش ای بعد قراءة سبحانک اللهم یقول اعوذ بالله
من الشیطان الرجیم خلافا لمالک فان عنده لا یقول واستدل بحدیث انس بن مالک رضی الله عنه المذکور عن قریب وعنه
انه یتعوذ فی قیام رمضان اذا قرأ هـ لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم معناه اذا اردت قراءة
القرآن ش ظاهر الامر یقتضی ان یکون التعوذ فرضا کما قال به عطاء الا ان السلف اجمعوا علی انه سنة موکدة وانما قال معناه
اذا اردت قراءة القرآن نفیا لقول بعض اصحاب الظواهر انه یتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفاء فانه لیس بصحیح لما روی
ابو سعید الخدری رضی الله عنه ان النبی علیه السلام کان یقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشیطان الرجیم کذا ذکر الاترازی
لفظ الحدیث قلت الحدیث عن ابی سعید الخدری قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا قام من اللیل کبر ثم یقول سبحانک
اللهم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا اله غیرک ثم یقول لا اله الا الله ثلاثا ثم یقول الله اکبر کبیرا ثلاثا اعوذ بالله السمیع العلیم
من الشیطان الرجیم من همزه ونفخه ونفثه ثم یقرأ اخرجه ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجه قال الترمذی حدیث
ابی سعید اشهر حدیث فی الباب وقد تکلم فی اسناده وقال احمد لا یصح هذا الحدیث وقال ابن خزیمة لا نعلم فی الافتتاح سبحانک اللهم
خبرا ثابتا عند اهل المعرفة بالحدیث واحسن اسانیده حدیث ابی سعید ثم قال لا نعلم احدا ولا سمعناه استعمل هذا الحدیث
علی وجهه ورواه احمد نحوه وفیه اعوذ بالله من الشیطان الرجیم وفی اسناده من لم یسم وروی ابن ماجه وابن خزیمة
من حدیث ابن مسعود رضی الله عنه ان النبی علیه الصلوٰة والسلام کان یقول اللهم انی اعوذ بک من الشیطان الرجیم
من همزه ونفخه ونفثه ورواه الحاکم بلفظ کان اذا دخل فی الصلوٰة وعن انس نحوه ورواه الدارقطنی وفیه الحسین
بن علی بن الاسود وفیه انقطاع وروی عن جبیر بن مطعم ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یتعوذ قبل القراءة رواه
احمد ومعنی اعوذ بالله والتجیء واعتصم به والجأ الیه والشیطان اسم لکل متمرد عات مشتقة من الشطن ای تباعده وقیل

فلا یاتی به فی الفرائض کالاد ان لا یاتی بالتوجه قبل التکبیر لیتصل النیة به هو الصحیح ویستعیذ بالله من الشیطان الرجیم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم معناه اذا اردت قراءة القرآن

لتشیطه ای هلاکه واحتراقه فعلی الاول النون اصلیة والیاء والالف زائدة وعلی الثانی الیاء اصلیة والنون
والالف زائدتان یمنع الصرف والرجیم المطرود وقیل المرجوم بالشهب قوله من همزه بدل اشتمال من الشیطان
وهو جمع همزة وهی ما یوسوس به قال تعالی وقل رب اعوذ بک من همزات الشیاطین وهمزاته خطراته التی یخطرها بقلب
الانسان وفسر ابو داؤد بالمغرة فقال وهمزه الموتة بضم المیم وسکون الواو وفتح التاء المثناة من فوق وهی
الجنون قوله ونفخه بالحاء المعجمة الکبر کانه قوله للانسان من الاستکبار والخیلاء فیعظم فی نفسه کالذی نفخ فیه قوله ونفثه
قال ابو داؤد ونفثه الشعر انما سمی به لانه کالشیء ینفثه الانسان من فیه کالرقیة وقیل اراد به السحر وهو الاشبه لما فی التنزیل
قال الله تعالی ومن شر النفاثات فی العقد هـ والاولی ان یقول استعیذ بالله لیوافق القرآن ش لان المذکور
فی القرآن فاستعذ وهو امر من الاستعاذة فاذا قال استعیذ تحصیل الموافقة للقرآن واختلف القراء فی صفة الاستعاذة
واختار ابو عمرو وعاصم وابن کثیر اعوذ بالله من الشیطان الرجیم وبه اخذ اصحابنا والشافعی واکثر اهل العلم ونص الشافعی
انه الافضل وزاد حفص من طریق هبیرة اعوذ بالله العظیم من الشیطان الرجیم وهو قول احمد لکن زاد فی آخره انه
هو السمیع العلیم واختار نافع وابن عامر والکسائی اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ان الله
هو السمیع العلیم وهو قول سفیان الثوری واختار حمزة استعیذ بالله من الشیطان الرجیم وهو قول ابن سیرین
وبکل ذلک ورد الاثر وفی المجتبی ویقول حمزة یفتی ولکن ورد فی اکثر الاخبار والآثار اعوذ بالله من الشیطان الرجیم
فلذلک قال المصنف هـ ویقرب منه اعوذ بالله ش ای یقرب من استعیذ اعوذ بالله لان المزید قریب من الثلاثی
ومعنی کل منهما طلب الاعاذة منها قاله بعض الشراح قلت معنی الطلب فی استعیذ ظاهر بخلاف اعوذ هـ ثم التعوذ تبع للقراءة
دون الثناء عند ابی حنیفة ومحمد لما تلونا ش وهو قوله تعالی فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم جعل
جعل الاستعاذة جزء القراءة القرآن فیکون تبعا للقراءة لا للثناء وعند ابی یوسف تبع للثناء لانها شرعت بعد
الثناء هـ حتی یاتی به المسبوق دون المقتدی ش ثمرة ما قبله فی قوله تبع للقراءة فالمسبوق علیه القراءة فیاتی به وعند
ابی یوسف یاتی به المقتدی لانه یسبح هـ ویؤخر عن تکبیرات العید خلافا لابی یوسف رحمه الله تعالی ش ای یؤخر الاستعاذة
عن تکبیرات الزوائد فیاتی بها بعد التکبیرات عندهما وعند ابی یوسف یوتی بها عقیب الثناء بعد تکبیرة الافتتاح وقال صاحب
الخلاصة الاصح قول ابی یوسف وهذا الخلاف کما رأیت بین ابی حنیفة ومحمد وبین ابی یوسف کما ذکره المصنف وفی بعض
نسخ الفقه وفی عامة النسخ کالمبسوط والمنظومة وشروحها بین ابی یوسف ومحمد ولم یذکر قول ابی حنیفة رحمه الله تعالی
والتعوذ فی الرکعة الاولی لا غیر الا عند ابن سیرین والشافعی علی المذهب ذکره النووی کالجهر بالثناء والتعوذ اتفاقا

والاولی ان یقول استعیذ بالله لیوافق القرآن ویقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابی حنیفة ومحمد لما تلونا حتی یاتی به المسبوق دون المقتدی ویؤخر عن تکبیرات العید خلافا لابی یوسف رحمه الله

وعند ابن ابي ليلى يخير وقال ابو هريرة يجهر وخارج الصلوة يجهر اتفاقا وعند احمد المسبوق لا يستفتح ولا يتعوذ مع الامام فاذا قام ليقضي استفتح واستعاذ لان بالتقضية اول صلوته وما ادرك آخرها هو ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ش اي بعد التعوذ يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم م كذا نقل في المشاهير ش اي في الاخبار المشهورة منها ما روى نعيم بن المجمر والذي نفسي بيده لانا اشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ومنها ما رواه ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الترمذي وقال ليس اسناده بذاك وفي مكانه قال هذا لاجل ابي خالد الوالد الكعبي وهو من رواته وقال ابو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات واسم ابي خالد هرمز ويقال هرم ومنها ما رواه علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في صلوته واخرجه الدارقطني فقال اسناده علوي لا باس به ومنها ما روته ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلوة وعدها آية اخرجه ابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه ومنها ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه كان اذا افتتح الصلوة يبتدئ ببسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني في سننه ومنها ما روى عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اخرج من المسجد حتى اخبرك بآية او سورة نزلت على نبي بعد سليمان عليه السلام غيري فمشى وتبعته حتى انتهى الى باب المسجد فاخرج رجله وبقيت الاخرى فقلت انسيت فاقبل علي بوجهه فقال باي شيء تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلوة قلت ببسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي ثم خرج وفي اسناده صالح وعبد الكريم قال احمد ويحيى ليسا بشيء وفيه يزيد ابو خالد قال النسائي متروك الحديث اعلم ان الكلام في التسمية على وجوه الاول في كونها من القرآن ام لا والثاني انها من الفاتحة ام لا والثالث انها من اول كل سورة او لا والرابع يجهر بها ام لا اما الاول فالصحيح من مذهب اصحابنا انها من القرآن لان الامة اجمعت على ان ما كان مكتوبا بين الدفتين بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذلك روى المعلى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من القرآن فقال ما بين الدفتين كله من القرآن وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال التسمية من القرآن انزلت للفصل بين السور والبداية بها تبركا وليست بآية من كل واحدة منها ويبنى على هذا ان فرض القراءة يتادى بها عند ابي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء لانها آية من القرآن وقال بعض اصحابنا لا يتادى لان في كونها آية تامة احتمال فانه روى عن الاوزاعي انه قال ما انزل الله تعالى في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم الا في سورة النمل وحدها وليست بآية تامة وانما الآية في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة فلا يجوز بالشك ولذا لا يحرم على الجنب والحائض والنفساء قرأتها على قصد القرآن اما على قول الكرخي فظاهر لان ما دون الآية يحرم عليهم وكذا

ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير

على رواية الطحاوي لاحتمال كونها آية تامة فيحرم عليهم قرأتها احتياطا الثاني انها من الفاتحة ام لا قال الشيخ ابو بكر الرازي عن اصحابنا رواية منصوصة انها من الفاتحة او ليست منها وذكر السرخسي في اصول الفقه عن الرازي ان الصحيح من المذهب عندنا آية منزلة للفصل لا من اول السورة ولا من آخرها وقال الشافعي انها من الفاتحة قولا واحدا وبه قال ابو ثور و قال احمد في رواية انها من الفاتحة دون غيرها تجب قرأتها حيث تجب قراءة الفاتحة وفي رواية وهي الاصح انه لا فرق بين الفاتحة وغيرها في ذلك وان قرأ بها في اول القراءة كقراءتها في اول السورة وللفصل بين السور وليست من القرآن الا في النمل فانها بعض آية منها الثالث انها ليست من اول كل سورة عندنا وقال الشافعي واصحابه هي من اول كل سورة على الصحيح من المذهب عندهم وبه قال عطاء والزهري وعبد الله بن المبارك وهو مذهب ابن كثير وعاصم والكسائي من القراء ووافقهم حمزة على انها من الفاتحة خاصة وبه قال الشافعي في قول في المجتبى قال الاسبيجابي اكثر مشائخنا على انها من الفاتحة وعند باقي القراء كمذهب مالك لكن يلزم قرأتها قالون ومن تابعه احتج الشافعي ومن تابعه بحديث ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قرأ الفاتحة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وعدها آية منها واحتج اصحابه بما رواه الشافعي عن مسلم عن ابن جريج عن عبد الله بن ابي مليكة عن ام سلمة ام المؤمنين قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية ذكره فخر الدين رازي في تفسيره الكبير واحتجوا ايضا بما رواه الثعلبي في تفسيره عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك بحديث قد ذكرناه عن قريب الجواب ان هذه الاحاديث اما حديث عائشة فالصحيح ما رواه مسلم عن بديل بن ميسرة عن ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله يستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا ظاهر في عدم كون التسمية من الفاتحة فان قلت تاويله على ارادة اسم السورة قلت لا يعدل عن حقيقة اللفظ وظاهره الا بدليل فان قلت ابو الجوزاء لا يعرف له سماع عن عائشة ولئن سلم فانه روى عنها انه عليه السلام كان يجهر بها قلت يكفينا انه حديث اودعه مسلم في صحيحه وابو الجوزاء اسمه اوس بن عبد الله الربعي ثقة كبير لا ينكر سماعه من عائشة رضي الله عنها وقد احتج به جماعة وبديل بن ميسرة تابعي صغير مجمع على عدالته وثقته وقد حدث عنه هذا الحديث الائمة الكبير وتلقاه العلماء بالقبول ولم يتكلم فيه احد منهم وما روى عن عائشة من الجهر فكذب بلا شك فيه الحكم بن عبد الله بن سعد وهو كذاب دجال لا يحل الاحتجاج به ومن العجب القدح في الحديث الصحيح والاحتجاج بالباطل واما حديث ام سلمة فليس بصحيح لانه يرويه عمر بن هارون البلخي عن ابن جريج قال يحيى ليس بشيء واما حديث ابي هريرة فقد ذكرنا ما فيه من العلل وانما استدللنا به فيما مضى لانه يدل على ان التسمية من القرآن

وہو المختار عنہ بخصوصہ لا یدل علی انہا من الفاتحۃ ونقل الخطیب عنہ احادیث فی ذلک من تفسیر الثعلبی ولیس لہا صحۃ ولا یثبت شئ منہا والثعلبی حاطب اللیل یذکر الغث والسمین واما احتجاجات اصحابنا فیما ذہبوا الیہ فاحادیث کثیرۃ منہا ما رواہ مسلم فی صحیحہ من حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی نصفین نصفہا الی ونصفہا لعبدی ولعبدی ما سأل یقول العبد الحمد للہ رب العالمین یقول اللہ حمدنی عبدی یقول العبد الرحمن الرحیم یقول اللہ اثنی علی عبدی یقول العبد مالک یوم الدین یقول اللہ مجدنی عبدی یقول العبد ایاک نعبد وایاک نستعین یقول اللہ ہذہ بینی وبین عبدی یقول العبد اہدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال اللہ فہؤلاء لعبدی قال ابن عبد البر ہذا حدیث قد رفع الاشکال فی سقوط بسم اللہ الرحمن الرحیم من الفاتحۃ وہو نص لا یحتمل التاویل ولا اعلم حدیثا فی سقوط البسملۃ ابین منہ قلت وجہ التمسک بہ انہ ابتدأ القسمۃ بالحمد للہ رب العالمین دون البسملۃ فلو کانت منہا لابتدأ بہا وایضا فقد جعل النصف ایاک نعبد فیکون ثلاثۃ آیات للہ تعالی فی الثناء علیہ وثلاث آیات للعبد وآیۃ بینہما وفی جعل التسمیۃ منہا ابطال ہذہ القسمۃ فیکون باطلا وایضا انہ قال یقول العبد اہدنا الصراط المستقیم الی آخرہا ثم قال ہؤلاء لعبدی ہکذا ذکرہ ابو داؤد والنسائی باسنادین صحیحین وہو جمع فیقتضی ثلاث آیات وعلی قول الشافعی یکون اثنین وللباری اربع ونصف اذا لم یعد وانعمت علیہم آیۃ وان عدوہا آیۃ تصیر ثمان آیات وہذا کلہ خلاف تصریح الحدیث بالنصف والمراد بالصلوۃ القراءۃ الا تراہ کیف فسر القراءۃ وقسم الآیات ولم الافعال فان قلت لم لا یراد بالقسمۃ المعنی لا الآی فیکون للہ الحمد والثناء والتمجید وللعبد الخضوع والتذلل قلت ہذا باطل فان اللہ تعالی منفرد بالحمد والثناء والحمد للہ الذی لا یلیق بالعبد والعبد منفرد بالخضوع والتذلل الذی ینزہ الباری عنہ ولا یجوز ان یراد ذلک بقولہ قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی نصفین مثالہ اذا کان ثوب لزید وعبد لعمرو لا یجوز ان یقول قسمت الثوب والعبد بین زید وعمرو اذا لم یشترکا فیہما فان قلت ما المانع ان یکون قسمۃ الالفاظ والحروف قلت لا یجوز لان القسمۃ لا تصح مع ذلک فلم یبق الا عدد الآیات علی ان قسمۃ المعانی داخلۃ فی قسمۃ الآیات فان قالوا انما لم یذکر البسملۃ لانہ ادرجہا فی الاثنین بعدہا قلنا ہذا ظاہر الفساد ویدعیہ مکابر فان قالوا فی مثل العلاء بن عبد الرحمن وتکلم فیہ ابن معین فقال لیس حدیثہ بحجۃ مضطرب الحدیث لیس بذاک ہو حدیث وروی عنہ ہذہ الالفاظ کلہا وقال ابن عدی لیس بالقوی وقد انفرد بہذا الحدیث فلا یحتج بہ قلنا ہذا جہل وفرط وتعصب ورداءۃ فکر ورای حیث ترک الحدیث الصحیح والضعیف لکونہ غیر موافق لمذہبہم وکیف وقد رواہ عن العلاء الائمۃ الثقات الاثبات کمالک وسفیان بن عیینۃ وابن جریج وعبد العزیز الدراوردی واسمعیل بن جعفر ومحمد بن اسحاق والولید بن کثیر وغیرہم والعلاء نفسہ ثقۃ صدوق فان قالوا اسلمنا ما قلتم ولکن

فی بعض الروایات عنہ ذکر التسمیۃ کما اخرجہ الدارقطنی عن عبد اللہ بن زیاد بن سمعان عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی نصفین نصفہا لہ یقول عبدی اذا افتتح الصلوۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم فیذکرنی عبدی ثم یقول الحمد للہ رب العالمین فاقول حمدنی عبدی الی آخرہ فہذہ الروایۃ وان کانت فیہا ضعف ولکنہا تفسیر بحدیث مسلم انہ اراد السورۃ لا الآیۃ قلنا ہذا ایضا مکابرۃ وفساد وفرط ونقص مع علمہم بحال ابن سمعان فقال عمرو بن عبد العزیز الواحدی سألت مالکا عنہ فقال کان کذابا وقال یحیی ابی بکر قال ہشام بن عروۃ لقد کذب علی وحدث عنی باحادیث لم احدثہ بہا وعن احمد بن حنبل متروک الحدیث وسئل ابن معین عنہ فقال کان کذابا وقیل لابن اسحاق ان ابن سمعان یقول سمعت مجاہدا فقال لا الہ الا اللہ انا واللہ اکبر منہ ما رایت مجاہدا ولا سمعت منہ وقال ابن حبان کان یروی عمن لم یرہ ویحدث بما لم یسمع وقال ابن ابو داؤد متروک الحدیث کان من الکاذبین وقال النسائی متروک فکیف یعلل الحدیث الصحیح الذی رواہ مسلم فی صحیحہ بالحدیث الضعیف اذ مقتضی العلم ان یعلل الحدیث الضعیف بالحدیث الصحیح کما یفعل ونحن نذکر من الاحادیث الصحیحۃ التی استدل لنا بہا ما رواہ البخاری فی صحیحہ من حدیث ابی ہریرۃ قال کنت اصلی والمسجد فدعانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم اجبہ فقلت یا رسول اللہ کنت اصلی فقال الم یقل اللہ استجیبوا للہ وللرسول اذا دعاکم ثم قال لی الا اعلمک سورۃ ہی اعظم سورۃ فی القرآن قلت ما ہی قال الحمد للہ رب العالمین ہی السبع المثانی والقرآن العظیم الذی اوتیتہ فاخبر انہا السبع المثانی ولو کانت البسملۃ آیۃ منہا لکانت ثمانیا لا انہا سبع آیات بدون البسملۃ ومنہا ما رواہ اصحاب السنن الاربعۃ عن شعبۃ عن قتادۃ الجشمی عن ابی ہریرۃ عن النبی علیہ الصلوۃ والسلام قال ان سورۃ من القرآن شفعت لرجل حتی غفر لہ وہی تبارک الذی بیدہ الملک قال الترمذی حدیث حسن ورواہ احمد فی مسندہ وابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وصححہ وعباس وثقہ ابن حبان ولم یتکلم فیہ احد ووجہ الاستدلال بہ ان ہذہ السورۃ ثلاثون آیۃ بدون البسملۃ بلا خلاف بین العادین و ایضا فافتتاحہ بقولہ تبارک الذی بیدہ الملک دلیل علی ان البسملۃ لیست منہا واما القسم الرابع فنذکرہ عن قریب ان شاء اللہ تعالی م ویسر بہما ش ای یخفی بالاستعاذۃ والتسمیۃ قال الاترازی قال المطرزی اسر الحدیث اخفاہ و زیادۃ الباء سہو وکذا قال السغناقی قلت یستعمل باب افعل بالباء ایضا م لقول ابن مسعود رضی اللہ عنہ اربع یخفیہن الامام وذکر منہا التعوذ والتسمیۃ وآمین وربنا لک الحمد ش وہذا غریب ولکن معناہ رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ ثنا ہشیم عن سعید بن المرزبان ثنا ابو وائل عن ابن مسعود انہ کان یخفی بسم اللہ الرحمن الرحیم والاستعاذۃ وربنا لک الحمد وروی محمد بن الحسن فی کتاب الآثار ثنا ابو حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ

ویسر بہما
لقول ابن
مسعود رض
اربع یخفیہن
الامام وذکر
من جملتہا
التعوذ والتسمیۃ
وآمین

ثنا حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم النخعی قال اربع یخفیہن الامام التعوذ وبسم اللہ الرحمن الرحیم وسبحانک
اللہم وبحمدک وآمین ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ ثنا معمر عن حماد فذکرہ لانہ قال عوض قولہ سبحانک
اللہم ربنا لک الحمد ثم قال انا الثوری عن منصور عن ابراہیم قال خمس یخفیہن الامام فذکرہا وزاد سبحانک اللہم
وبحمدک وروی ابو معمر عن عمر بن الخطاب انہ قال یخفی الامام اربعا التعوذ وبسم اللہ الرحمن الرحیم وآمین
وربنا لک الحمد ہم وقال الشافعی رحمہ اللہ یجہر بالتسمیة عند الجہر بالقراءة **ش** وبہ قال ابو ثور
قال الثوری یجہر بالبسملة حیث یجہر بالقراءة فی الفاتحة والسورة جمیعا قال وعلی ہذا اکثر علماء الصحابة والتابعین
ومن بعدہم من فقہاء الاکابر اما الصحابة فرواہ ابو بکر الخطیب البغدادی عن ابی بکر وعمر وعثمان وعمار بن
یاسر وانس وابی ہریرة وغیرہم حتی ذکر عبد اللہ بن المغفل الذی ذکر الجہر علی ابنہ واما التابعون ومن بعدہم
فمن قال بالجہر فہو لا یمکن ان یذکروا ویوسع من ان یحصوا قال عمر بن عبد البر فی الاتفلق وقد روی عن عمر
وعلی وعمار الجہر بہا والطرق عنہم لیست بالقویة قال وکذا اختلف عن ابی ہریرة وابن عباس والاشہر عن
ابن عباس الجہر بہا وقال ابن ابی لیلی ان شاء جہر بہا وان شاء خافت قلت قال الترمذی والعمل علیہ ای علی
ترک الجہر بالبسملة عند ذکر اہل من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کابی بکر وعمر وعثمان وعلیؓ ومن بعدہم
من التابعین وقال ابو عمر وبن المنذر ہو قول ابن مسعود وابن الزبیر وعمار بن یاسر وعبد اللہ بن المغفل
والحکم والحسن والشعبی والنخعی والاوزاعی وسعید بن جبیر وعبد اللہ بن المبارک وقتادة وعمر وبن عبد العزیز
وسلیمان الاعمش والزہری ومجاہد ویحیی بن جعدة وحماد بن ابی سلمان وابی عبید والامام مالک واحمد واسحاق و
قال ابو الخطاب والعمل علیہ عند اہل المدینة وہذا نقل خلاف قد یلتفت الی العصبیة ہم لما روی ان النبی
علیہ السلام جہر فی صلوتہ بالتسمیة **ش** عن اکثر الشراح ہذا الحدیث الی ابی ہریرة رضی اللہ عنہ وروی الدارقطنی
عن العلاء عن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا ام الناس
جہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم ورواہ ابن عدی فقال فیہ عوض جہر وروی النسائی فی سننہ من حدیث نعیم
المجمر قال صلیت وراء ابی ہریرة فقرأ ببسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن حتی قال غیر المغضوب علیہم
والضالین آمین وفی آخرہ فلما اسلم قال لانی اشبہکم صلوة برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورواہ ابن حبان
فی صحیحہ وابن خزیمة فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وقال انہ علی شرط الشیخین لم یخرجاہ والدارقطنی فی سننہ و
قال حدیث صحیح ورواتہ کلہم ثقات مجمع علی طاعتہم یحتج بہم فی الصحیح وروی الدارقطنی ایضا عن خالد بن الیاس

وقال الشافعی یجہر بالتسمیة عند الجہر بالقراءة لما روی ان النبی علیہ السلام جہر فی صلوتہ بالتسمیة

عن

عن شعبة بن ابی سعید المقبری عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمنی جبرئیل
الصلوة فقام فکبر لنا ثم قرأ ببسم اللہ الرحمن الرحیم فیما یجہر بہ فی کل رکعة وروی الطبرانی فی الاوسط من
سعید بن جبیر عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ہزء منہ
المشرکون ویقولون محمد یذکر الہ الیمامة وروی الحاکم فی مستدرکہ من حدیث علی وعمار ان النبی علیہ السلام کان
یجہر فی المکتوبات ببسم اللہ الرحمن الرحیم وقال صحیح الاسناد ورواہ الدارقطنی فی سننہ من حدیث جابر عن
ابی الطفیل عن علی وعمار ونحوہ وروی الدارقطنی ایضا عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہم قال صلیت خلف
النبی علیہ الصلوة والسلام وابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما فکانوا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم واخرجہ الخطیب
من طریق آخر من حدیث مسلم بن حسان قال صلیت خلف ابن عمر فجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم فی السورتین فقیل لہ
فقال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی قبض وخلف ابی بکر رضی اللہ عنہ حتی قبض وخلف عمر
رضی اللہ عنہ حتی قبض فکانوا یجہرون بہا فی السورتین فلا ادع الجہر بہا حتی اموت واخرج الدارقطنی عن ابی الحجر
عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امنی جبرئیل علیہ السلام عند الکعبة فجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم
واخرج ایضا من حدیث الحسن بن عباس وکان مدرسا قال صلیت خلف النبی علیہ الصلوة والسلام فجہر ببسم اللہ
الرحمن الرحیم فی صلوة اللیل وصلوة الغداة وصلوة الجمعة وروی الحاکم فی مستدرکہ والدارقطنی فی سننہ من حدیث
محمد بن المتوکل بن ابی السری قال صلیت خلف المعتمر بن سلیمان من الصلوات ما لا احصیہا الصبح والمغرب فکان
یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم قبل فاتحة الکتاب وبعدہا وقال المعتمر ما لوان اقتدی بصلوة ابی وقال ابی
ما القرآن اقتدی بصلوة انس رضی اللہ عنہ وقال انس ما القرآن اقتدی بصلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
واخرجہ الحاکم من طریق آخر عن محمد بن السری ثنا اسمعیل بن ابی اویس ثنا مالک عن حمید عن انس رضی اللہ عنہ
قال صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم فکلہم کانوا یجہرون ببسم اللہ
الرحمن الرحیم قال الحاکم واخرجتہ شاہدا واخرجہ الخطیب من طریق آخر من حدیث حمید عن انس ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کان یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم عن ہذہ الاحادیث اما حدیث ابی ہریرة الذی روی عنہ العلاء
وروی عنہ اویس واسمہ عبد اللہ بن اویس وہو غیر محتج بہ لانہ لا یحتج بما انفرد بہ فکیف اذا انفرد بشیئ او خالفہ
فیہ من ہو اوثق منہ مع انہ متکلم فیہ وقد ضعفہ احمد وابن معین وابو حاتم الرازی فان قلت اخرج لہ مسلم
فی صحیحہ قلت بناء علی ان مجرد الکلام فی الرجال لا یسقط العدالة ولا حدیثہ ولو اعتبرنا ذلک لذہب معظم السنة

کما

اذ لم یسلم من کلام الا من عصمہ اللہ بل خرج فی الصحیح ممن تکلم منہم ومع ہذا لم یترک حدیثہ لکلام الناس فیہ بل للتفرد بہ
بالقن الثقات لہ ولروایۃ مسلم الحدیث فی صحیحہ من طریقہ ولیس فیہ ذکر البسملۃ واما روایۃ نعیم المجہول عنہ فہی
معلولۃ البسملۃ فیہ مما تفرد بہ نعیم المجمر من بین اصحاب ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ وہم ثمان مائۃ ما بین صاحب وتابع ولا یثبت
عن ثقۃ من اصحاب ابی ہریرۃ انہ حدیث عن ابی ہریرۃ انہ علیہ الصلوۃ والسلام کان یجہر بالبسملۃ فی الصلوۃ فالبخاری
ومسلم اعرضا عن ذکر البسملۃ فی حدیث ابی ہریرۃ الذی رواہ ابو سلمۃ بن عبد الرحمن انہ کان یکبر فی کل صلوۃ من
المکتوبۃ وغیرہا فیکبر حین یقوم ثم یکبر حین یرکع الحدیث ثم یقول حین ینصرف والذی نفسی بیدہ لاقربکم شبہا
لصلوۃ رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام ان کانت ہذہ لصلوتہ حتی فارق الدنیا ولیس فی ہذا الحدیث
ولا فی الاحادیث الصحیحۃ عن ابی ہریرۃ ذکر للتسمیۃ وہذا فیما یغلب علی الظن انہ وہم علی ابی ہریرۃ فان قلت نعیم المجمر
ثقۃ والزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ قلت لیس ذلک مجمعا علیہ بل فیہ خلاف مشہور فمن الناس من یقول زیادۃ
الثقۃ مطلقا غیر مقبولۃ ومنہم من یقبلہا والصحیح التفصیل وہو انہا تقبل فی موضع اذا کان راویہا ثقۃ حافظا
ثبتا والذی لم یذکرہا مثلہ او دونہ فی الثقۃ کما قبل الناس زیادۃ مالک بن انس قولہ من المسلمین فی صدقۃ الفطر و
احتج بہا اکثر العلماء ونقل فی موضع اخر القرائن یحیلہا فہی فی موضع یجزم بصحتہا کزیادۃ مالک وفی موضع یغلب علی
الظن صحتہا وفی موضع یجزم بخطائہا کزیادۃ عبد اللہ بن زیاد ذکر البسملۃ فی حدیث قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی
نصفین وزیادۃ نعیم المجمر التسمیۃ فی ہذا الحدیث مما یتوقف فیہ بل یغلب علی الظن ضعفہ وعلی تقدیر صحتہا فلا حجۃ فیہ
بالجہر لانہ قال فقرأ او فقال بسم اللہ الرحمن الرحیم وذلک اعم من قرأتہا سرا او جہرا علی من لا یری قرأتہا فان قلت
قال انی لاشبہکم صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلت اراد بہ اصل الصلوۃ ومقادیرہا وہیأتہا والتشبہ
لا یقتضی ان یکون من کل وجہ بل یکفی فی غالب الافعال وذلک محقق فی التکبیر وغیرہ دون البسملۃ واما
الحدیث الذی فیہ علمنی جبرئیل علیہ السلام ان اسنادہ ساقط وان خالد بن الیاس مجمع علی ضعفہ فعن احمد منکر
الحدیث وعن ابن معین لیس بشیء لا یکتب حدیثہ وعن النسائی متروک الحدیث وعن ابن حبان یروی الموضوعات
عن الثقات واما حدیث سعید بن جبیر عن ابن عباس فانہ لم یذکر ہل کان فی فرض او نفل فان قلت ذکر الدار قطنی
حدیثین عن ابن عباس انہ علیہ الصلوۃ والسلام جہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم والثانی کان یفتتح الصلوۃ ببسم اللہ قلت
قال الترمذی اسنادہ لیس بذاک والاول لا حجۃ فیہ فان قلت قال النووی فی صحیح مسلم قال علیہ السلام انزلت
علی انفا سورۃ فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم انا اعطیناک الکوثر الی آخرہ قال وہذا تصریح بالجہر خارج الصلوۃ فکذا فی الصلوۃ

کسائر الآیات قلت ہذا الاحتجاج فی غایۃ السقوط فہل یحتج بہ القیاس مع مخالفۃ النصوص الصحاح واما حدیث
علی وعمار فلہ ففی الاول عبد الرحمن بن سعد المؤذن وقد ضعفہ ابن معین لما قال الحاکم صحیح الاسناد تعقبہ
الذہبی فقال ہذا اجزاء وکانہ موضوع وفی الطریق الثانی جابر الجعفی وقد کذبہ ایوب ولیث بن ابی سلیمان کما اخرجہ فی
وعن ابی حنیفۃ ما رأیت اکذب من جابر الجعفی ما اتیتہ بشیء من رأیی الا اتانی فیہ باثر واما حدیث ابن عمر
فلہ طریقان الاول رواہ الدار قطنی وفیہ شیخہ عمر بن الحسن وقد ضعفہ الدار قطنی وفیہ جعفر بن محمد بن مروان فقال
فیہما الدار قطنی لا یحتج بہ فظہر بذلک بطلان ہذا الحدیث والطریق الثانی رواہ الخطیب فہو ایضا باطل لان فیہ
عباد بن زیاد الاسدی وقال الحافظ محمد بن اللیث النیسابوری ہو مجمع علی کذبہ قال ابو حاتم کان من رؤسا الشیعۃ
واما حدیث النعمان بن بشیر فانہ حدیث منکر بل موضوع ومن رواتہ یعقوب بن یوسف النبی وہو لیس بمشہور و
احمد بن حماد ضعفہ الدار قطنی وسکوت الدار قطنی والخطیب وغیرہما من الحفاظ عن مثل ہذا الحدیث بعد روایتہم لہ
قبیح جدا وقد تعلق ابن الجوزی فی ہذا بعطر بن خلیفۃ وہو تقصیر منہ فان الطحاوی روی لہ فی صحیحہ ووثقہ احمد
وابن معین ویحیی القطان ہکانہ اعتمد علی قول السعدی فیہ وہو رافع عن ثقۃ ولیس کذلک لما ذکرنا واما حدیث
الحکم بن عمر فہو حدیث باطل لوجوہ الاول انہ لیس بدریا ولا فی البدریین احد اسمہ الحکم بن عمر بل لا نعرف لہ دیانا
سوی ابن حبیب الراوی عنہ لم یکن صحابیا بل ہو مجہول لا یحتج بحدیثہ وقد ذکر الطبرانی فی معجمہ الکبیر الحکم بن عمر
وقال فی سنۃ الشمال ثم روی لہ بضعۃ عشر حدیثا منکرا وکلہا من روایۃ موسی بن ابی حبیب عنہ وروی
لہ ابن عدی فی الکامل قریبا من عشرین حدیثا ولم یذکر فیہا ہذا الحدیث والراوی عن موسی ہو ابراہیم بن اسحاق
العبتی الکوفی قال الدار قطنی متروک الحدیث الثانی عمل ان یکون ہذا الحدیث صنعۃ فان الذین رووا نسخۃ
موسی عن الحکم لم یذکروا ہذا الحدیث فیہا التعیین مخلد وابن عدی والطبرانی وانما رواہ مما علما الدار قطنی ثم الخطیب
الثالث ان الدار قطنی وہم فقال ابراہیم بن حبیب وانما ہو ابراہیم ابن اسحاق وتبعہ الخطیب ورواہ وجاء ثانیا
فقال الضبی بالضاد المعجمۃ والباء الموحدۃ وانما ہو الضبی نسبۃ الی ضبیین واما حدیث انس رضی اللہ عنہ فہو
معارض بما رواہ ابن خزیمۃ فی مختصرہ والطبرانی فی معجمہ عن معمر بن سلیمان عن ابیہ عن الحسن عن انس رضی اللہ عنہم
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسر ببسم اللہ الرحمن الرحیم فی الصلوۃ وابا بکر وعمر رضی اللہ عنہما وقولہ فی
الصلوۃ زادہا ابن خزیمۃ والحدیث الذی رواہ الحاکم وقال انما ذکرتہ شاہدا فقال الذہبی فی مختصرہ اما نسخۃ
الحاکم یورد فی کتابہ مثل ہذا الحدیث الموضوع فانما ہذا بابہ واللہ انہ لکذب وقال ابن الہاد سقط منہ وتوقف

الحاکم لا یعارض ما ثبت فی الصحیح خلافہ لما عرف من تساہلہ وکیف واصحاب انس رضی اللہ عنہ الثقات فالاثبات
یروون عنہ خلاف ذلک ان شعبۃ سأل قتادۃ عن ہذا فقال انت سمعت انسا یذکر ذلک فقال نعم واخبرہ باللفظ
الصحیح المنافی للجہر واحتجت الشافعیۃ ایضا بالآثار ومنہا ما رواہ البیہقی من الخلافیات من حدیث عمر بن ذر عن ابیہ
سعید بن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیہ قال صلیت خلف عمر رضی اللہ عنہ فجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم وکان ابی
یجہر بہا قلنا ہذا مخالف للصحیح الثابت عن عمر انہ کان لا یجہر وروی الطحاوی باسنادہ عن ابی وائل قال کان عمر وعلی
رضی اللہ عنہما لا یجہران وقد روی عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن ابیہ ایضا عدم الجہر فان ثبت الجہر یحمل علی انہ
فعلہ مرۃ لتعلیم او بسبب من الاسباب ومنہا ما رواہ الخطیب من طریق الدارقطنی بسندہ عن عمار بن عبد الرحمن عن الزہری
عن سعید بن المسیب ان ابا بکر وعمر وعثمان وعلیا رضی اللہ عنہم کانوا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم قلنا ہذا باطل
وعثمان بن عبد الرحمن ہو الدمامی اجمعوا علی ترک الاحتجاج بہ قال ابن ابی حاتم سألت ابی عنہ فقال کذاب ذاہب
الحدیث وقال ابن حبان یروی عن الثقات الاشیاء الموضوعات لا یحل الاحتجاج بہ وقال النسائی متروک الحدیث
ومنہا ما اخرجہ الخطیب ایضا عن یعقوب بن عطاء بن ابی رباح عن ابیہ قال صلیت خلف علی بن ابی طالب وعدۃ من
اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کلہم یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم قلنا ہذا لا یثبت وعطاء بن ابی رباح لم یلحق علیا
ولا صلی خلفہ قط والحمل فیہ علی ابنہ یعقوب فقد ضعفہ غیر واحد من الائمۃ وقال احمد منکر الحدیث واما شیخ الخطیب فیہ
فہو ابو الحسن ابن احمد الاصبہانی الاہوازی ویعرف بابن ابی علی فقد تکلموا فیہ وذکروا انہ کان یرکب الاشیاء
ونقل الخطیب عن احمد بن علی الجصاص قال کنا نسمی ابن عطاء الاصبہانی جواب الکذب ومنہا ما اخرجہ الخطیب ایضا
من طریق الدارقطنی عن الحسن بن محمد بن عبد الواحد ثنا الحسن بن الحسین ثنا ابراہیم بن ابی یحیی عن صالح بن نبہان
قال صلیت خلف ابی سعید الخدری وابن عباس وابی قتادۃ وابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم کانوا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم
قلنا ہذا ایضا لا یثبت والحسن بن الحسین ہو غیر معتبر سنکرہ ان شاء اللہ شیعی ضعیف وہو حسین بن الحسن الاسود انقلب
اسمہ وہو ایضا شیعی ضعیف ومجہول ابراہیم ابن یحیی قد رمی بالرفض والکذب وصالح بن نبہان مولی التوأمۃ قد تکلم
فیہ مالک وغیرہ من الائمۃ وفی ادراکہ الصلوۃ خلف ابی قتادۃ نظر وہذا الاسناد لا یجوز الاحتجاج بہ وانما کثر الکذب
فی احادیث الجہر علی النبی علیہ السلام واصحابہ لان الشیعۃ تری الجہر وہم اکذب الطوائف فوضعوا فی ذلک احادیث
وکان ابو علی بن ابی ہریرۃ احد اعیان اصحاب الشافعی یترک الجہر بہا ویقول الجہر بہا صار من شعار الروافض
وغالب احادیث الجہر یجد فی رواتہا من ہو منسوب الی التشیع واما التابعین فی ذلک فلیس بحجۃ مع انہا قد اختلفت

فروی

فروی عن غیر واحد منہم الجہر وروی عن غیر واحد منہم ترکہ والواجب فی ذلک الرجوع الی الدلیل لا الی الاقوال
م قلنا ہو محمول علی التعلیم ش ہذا جواب عما احتج بہ الشافعی فیما روی انہ علیہ السلام جہر فی صلوتہ بالتسمیۃ ویریدہ
انہ علیہ السلام والصلوۃ انما جہر بہا لاجل تعلیم انہا یہما لیسیرا ویقال انہ محمول علی الجہر الذی یسمعہ القاری ویقول
انہ محمول علی وقوعہا اتفاقا ویقال کان الجہر ابتداء قبل نزول قولہ تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ فکانہم کانوا
یجہرون بالثناء والقراءۃ ایضا حتی نزل قولہ ولا تجہر بصلوتک ولا تخافت قلت کل ہذا لا یجدی ولا یرضی بہ الخصم
ولا یندفع وکانت الطریقۃ فی ہذا ان یحتج المصنف نصرۃ لمذہبہ بما روی من الاحادیث الصحیحۃ ثم یجیب عما احتج بہ الخصم بما یجاب
بہ عند ورود الاحادیث والاخبار المتناقضۃ فنقول وباللہ التوفیق قد ذکرنا ان للتسمیۃ اربعۃ احوال ہل ہی من
القرآن ام لا وہل ہی الفاتحۃ ام لا وہل ہی من اول کل سورۃ ام لا فہذہ الثلاثۃ قد ذکرنا وبقی الرابع وہو انہا
ہل یجہر بہا ام لا فقال الشافعی ومن معہ یجہر بہا ونحن نقول لا یجہر لما روی البخاری ومسلم فی صحیحہما من حدیث شعبۃ
سمعت قتادۃ یحدث عن انس رضی اللہ تعالی عنہ قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخلف ابی بکر
وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم فلم اسمع احدا منہم یقرأ ببسم اللہ الرحمن الرحیم وفی لفظ لمسلم فکانوا یستفتحون القراءۃ
بالحمد للہ رب لا یذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اول القراءۃ ولا فی آخرہا رواہ النسائی فی سننہ واحمد فی مسندہ و
ابن حبان فی صحیحہ والدارقطنی فی سننہ وقالوا فیہ کانوا لا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم وزاد
ابن حبان ویجہرون بالحمد للہ رب العالمین وفی لفظ لابن حبان والنسائی ایضا فلم نسمع احدا منہم یجہر
ببسم اللہ الرحمن الرحیم وفی لفظ لابی یعلی الموصلی فی مسندہ فکانوا یستفتحون القراءۃ فیما
یجہر بہ بالحمد للہ رب العالمین وفی لفظ للطبرانی فی معجمہ وابی نعیم فی الحلیۃ وابن خزیمۃ فی
مختصر المختصر والطحاوی فی شرح الآثار فکانوا یسرون فی بسم اللہ الرحمن الرحیم ورجال ہذہ الروایات
کلہم ثقات مخرج لہم فی الصحیحین وکل الفاظہ ترجع الی معنی واحد یصدق بعضہا بعضا وہی سبعۃ الفاظ
فالاول کانوا لا یستفتحون القراءۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم والثانی فلم اسمع احدا یقول او یقرأ
بسم اللہ الرحمن الرحیم والثالث فلم یکونوا یقرؤن ببسم اللہ الرحمن الرحیم والرابع فلم
اسمع احدا یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم والخامس فکانوا لا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم والسادس
کانوا یسرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم والسابع فکانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین وروی الترمذی
والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی نعامۃ الحنفی واسمہ قیس بن عبایۃ حدثنا ابن عبد اللہ بن مغفل قال سمعنی ابی وانا اقول

قلنا ہو محمول علی التعلیم

بسم الله الرحمن الرحيم فقال اى بنى اياك والحديث فانى لم ار احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
ابغض اليه الحديث فى الاسلام يعنى منه قال وصليت مع ابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يقولها
انت اذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين قال الترمذى حديث حسن فان قلت قال النووى فى الخلاصة وقد ضعف
حفاظ هذا الحديث وانكروا على الترمذى كابن خزيمة وابن عبد البر والخطيب قالوا ان مداره على عبد الله بن المغفل وهو مجهول
قلت رواه احمد فى مسنده من حديث ابى نعامة عن عبد الله بن المغفل قال كان ابونا اذا سمع احدا منا يقول بسم الله
الرحمن الرحيم يقول اى بنى صليت مع النبى عليه السلام وابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يقول
بسم الله الرحمن الرحيم ورواه الطبرانى فى معجمه عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن مغفل عن ابيه مثله ثم اخرجه
عن ابى سفيان طريف بن شهاب عن يزيد بن عبد الله بن مغفل قال صليت خلف امام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
فلما فرغ من صلوته قال ما هذا احجر عن هذه التى اراك تجهر بها فانى قد صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم ومع ابى بكر وعمر فلم
يجهروا بها فهؤلاء ثلاثة رووا هذا الحديث عن عبد الله بن المغفل عن ابيه وهم ابو نعامة وابو سفيان طريف العدوى
اما ابو نعامة فقد وثقه ابن معين وغيره واما ابو عبد الله بن يزيد فاشهر من ان يثنى عليه واما ابو سفيان مهران تكلم فيه
ولكنه يعتبر به ما تابعه عليه غيره من الثقات وهو الذى سمى بن عبد الله بن المغفل يزيد كما هو عند الطبرانى فقد ارتفعت
الجهالة عن ابن عبد الله بن مغفل برواية هؤلاء الثلاثة عنه وقد تقدم فى مسند احمد عن ابى نعامة عن عبد الله بن المغفل
وبنوه الذين يروى عنهم يزيد وزياد ومحمد والنسائى وابن حبان وغيرهم يحتجون بمثل هؤلاء مع انهم ليسوا
مشهورين بالرواية ولم يرو واحد منهم حديثا منكرا ليس له شاهد ولا تابع حتى يجرح منه وانما رووا ما رواه غيرهم من
الثقات فاما يزيد فهو الذى سمى فى هذا الحديث واما محمد فروى له الطبرانى عنه عن ابيه قال سمعت النبى عليه الصلوة
والسلام يقول ما من امام بيت غاشا لرعيته الا حرم الله عليه الجنة واما زياد فروى له الطبرانى عنه عن ابيه مرفوعا لا تحذفوا
فانه لا يصاد به صيد ولا ينكأ العدو ولكنه يكسر السن ويفقأ العين وبالجملة فهذا حديث صحيح فى عدم الجهر بالتسمية
وهو ان لم يكن من اقسام الصحيح فلا ينزل عن درجة الحسن وقد حسنه الترمذى والحديث الحسن يحتج به لا سيما اذا تعددت
شواهده وكثرت متابعاته فان قلت تركوا الاحتجاج بجهالة ابن عبد الله بن مغفل قد احتجوا بما هو اضعف منه بل احتج الخطيب
بما يعلم هو انه موضوع والبيهقى لم يحسن فى تضعيفه هذا الحديث غير انه بعد ان رواه فى كتابه المعرفة تفرد به ابو نعامة
وابن عبد الله بن مغفل لم يحتج بهما صاحب الصحيح وكل ذلك لاجل التعصب والتحامل وقوله تفرد به غير صحيح فقد تابعه عبد الله
بن بريدة وابو سفيان كما ذكرنا وعدم احتجاج صاحبى الصحيح لا يستلزم تضعيف هذا الحديث الصحيح وهما لم يلتزما

١٩٣

احاطة الاحاديث الصحيحة ومع هذا فالبخارى كثيرا ما يتبع لما يرد على ابى حنيفة من السنة فيذكر الحديث ثم يعرض
بذكره فيقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا ثم يقول وقال بعض الناس كذا يشير به اليه ويشنع
به عليه ولم يجد حديثا صحيحا فى الجهر حتى يذكره فى صحيحه فهذا ابو داود والترمذى وابن ماجه مع اشتمال كتبهم على الاحاديث
السقيمة والاسانيد الضعيفة لم يخرجوا منها شيئا ولولا انها عندهم واهية بالكلية لما تركوها وقد تفرد النسائى
منها بحديث ابى هريرة وهو اقوى ما فيها عندهم وقد بينا ضعفه من وجوه هم لان انسا رضى الله عنه اخبر انه عليه الصلوة
والسلام كان لا يجهر بها حديث انس رضى الله عنه اخرجه البخارى ومسلم وقد ذكرناه عن قريب فان قلت روى عن
انس ان كان ذلك فى الجملة فروى احمد والدارقطنى من حديث سعيد بن يزيد ابى مسلمة قال سألت انسا اكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم او الحمد لله رب العالمين قال انك لتسألنى عن شىء ما احفظه او ما سألنى احد قبلك
قال الدارقطنى اسناده صحيح قلت ما روى من انكاره لا يقاوم ما ثبت عنه خلافه فى الصحيح ويحتمل ان يكون انس نسى
فى تلك الحالة لكبره وقد وقع مثل ذلك كثيرا كما سئل يوما عن مسئلة فقال عليكم بالحسن فاسألوه فانه حفظ ونسينا فكم ممن
حدث ونسى ويحتمل انه انما سأله عن ذكرها فى الصلوة اصلا لا عن الجهر بها واخفائها فان قلت يجمع بين الاحاديث بان
يكون انس لم يسمعه لبعده لانه كان صبيا يومئذ قلت هذا مردود لانه عليه السلام هاجر الى المدينة ولانس يومئذ
عشر سنين ومات عليه السلام وله عشرون سنة فكيف يتصور ان يصلى خلفه عشر سنين فلا يسمعه يوما من الدهر يجهر هذا
بعيد بل يستحيل ثم قد روى هذا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف وهو رجل فى زمان ابى بكر وعمر وكهل
فى زمان عثمان رضـ مع تقدمه فى زمانهم وروايته للحديث فان قلت احاديث الاخفاء شهادة على النفى واحاديث
الجهر شهادة على الاثبات والاثبات مقدم على النفى قلت هذه الشهادة وان ظهرت فى صورة النفى فمعناها الاثبات على
ان هذا مختلف فيه فالاكثرون على تقديم الاثبات وعند البعض سواء وعند البعض النافى يقدم على المثبت واليه ذهب
الآمدى وغيره فان قلت روى الاخفاء اثنان من الصحابة انس وعبد الله بن المغفل وروى الجهر اربعة عشر صحابيا
فيقدم الجهر بكثرة الرواة قلت الاعتماد على كثرة الرواة انما يكون بعد صحة الدليلين فاحاديث الجهر ليس فيها صحيح صريح
بخلاف ما روى فى الاخفاء فانه حديث ثابت صحيح مخرج فى الصحيح والمسانيد المعروفة والسنن المشهورة مع ان
الحنفية لا يرون الترجيح بكثرة الرواة واحاديث الجهر وان كثرت رواتها لكنها كلها ضعيفة ولم يرد احاديث الجهر
الا الحاكم وقد عرف تساهله وتصحيحه للاحاديث الضعيفة بل الموضوعة وقال ابن دحية فى كتابه العلم المشهور يجب على
اهل الحديث ان يتحفظوا من قول الحاكم ابى عبد الله فانه كثير الغلط ظاهر وقد غفل عن ذلك كثير من مخالفيه وقلده

لان انسا رضـ
اخبر انه عليه
السلام كان
لايجهر بها

فی ذلک والدار قطنی ملأ کتابه من الاحادیث الضعیفة والغریبة والشاذة والمعللة وکم فیه من حدیث لا یوجد فی غیره وحکی انه لما دخل مصر سأل بعض اهلها تصنیف شئ فی الجهر بالبسملة فصنف فیه جزءً فأتاه بعض المالکیة فاقسم علیه ان یخبره بالصحیح من ذلک فقال کل ما روی عن النبی علیه السلام فی الجهر فلیس بصحیح واما عن الصحابة فمنه صحیح وضعیف والبیهقی فانه شئ مشتبه والخطیب فانه قد یجاوز عن حد التحامل والتعصب واحتج بالاحادیث الموضوعة مع علمه بذلک وروی الخطیب عن عکرمة انه قال لا اصلی خلف من لا یجهر بالبسملة وعارضه روایة الطحاوی باسناده عن عکرمة عن ابن عباس فی الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم قال ذلک فعل الاعراب وسئل الحسن عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم فقال انما یفعل ذلک الاعراب وقال ابو عمر عن ابن عباس الجهر فیها قراءة الاعراب او جهلتهم وعن النخعی ان الجهر بها بدعة ونقل السروجی عن ابن الجوزی والخطیب لا ینبغی ان یقبل جرحه والتعدیل لان قوله ونقله یدل علی قلة دین والعجب من الثوری ایضا کیف ذکر الاحادیث الضعیفة وانتصر لها وصححها ولم یذکر ما قیل فیها

فان کنت لا تدری فتلک مصیبة ؞ وان کنت تدری فالمصیبة اعظم ؞

وقال الاکمل فی هذا الموضع فان قیل خبر الاخفاء بالبسملة ما تعم به البلوی الی آخر ما ذکره فی شرحه قلت اخذ جمیع ذلک من السغناقی ومع هذا فلیس ما ذکره توفیقا بین الاحادیث الواردة فی الجهر والاخفاء علی طریقة اهل هذا الفن وقد ذکرنا الذی هو الاصل فلینظر فیه ناظرهم ثم عن ابی حنیفة انه ش ای ان المصلی هم لا یأتی بها ش ای بالتسمیة هم کما فی اول کل رکعة ش وهذه روایة الحسن عن ابی حنیفة وروی عن ابی حنیفة ان المصلی اذا سمی اول صلوة فانها لا یعیدها لانها شرعت لافتتاح الصلوة هم کالتعوذ ش ای کقراءة اعوذ بالله من الشیطان الرجیم فانها یقرأها مرة فی اول السورة اتفاقا هم وعنه ش ای وعن ابی حنیفة هم انه یأتی بها ش ای ان المصلی یأتی بالتسمیة فی اول کل رکعة وهذه الروایة رواها ابو یوسف عن ابی حنیفة وفی قنیة الفتاوی والاحسن ان یأتی بها فی اول کل رکعة عند اصحابنا جمیعا لا اختلاف فیه ولا تختلف الروایة عنهم ومن قال مرة فقد غلط علی اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تامل کتب اصحابنا لکن الخلاف فی الوجوب فعندهما وروایة المعلی عن ابی حنیفة انها تجب فی الثانیة کوجوبها فی الاولی وروایة الحسن عنه انها لا تجب الا عند افتتاح الصلوة وان قرأها فی غیره فحسن والصحیح انها تجب فی کل رکعة حتی لو سهی عنها قبل الفاتحة تجب السهو وفی المجتبی واما وجوبها خارج الصلوة فالصحیح انها تجب واجمع القراء انه یقرأها اول الفاتحة وکذا فی سائر السور الا عند غیره وابی عمرو هم احتیاطا ش ای علی سبیل الاحتیاط لانها اقرب الی متابعة المصحف لان علیه عادة الفاتحة فکذا اعادتها وروی الحسن عن ابی حنیفة ان قرأها عند السورة فحسن هم وهو قولهما ش ای قول ابی یوسف ومحمد

ثم عن ابی حنیفة انه لا یأتی بها فی اول کل رکعة کالتعوذ وعنه انه یأتی بها احتیاطا وهو قولهما

هم ولا یأتی بها ش ای بالتسمیة هم بین السورة والفاتحة ش لان محلها اول الصلوة هم الا عند محمد فانه یأتی بها فی صلوة المخافتة ش ای فان المصلی یأتی بالتسمیة بین الفاتحة والسورة فی الصلوة التی یخافت فیها القراءة اتباعا للمصحف واما اذا جهر فلا وعند الشافعی لا یجوز الصلوة بدون التسمیة فلذلک قالوا الاجود ان یأتی بها فی کل رکعة وهو المنقول عن ابن عباس ومجاهد وذلک للاحتیاط وقال حمید الدین لا احتیاط فیه لان عند سعد بن ابی وقاص تسمیة المقتدی مفسدة لصلاته لکن لم یعتد بهذا الخلاف اذ فساد الصلوة لها بعید حتی استحسن قراءة البعید خلف الامام فیما یخافت واعتبر خلاف الشافعی لان معه غیره ولم یعتد بخلافه فی الجهر لانفراده ومخالفة النصوص علی ما ذکرنا هم قال ش ای القدوری هم ثم یقرأ فاتحة الکتاب ش ای ثم بعد قراءة الثناء والتعوذ والتسمیة یقرأ سورة فاتحة الکتاب هذا بیان الواجب من القراءة دون الرکن والسنة علی ما یأتی ان شاء الله تعالی هم وسورة ش ای یقرأ سورة هم من القرآن او ثلاث آیات من ای سورة شاء ش ای او یقرأ ثلاث آیات مع الفاتحة والخیار فیهما من ای سورة شاء وهذا ایضا بیان الواجب من القراءة هم وقراءة الفاتحة لا تتعین رکنا عندنا ش ای من حیث الرکنیة ویجوز ان ینصب علی الحال وقال ابو بکر بکر الرازی رحمه الله لا خلاف بین الفقهاء فی جواز الصلوة مع الفاتحة وحدها ویروی مثل مذهبنا عن ابن عباس والحسن وابراهیم والشعبی وجابر بن زید وسعید بن جبیر وداؤد ومالک فی روایة هم وکذا ضم السورة الیها ش ای الی الفاتحة هم خلافا للشافعی فی الفاتحة ش یعنی قراءة الفاتحة عنده فرض حتی لو لم یقرأها تبطل صلاته ولو ترک حرفا منها وتشدیدا عمدا لا تجوز صلاته ولو ترک التشدید من لفظ الله فان کان عمدا تبطل صلاته وان کان ناسیا فیه سجود السهو ولو ترک من ایاک نعبد فان تعمد ذلک وعرف معناه یکفر لان الایاک ضوء الشمس وقیل الشمس وان کان ساهیا او جاهلا یسجد للسهو کذا فی تتمتهم وعند عامة مشائخنا لو ترک التشدید من ایاک ومن رب العالمین یعید والمختار انه لا یعید صلاته ذکره فی الخلاصة هم ولمالک فیهما ش ای خلافا لمالک فی قراءة الفاتحة وضم السورة الیها ونصب خلاف مالک علی هذا الوجه غیر صحیح لان صاحب الجواهر قال وضم السورة الی الفاتحة سنة عند مالک خلاف ما نقله عنه اصحابنا وقال غیره المشهور عن مالک جعل ام القرآن رکنا ولم یقل احد ان ضم السورة الی الفاتحة رکن فیما علمته واکثر الشراح سکتوا عن هذا ونسبوا الی مالک قولا وهو لم یقل به علی انه روی عنه ان مذهبه فی هذا کمذهبنا لمالک هم له قوله علیه السلام لا صلوة الا بفاتحة الکتاب وسورة معها ش هذا الحدیث روی بوجوه مختلفة عن ابی سعید فلفظ الکتاب رواه ابن عدی فی الکامل وفی لفظ امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نقرأ الفاتحة وما تیسر وفی لفظ لا تجزی صلوة الا بفاتحة الکتاب ومعها غیرها وفی لفظ وسورة فی فریضة او غیرها

ولا یأتی بها بین السورة والفاتحة الا عند محمد فانه یأتی بها فی صلوة المخافتة

ثم یقرأ فاتحة الکتاب

وسورة او ثلث آیات

من ای سورة شاء

وقراءة الفاتحة

لا تتعین رکنا

عندنا وکذا ضم السورة الیها خلافا للشافعی فی الفاتحة

ولمالک فیهما

له قوله علیه السلام

لا صلوة الا

بفاتحة الکتاب

وسورة معها

ورواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابي سعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لا يقرأ بالحمد لله وسورة في فريضة او غيرها هذا لفظ الترمذي و اقتصر ابن ماجه على قوله لا صلوة لمن لم يقرأ بالحمد وسكت عنه الترمذي وهذا معلول بابي سفيان وقال عبد الحق في احكامه لا يصح هذا الحديث من اجله ورواه ابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه في مسنديهما والطبراني في مسند الشاميين من حديث ابي نضرة عن ابي سعيد لا صلاة الا بام القران ومعها غيرها وروى ابو داود عن ابي نضرة عنه قال امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه ابن احمد وابو يعلى في مسنديهما قال الدارقطني في علله هذا يرويه قتادة وابو سفيان السعدي عن ابي نضرة مرفوعا ووقفه ابو مسلمة عن ابي نضرة كذا قال اصحاب شعبة عنه ورواه ربيعة عن عثمان بن عمر عن شعبة عن ابي مسلمة مرفوعا والاصح رفعه من شعبة وروى الطبراني في مسند الشاميين من حديث عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وآيتين من القران ورواه ابن عدي من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا وفيه عمرو بن يزيد قال ابن عدي ضعيف منكر الحديث ورواه ابو نعيم في تاريخ الاصبهاني من حديث ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشيء معها وروى ابو داود من حديث رفاعة بن رافع قال جاء رجل ورسول الله عليه الصلوة والسلام جالس في المسجد الحديث وفيه رواية اذ قمت وتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بام القران وبما شاء الله ورواه احمد ايضا في مسنده

م وللشافعي رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم من حديث محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب ورواه الدارقطني بلفظ لا تجزي الصلوة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب وقال اسناده صحيح واخرجه ابن حبان من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب قلت وان كنت خلف الامام قال فاخذ بيدي وقال اقرأ في نفسك وجه الاستدلال بالحديث المذكور ظاهر وهو نفي حسن الصلوة عن الجواز الا بقراءة فاتحة الكتاب

م ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن ش وجه الاستدلال بهذه ان الله تعالى امر بقراءة ما تيسر من القران مطلقا وتقييده بفاتحة الكتاب زيادة على مطلق النص وذا لا يجوز لانه نسخ فيكون ادنى ما يطلق عليه القران فرضا لكونه مامورا به فان قراءته لصلوة ليست بفرض

قوله الشافعي ره
قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن

يتعين ان يكون في الصلوة فان قلت هذه الآية في صلوة الليل وقد نسخت فرضيتها وكيف يصح التمسك بها قلت ما نسخ ركنا لم يصر منسوخا وانما نسخ وجوب قيام الليل دون فرض الصلوة وشرائطها وسائر احكامها ويدل عليه انه امر بالقراءة بعد النسخ بقوله فاقرءوا ما تيسر منها والصلوة بعد النسخ ثبت نفلا وكل من شرط الفاتحة في الفرض لعدم القائل بالفصل وايضا الاعتبار بعموم اللفظ لا لخصوص السبب على القول المنقول على ما عرف في موضعه فان قلت كلمة ما مجملة والحديث مبين والمبين يقضي على المبهم قلت كل من قال هذا يدل قوله على عدم معرفته باصول الفقه لان كلمة ما من الفاظ العموم يجب العمل بعمومها من غير توقف ولو كانت مجملة لما جاز العمل بها قبل البيان كسائر مجملات ليس القراءة والحديث ومعناه اي شيء تيسر ولا يسوغ ذلك فيما ذكروه فيلزم الترك بالقرآن للحديث والعام عندنا لا يحمل على الخاص مع ما في الخاص من الاحتمالات فان قلت هذا الحديث مشهور فان العلماء تلقته بالقبول فيجوز الزيادة بمثله قلنا لا نسلم ذلك لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلف التابعون في هذه المسئلة ولئن سلمنا انه مشهور فالزيادة بالخبر المشهور انما يجوز اذا كان محكما اما اذا كان محتملا فلا وهذا الحديث محتمل لان مثله لنفي الجواز ويستعمل لنفي الفضيلة كقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولانه معارض لما روي انه عليه السلام قال لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب وغيرها وروي لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب وقد ذكرناه عن قريب وروي انه عليه السلام علم الاعرابي الصلوة الى ان قال له ثم اقرأ ما تيسر او ما معك من القران فان قلت نفي الجواز اصل فيكون هذا المراد قلت لا نسلم ان الاصل هو المراد بالحديث لجواز ترك الاصل بدليل يقتضي الترك فان قلت اخرج مسلم وابو داود وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام فهذا يدل على الركنية قلت لا نسلم ذلك لان معناه ذات خداج اي نقصان صلوة ناقصة وهذا لا يوافق مذهبنا لانه تثبت النقصان لا الفساد ونحن نقول بهذا لان النقصان في الوصف لا في الذات ولهذا قلنا بوجوب الفاتحة فان قلت قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر عام خص منه البعض وهو ما دون الآية فان المصنف ذكر في فصل القراءة ادنى ما يجزي من القراءة عند ابي حنيفة انه آية لان ما دون الآية خارج بالاجماع فاذا كان كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد بل القياس ايضا قلت القرآن يتناول ما هو معجز عرفا فلا يتناول ما دون الآية فان قلت هذا استقام على قولهما لانهما قالا فرض القراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة اما على قول ابي حنيفة لا يستقيم لان الفرض يتادى عنده بالآية القصيرة وهي ليست بمعجزة قلت اشترط فيه ان تكون الآية

القصيرة كلمتين او اكثر ولا يتادى الفرض باية هي كلمة واحدة كص ون وقال مذهبنا بان في الصحيح فاذا كان كذلك
لم يدخل مادون الاية في النص وقال الاترازي فان قلت ان مالكا استدل على ركنية الفاتحة وضم السورة جميعا
بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها فما جوابه قلت جوابه هو الذي سمع من ردنا على الشافعي فلا نعيده انتهى
قلت هذا السوال غير موجه ايضا لان مالكا قط لم يقل بركنية ضم السورة الى الفاتحة كما ذكرناه م فالزيادة عليه ش اي على
النص م بخبر الواحد ش وهو الحديث المذكور م لا يجوز ش لانه نسخ كما ذكرنا لان خبر الواحد دون نص الكتاب والنسخ لا يجوز
بما دون المنسوخ كقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها فان قلت ما معنى النسخ ههنا قلت الذي كان
مشروعا قبل الزيادة لما كان بعضه بعد الزيادة لزم تبدله من الكل الى البعض وليس معنى النسخ الا التبديل فان قلت
تيسر عام فقال المصنف بالزيادة عليه وهذا يدل على ان آية مطلق والمطلق خاص لا عام عندنا قلت كانه اراد العام
المطلق وهو العام غير المخصوص م لكنه يوجب العمل ش اي لكن الحديث المذكور يوجب العمل به وبين ذلك بقوله م
فقلنا بوجوبها ش اي قلنا بوجوب قراءة الفاتحة وضم السورة حتى ياثم تاركهما اذا عمد ويلزمه سجود السهو اذا سهى
والحاصل انا نحن عملنا بالعدل باستعمالنا بالقران والحديث واثبتنا فرضية مطلق القراءة بالنص ووجوبية قراءة
الفاتحة وضم السورة بالحديث وهذا هو العدل في باب اعمال الاخبار وليس من العدل ان يعمل باحدهما ويهمل الآخر
وههنا دقيقة وهي ان الحديث الذي رواه ابو هريرة رض وهو الذي اخرجه ابو داود والطبراني في الاوسط انه قال
امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد ترك على فرضية ما زاد على الفاتحة
وليس ذلك مذهب الخصم ولنا جواب وهو ان الحكم يثبت بقدر دليله وخبر الواحد ليس بقطعي فلا تثبت به الفرضية نعم تثبت
به الوجوب ونحن نقول به فان قلت الخصم يقول الفرض والواجب عندي سواء قلت صح النزاع لفظي فان قلت الحديث
مجمل لان نصبه يقتضي نفي الذات ومعلوم ثبوتها حسا قلت قد اجيب عن هذا والتحقيق ان قدر نفي
الاجزاء يلزم به نفي الكمال ايضا فيلزم نفي شيئين قبله للمخالفة فتعين به نفي الكمال م واذا قال
الامام ولا الضالين قال آمين ش اي قال الامام عقيب ولا الضالين آمين وقال الاترازي
خلافا لمالك رح قلت لم يقل مالك بان الامام لا يقول آمين ولكن يقولها على وجه الفضيلة دون السنة على
ما حكاه القاضي ابو محمد عنه ذكره في الجواهر م ويقولها المؤتم ش اي يقول المقتدي ايضا آمين والاترازي
يقول هذا ما كان المقتدي في علم التصريف بقوله وهو ان المؤتم من ائتم به اي اقتدى به يجوز ان يكون اسم الفاعل
ويجوز ان يكون اسم المفعول لان التقدير يختلف ان كان اللفظ يحتاج الى ان التقدير اسم الفاعل مؤتمم بكسر الميم

والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها
واذا قال الامام
ولا الضالين
قال آمين
ويقولها
المؤتم

الاولى وتقدير اسم المفعول مؤتمم بفتح الميم الاولى والمراد ههنا هو الثاني وهو الامام لمناسبة الكلام
قلت هذا انما يصح اذا كان الضمير في قال في قوله آمين للمقتدي كما ذهب اليه بعض الشراح ويفهم من كلامه هذا ايضا
وليس كذلك وانما الضمير فيه للامام ويكون من قوله ويقولها المؤتم هو المقتدي كما ذكرناه م لقوله عليه السلام اذا امن
الامام فامنوا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال ابن شهاب
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين ولفظ النسائي وابن ماجة فيه اذا امن القاري وزاد فيه البخاري
في كتاب الدعوات فان الملائكة تقول آمين قال ابن حبان يريد انه اذا امن كتامين الملائكة من غير اعجاب ولا سمعة
ولا رياء خالصا لله تعالى فانه حينئذ يغفر له م ولا حجة لمالك رضي الله تعالى عنه في قوله عليه السلام اذا قال
الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها ش اي ولا حجة لغير مالك
في هذا الحديث فيما ذهب اليه من ان الامام لا يقول عند فراغه من قراءة الفاتحة آمين من حيث انه عليه السلام قسم
ولكن بينه وبين القوم لان القسمة تنافي الشركة ثم بين المصنف عدم احتجاجه بذلك بقوله م لانه ش اي لان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في آخر الحديث المذكور فان الامام يقولها اي يقول لفظة آمين ولفظ الحديث
فان الامام يقول آمين كما نذكره فيقطع بذلك الشركة فصار الامام والقوم مشتركين في الاتيان بلفظ آمين ثم
ان المالكية حملوا قوله عليه السلام اذا امن الامام على بلوغ موضع التامين وقالوا اسند الدعاء تامين السامع دون
الداعي وآخر الفاتحة دعاء فلا يؤمن الامام لانه داع وقال القاضي ابو الطيب هذا غلط بل الداعي اولى بالاستجابة وقال
ابو بكر بن العربي تاويلهم لغة وشرعا وقال الامام احسن الداعين او لهم او للهم وفي المعارضة قال الامام مالك
لا يؤمن الامام في صلوة الجهر وقال ابن حبيب يؤمن وقال ابن كليب هو بالخيار وروى الحسن عن ابي حنيفة
مثل قول مالك ان الامام لا ياتي به وفي المبسوط قال ابو حنيفة رحمه الله يخفي الامام آمين ثم قال وقد طعنوا فيه
وقالوا ان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقولها اصلا فكيف يستقيم جوابه ويخفي به لكنا نقول عرف ابو حنيفة رحمه الله ان
بعض الائمة لا ياخذون بقوله لحرمته قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما فخرج الجواب على قولهما كما في مسائل المزارعة
على قول من يرى جوازها فان قلت اذا كان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقول آمين كما روى عنه الحسن فما جوابه
عن قوله عليه السلام اذا امن الامام قلت جوابه انه انما سمي الامام مومنا باعتبار المسبب والتسبب يجوز ان يسمى باسم
المباشر كما يقال بنى الامير داره ثم الحديث الذي في آخره فان الامام يقولها اخرجه النسائي في سننه

لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولا متمسك لمالك في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها لانه

قال ويخفونها

من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه عنه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن الزهري ومن طريقه رواه ابن حبان في صحيحه بسنده وسنة والحديث في الصحيحين وليس فيه فان الامام يقول آمين هـ ويخفونها ش اي يخفي الامام والقوم جميعا لفظة آمين وبه قال الشافعي في قوله الجديد ومالك في رواية وعند الشافعي يجهر الامام به وبه قال احمد وعطاء وداود لما روي عن ابي هريرة انه قال كان اذا امن النبي عليه الصلوة والسلام امن من خلفه حتى كان في المسجد ضجة وفي رواية لجة وهو اختلاف الاصوات وروي عن بعض اصحابه انه قال كنت اسمع من الائمة ابن الزبير ومن بعده يقولون آمين ويقول من خلفهم آمين حتى يكون للمسجد ضجة وكذا روي عن عكرمة كذا ذكره صاحب الدراية عنهم قلت حديث الجهر بالتامين رواه ابو داؤد والترمذي عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر واللفظ لابي داؤد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وقال حديث حسن واخرج ابو داؤد والترمذي من طريق آخر عن علي بن صالح ويقال العلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى فجهر بآمين وسلم عن يمينه وعن شماله انتهى وحكى عنه وروى النسائي انا قتيبة ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن عبد الجبار بن وائل عن ابيه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما افتتح الصلوة كبر ورفع يديه حتى حاذيا اذنيه ثم قرأ فاتحة الكتاب فلما فرغ منها قال آمين يرفع بها صوته وروى ابو داؤد وابن ماجة عن بشر بن رافع عن ابي عبد الله بن عم ابي هريرة عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من الصف الاول وزاد ابن ماجة فيرتج بها المسجد ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال على شرط الشيخين ورواه الدارقطني في سننه وقال اسناده حسن وروى اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا النضر بن شميل حدثنا هارون الاعور عن هارون بن سلم عن ابي اسحاق عن ابن ام الحصين عن امه انها صلت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال آمين فسمعته وهي في صف النساء قلت اما الحديث الاول الذي رواه الشافعية من حديث ابي هريرة وفيه حتى كان للمسجد ضجة فليس كذلك لفظه بل لفظه في زيادة ابن ماجة فيرتج بها المسجد كما ذكرناه وهو حديث ضعيف وفي اسناده بشر بن رافع الحارثي ضعفه البخاري والترمذي والنسائي واحمد وابن معين وقال ابن القطان في كتابه بشر بن رافع ابو الاسباط الحارثي ضعيف وهو يروي هذا الحديث عن ابي عبد الله بن عم ابي هريرة وابو عبد الله هذا لا يعرف له حال ولا روى

لما روينا من حديث ابن مسعود رض ولانه دعاء فيكون مبنيا على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان

عنه غير بشر والحديث لا يصح من اجله فقط بذلك قول الحاكم على شرط الشيخين وتحسين الدارقطني اياه واما قولهم وروي عن بعض صحابه اي بعض اصحاب الشافعي فان الذي رواه هو الشافعي في الام اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء قال كنت اسمع الائمة ابن الزبير ومن بعده آه ومسلم بن خالد شيخ الشافعي ضعيف فان قلت قال الذهبي ذكر البخاري هذا الاثر عن ابن الزبير تعليقا قلت التعليق ليس بحجة واما الحديث الذي رواه ابو داؤد والترمذي من حديث وائل بن حجر فيعارضه ما رواه الترمذي ايضا عن شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن وائل عن ابيه وقال فيه وخفض بها صوته فان قلت قال الترمذي سمعت محمدا يقول حديث سفيان اصح من حديث شعبة واخطأ شعبة في مواضع فقال عن حجر ابي العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه علقمة وليس فيه علقمة وانما هو حجر عن وائل وقال خفض بها صوته وانما هو مد بها صوته قلت تخطئة مثل شعبة خطأ وكيف وهو امير المومنين في الحديث وقوله حجر هو ابن عنبس وليس بابي عنبس ليس بشيء كما قال بل هو ابن عنبس حجر بن عنبس جزم به ابن حبان في الثقات فقال كنيته كاسم ابيه وقول محمد كونه ابا السكن لا ينافي ان يكون كنيته ايضا ابا عنبس لانه لا مانع ان يكون لشخص كنيتان والمختار زاد فيه علقمة لا يضر لان الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما من قبل شعبة وقوله قال وخفض بها صوته وانما هو ومد بها صوته يؤيده ما رواه الدارقطني عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته حين قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى صوته وحجر بضم الحاء وعنبس بفتح العين المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة وفي آخره سين مهملة هـ لما روينا من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه ش وهو الذي ذكره فيما تقدم عن قريب عند قوله ويخفونها وقد مر الكلام فيه مستقصى هـ ولانه ش اي ولان التامين اي التلفظ به هـ دعاء فيكون مبناه على الاخفاء ش اي الاصل فيه الاخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير الدعاء الخفي وخير الرزق ما يكفي ولان باخفائها يقع التمييز بين القرآن وغيره فانه اذا جهر بها مع الجهر بالفاتحة يلتبس انها من القرآن فان قلت ورد الجهر والاخفاء فبماذا يعمل قلت اذا تعارضت الاخبار والآثار يعمل بالاصل والاصل في الدعاء الاخفاء كما ذكرنا او يحمل ما فيه على انه وقع اتفاقا او على التعليم او على اول الامر وفي المحيط وفتاوى الظهيرية لو سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في صلوة يجهر بها هل يؤمن قال بعض مشايخنا لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع ومن الفقهاء يوم الظاهر الحديث هـ والمد والقصر فيه وجهان ش اي مد الف آمين وقصرها فيه لغتان وفي الخلاصة المد اختيار الفقهاء لموافقته للمروي عنه عليه السلام والقصر اختيار الاصوليين وعلى الوجهين هو مبني على الفتح قطعا كيف كان لاجتماع الساكنين وفي الجنازية فيه اربع لغات فتح الالف ومدها وقصرها وفتح النون في الوجهين وتسكينه وحكى الواحدي فيه لغة اخرى وهو امالة مع

وحکی ایضا المد والتشدید قال وروی ذلک عن الحسن وحکی القاضی عیاض عنه انها مردودة وقال ابن السکیت
وغیره من اہل اللغة علی ان التشدید لغة العوام وهو خلاف المذاهب الاربعة واختلف الشافعیة فی بطلان الصلوة
بذلک وفی التجنیس لو قال آمین بتشدید المیم فی آمین لا تفسد اشار الیه المصنف بقوله هم والتشدید فیه خطاء ش
ای تشدید المیم فیه ولکنه لم یذکر ہہنا فساد الصلوة به ہہنا لان فیه خلافا وهو ان الفساد هو قول ابی حنیفة وعندهما
لا تفسد لانه یوجد فی القرآن مثله وهو قوله تعالی ولا آمین البیت الحرام وعلی قولهما الفتوی فلذلک لم یتعرض الی الفساد
ہہنا واما معنی آمین روایة واصله فوزنه لیس من اوزان کلام العرب وهی مثل ہابیل وقابیل واصله یا الله استجب دعائنا
وهو اسم من اسماء الله تعالی الا انه اسقط یاء النداء واقیم المد مقامه فلذلک انکر جماعة القصر فیه وقالوا المعروف فیه المد
وهو اسم فعل مثل صه بمعنی اسکت ویوقف علیه بالسکون فان وصل بغیره تحرک لالتقاء الساکنین ویفتح طلبا للخفة لاجل
البناء کاین وکیف ومعناه فقیل اللهم کذلک وقیل افعل وقیل لا یخیب رجاءنا وقیل لا یقدر علی هذا غیرک وقیل طابع الله
علی عباده یدفع به عنهم الآفات وقیل هو کنز من کنوز العرش لا یعلم تاویله الا الله وقیل اسم من اسماء الله تعالی قال
النووی وهو ضعیف وفی المنافع قیل هو معرب ہمین وعن ابی زہیر النمیری قال وقف رسول الله علیه السلام علی
رجل الح فی الدعاء فقال علیه السلام وجب ان ختم فقال رجل من القوم بای شیء یختم فقال بآمین فانه ان ختم بآمین
فقد وجب رواه ابو داؤد وابو زہیر اسمه معاذ وفی المجتبی لا خلاف ان آمین لیس من القرآن حتی قالوا بارتداد من قال انه
منه وانه مسنون فی حق المنفرد والامام والماموم والقاری خارج الصلوة واختلف القراء فی التامین بعد الفاتحة
اذا اراد ان یضم سورة الیها والاصح انه یاتی بها فرع ینبغی ان یراوح المصلی بین قدمیه فی القیام وهو افضل
من ان ینصبهما نصبا والروایة ان یمکن علی هذا القدم مرة وعلی الاخری مرة نص علیه عن ابی حنیفة ومحمد فی صلوة الاکثر ولم
یرو عن ابی یوسف خلافه وفی النسفی ای الاستراحة من رجل الی رجل اخری مکروهة ومثله فی المرغینانی وکذا القیام علی
احدی الرجلین الا لعذر وفی الواقعات ینبغی ان یکون بین قدمی المصلی قدر اربع اصابع الید لانه اقرب الی الخشوع والمراد
من قوله علیه الصلوة والسلام الصقوا الکعاب بالکعاب اجتماعهم ثم یکبر ویرکع ش ای بعد الفراغ من قراءة الفاتحة
وضم السورة یکبر ویرکع وهذا یقتضی ان یکون التکبیر فی محل القیام وهذه روایة القدوری وبه قال بعض مشائخنا هم
وفی الجامع الصغیر ویکبر مع الانحطاط ش وهذا یقتضی مقارنة التکبیر للرکوع لان کلمة مع للمقارنة وبه قال بعض مشائخنا
وانما صرح بالجامع الصغیر لان دابه اذا وقع نوع مخالفة بین روایة الجامع الصغیر وروایة القدوری التصریح بلفظ
الجامع الصغیر فی شرح الارشاد وینبغی ان یکون بین حالة الانحناء وحالة الرفع لا فی حالة الاستواء ولا فی حالة تمام الانحناء

والتشدید فیه
خطأ المتن
قال
ثم یکبر ویرکع
وفی الجامع الصغیر
ویکبر مع الانحطاط

وقال بنو امیة لا یکبر حالة ما یرکع بل یکبر حال ما یرفع راسه من الرکوع لانه روی انه علیه السلام فعل ہذا وان الحدیث
الذی یاتی لانه علیه الصلوة والسلام کان یکبر عند کل خفض ورفع والمراد بالخفض والرفع ابتداء کل رکن وانتهاؤه و
معناه الله اعظم من ان یؤدی حقه بهذا القدر من العبادة لا یقال اذا کان المعنی هذا فلم لا یکبر عند رفع الراس من الرکوع
لانا نقول المراد من التکبیر ان لا یخلو جزء من اجزاء الصلوة خالیا عن الذکر فبعد الرکوع الامام یسمع والمقتدی یحمد والمنفرد
یاتی بهما فلا یخلو ذلک الجزء عن الذکر فلم یسن التکبیر لاجل هذا هم لان النبی علیه الصلوة والسلام کان یکبر عند کل خفض ورفع
ش ہذا دلیل قوله ثم یکبر والحدیث رواه الترمذی والنسائی من حدیث عبد الرحمن بن الاسود بن علقمة رواه هو عن
عبد الله بن مسعود قال کان النبی علیه الصلوة والسلام یکبر فی کل خفض ورفع وقیام وقعود وابو بکر وعمر رضی الله
عنهما قال الترمذی حدیث حسن صحیح ورواه احمد وابن ابی شیبة واسحاق بن راہویه والدارقطنی فی مسانیدهم والطبرانی
فی معجمه واخرج البخاری ومسلم عن ابی سلمة عن ابی ہریرة رضی انه کان یصلی بهم فیکبر کلما خفض ورفع فلما انصرف قال
انی لاشبهکم صلوة برسول الله صلی الله علیه وسلم وفی الموطا من مالک رحمه الله تعالی عن ابن شہاب الزہری عن علی
بن الحسین بن علی بن ابی طالب رضی الله عنهم قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یکبر فی الصلوة کلما خفض فلم تزل تلک
صلوته حتی لقی الله عز وجل وقد قلت ینبغی الخفض والرفع ومذهب الشافعی فی هذا کما ذکر فی الجامع الصغیر وقال
الطحاوی یخیر العامل او فی خزانة الاکمل الاکبر وصل القراءة بتکبیر الرکوع وعن ابی یوسف ربما فعلت وربما ترکت
وقال ابو حفص فعلها ہو صلا وربما ان ابا یوسف ترک الافضل خلافا للزفر وفی المجتبی واختلف فی وقت الرکوع
والاصح انه بعد الفراغ من القراءة وقال ان بقی فی حالة الخرور حرف او کلمة عن القراءة لا باس به ثم ہذه التکبیرات
کلها سنة عند الجمهور من الصحابة والتابعین والعلماء من بعدهم وقال ابن المنذر وبه قال ابو بکر الصدیق
وعمر بن الخطاب رض وجابر والشعبی والاوزاعی وسعید بن عبد العزیز ومالک والشافعی رحمهم الله
وروی عن سعید بن المسیب وعمر بن عبد العزیز والحسن البصری انه لا یشرع الا تکبیرة الاحرام بلفظه ونقله ابن المنذر ایضا
عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر ونقل ابن بطال فی شرح البخاری عن جماعة منهم معاویة وابن سیرین و
سعید بن جبیر وقال البغوی اتفقت الامة انها سنة ولیس کما قاله وقد قالت الظاهریة واحمد فی روایة انها واجبة
هم ویحذف التکبیر حذفا ش ای لا یاتی فی غیر موضع المد والحذف فی الاصل الاسقاط ویعبر به عن ترک التطویل والتمطیط
فی القراءة هم لان المد فی اوله خطأ من حیث الدین لکونه استفهاما ش ای فی اول التکبیر وهو الهمزة فان اراد به
عامدا یکفر ولا یجوز صلوته لکونه شاکا فی کبریاء الله تعالی باستفهامه ہکذا قاله الاترازی والذی قاله المصنف رحمه الله تعالی

لان النبی علیه السلام
یکبر عند کل خفض
ورفع ویحذف
التکبیر حذفا
لان المد فی اوله
خطأ من حیث
الدین لکونه
استفهاما

هو الحق لان الهمزة للانكار وضعا ولكن من حيث انها تجوز ان تكون للتقرير لا يلزمه الكفر وفي الخانية لو قال الله اكبر
بمد الالف من اكبر تكلموا في كفره ولا تجوز صلوته لانه ان لزم الكفر فظاهر وان لم يلزمه يكون كلاما فيه احتمال الكفر فيخشى عليه
الكفر وهو خطأ ايضا شرعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى الم نشرح لك صدرك تكون للتقرير بخلاف
الكلام المثبت وفيه ضعف من حيث اللغة وذلك لان العرف بالقران هم وفي آخره لحن من حيث اللغة ش اي المد في آخر التكبير و
هو ان يمد الباء اي خطأ من لحن الكلام فيه في كلامه اذا اخطأ يقال فلان لحان و لحانة اي مخطئ ولكن لا تفسد صلاته وعن بعض
المشائخ لا يصير شارعا ولو شرع تفسد صلاته وبه قال الفقيه ابو جعفر وفي المبسوط ولو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه
الكفر ان كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر وكذا لو مد باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر فكان فيه اثبات الشركة وقيل
اكبار اسم للشيطان وقيل اكبار جمع كبر وهو الطبل فان قلت يجوز ان تشبع فتحة الباء فصارت الفا قلت هذا في ضرورة
الشعر ويجزم الراء من اكبر وان كان اصله الرفع بالجر لما روى عن ابراهيم التكبير جزم والسلام جزم وفي رواية والاقامة
جزم ايضا وهو بالجيم والزاي وروى عنه السلام حذم بالحاء المهملة والزاء المعجمة ومعناه سريع والجزم في اللسان
السرعة ومنه حديث عمر رضي الله اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم هم ويعتمد بيديه على ركبتيه ش اي يعتمد المصلي
يديه على ركبتيه في الركوع هم ويفرج بين اصابعه ش يعني لا يضمها وبه قال الثوري والشافعي ومالك واحمد واسحق. وذهب
جماعة الى التطبيق بين ركبتيهم اذا ركعوا وصورته ان يضم احدى ركبتيه الى الاخرى ويرسلها الى بين فخذيه وفي المبسوط
كان ابن مسعود واصحابه يقولون بالتطبيق وقال ابن المنذر ثبت ان رسول صلى الله عليه وسلم وضع يديه على ركبتيه في
الركوع وفعله عمر وعلي وسعيد وابن عمر وجماعة وقد ثبت نسخ التطبيق قال مصعب بن سعد بن ابي وقاص فجعلت يدي بين
ركبتي فنهاني ابي فقال كنا نفعل هذا فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب متفق عليه وفي شرح الارشاد عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه عليه الصلوة والسلام ما فعل التطبيق الا مرة واحدة هم لقوله عليه السلام لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على
ركبتيك وفرج بين اصابعك ش هذا الحديث اخرجه الطبراني في معجمه الصغير والاوسط من طريق سعيد بن المسيب عن انس بن
مالك رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين الحديث مطولا وفيه يا بني اذا ركعت
فضع كفيك على ركبتيك وافرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك ورواه ابو سعيد الموصلي ايضا في مسنده وعن ابي مسعود عقبة
بن عامر انه ركع مجافي يديه ووضعهما على ركبتيه وفرج بين اصابعه من وراء ركبتيه فقال هكذا رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي رواه ابو داود والترمذي واحمد هم ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ش اي لا يستحب الى تفريج
الاصابع اي كشفها الا في حالة الركوع هم ليكون امكن من الاخذ ش بالركب وبه يامن السقوط هم ولا الى الضم

الا في

وفي آخره لحن من حيث اللغة
يعتمد بيديه على ركبتيه
ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم

الا في حالة السجود ش اي ولا يندب الى ضم الاصابع الا في حالة السجود وذلك لان اليد اقوى في الاعتماد عليها وازداد قوتها
عند الضم ولتقع رؤس الاصابع مواجهة الى القبلة هم وفيما وراء ذلك يترك على العادة ش اي فيما وراء الركوع والسجود
ترك الاصابع على العادة يعني لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم كما هو العادة وما روي من نشر الاصابع في رفع اليدين
عند التحريمة فهو عندنا محمول على النشر الذي هو ضد الطي لا التفريج بين الاصابع هم ويبسط ظهره ش في الركوع
هم لان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا ركع بسط ظهره ش الحديث رواه ابو العباس محمد ابن السراج في مسنده
من حديث البراء قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى ابن
ماجة من حديث راشد قال سمعت وابصة بن معبد يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وكان اذا ركع
سوى ظهره لو صب عليه الماء لاستقر وروى الطبراني من حديث ابن عباس مثل وابصة سواء وروى ايضا من حديث
ابي برزة الاسلمي مثله هم ولا يرفع راسه ش اي على من عجزه ولا يخفض على من راسه هم ولا ينكسه ش اي ولا ينكس راسه
اي لا يطاطئه يقال نكست الشيء انكسه نكسا اذا قلبته على راسه ونكسته تنكيسا وانما يسمى المطاطئ راسه وحاصله انه يسوي
راسه بعجزه هم لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه ش والحديث رواه الترمذي من حديث
ابي حميد الساعدي رضي الله عنه مطولا وفيه ثم قال الله اكبر وركع ثم اعتدل ولم يصوب راسه ولم يقنع وقال
حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه وروى مسلم من حديث عائشة مطولا وفيه وكان اذا ركع لم يشخص
راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وفي البخاري في حديث ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل فلا ينصب
راسه ولا يقنع قوله ولا يصوب من صوب راسه اذا خفضه ولذلك صيب وفي رواية لا يصبي راسه يقال
صبى راسه تصبية اذا خفضه جدا قوله ولا يقنعه من الاقناع يقال قنع الرجل راسه فهو مقنع ومنه قوله تعالى مهطعين مقنعي رؤسهم
هم ويقول سبحان ربي العظيم ثلاثا ش اي ثلاث مرات هذا قول عامة اهل العلم يختارون التسبيح للركوع وان
لا ينقص عن ثلاث وهو مذهب احمد واشار الى ذلك بقوله هم وذلك ادناه ش اي القول ثلاث مرات ادناه
واختلفوا في الضمير الذي في ادناه فقيل يرجع الى المصدر الذي دل عليه قوله ويقول في ادنى القول المسنون
وقال الشيخ حافظ الدين يرجع الى الاستحباب او الندب فان الركوع بدون هذا الذكر جائز وقيل ادنى كمال التسبيح
المسنون وقيل ادنى التسبيح المسنون قلت على كل التقدير هو اضمار قبل الذكر ولكن يفتقر الى هذا اذا دلت
قرينة على ذلك كما في قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة
وفي الذخيرة اذا زاد على الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود فهو افضل بعد ان يكون الختم على وتر فيقول

الا في حالة السجود
وفيما وراء ذلك يترك على العادة
ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع راسه ولا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه
ويقول سبحان ربي العظيم ثلاثا
وذلك ادناه

خمسا او سبعا هذا في حق المنفرد واما الامام فلا ينبغي له ان يطول على وجه يمل القوم وقال الثوري يقول الامام خمسا ليتمكن القوم ان يقولوا ثلاثا وفي شرح الطحاوي قيل يقول الامام ثلثا وقيل يقول اربعا ليتمكن المقتدي من ان يقول ثلاثا وفي التحفة المقتدي يسبح الى ان يرفع الامام راسه وفي الغزنوي ان زاد على الثلاث حتى ينتهي الى اثنى عشرة فهو افضل عند الامام ليكون جمع الجمع قلت ينبغي ان يكون تسعا قال وعند صاحبيه الى سبع لانها عدد كامل وعند الشافعي عشرة لانتهاء العقد وبها ما اذا ترك التسبيح اصلا او اتى به مرة فقد روي عن محمد انه يكره وفي الحاوي التسبيح في الركوع لا يكون اقل من ثلاث حتى لو رفع الامام راسه اتم المقتدي تسبيحه ثلاثا روي كذا عن المرغيناني وقال ابو الليث الصحيح انه تابع للامام وقال في الوبري يقول الامام في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا على تؤدة حتى يتمكن القوم من ان يقولوا ثلاثا قبل رفع راسه وعن الحسن البصري رح التسبيح التام سبع والوسط خمس وادناه ثلاث وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يسبح عشر تسبيحات وقال الشافعي واحمد المجزي واحدة ولو سبح مدة كان آتيا بسنة التسبيح عندهما والكمال عند احد عشرة م لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث عون بن عبد الله عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات وذلك ادناه هذا لفظ ابي داود وابن ماجة ولفظ الترمذي اذا ركع احدكم فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك ادناه وقال ابو داود وهذا مرسل عون بن عبد الله لم يدرك عبد الله بن مسعود وقال الترمذي هذا الحديث ليس اسناده بمتصل عون لم يلق عبد الله م اي ادنى كمال الجمع ش هذا تفسير المصنف بمعنى قوله وذلك ادناه بقوله اي كمال الجمع جمعا بين لفظي المبسوطين فان شمس الائمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ ادنى الجواز انما المراد به ادنى الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر وقال شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به ادنى من حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال اي كمال الجمع قلت اخذ هذا من كلام السغناقي وليس له وجه لان الجمع ليس له ذكر في الحديث ولا له معنى بل الصواب ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح ثم قال الاكمل فان قيل المشهور في مثله ادنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع فالجواب ان ادنى الجمع لغة يتصور في الاثنين لان فيه جمع

قوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع

واحد مع

واحد مع واحد واما كماله فهو ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور ولا بحكمه فيرجع الى غير مذكور اجيب بانه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث قلت اذا اطلق الجمع لا يراد به المعنى اللغوي وقوله واما كماله فهو ثلاثة ليس كذلك بل الثلاث اقل الجمع وكماله ليس له نهاية

فروع متعلقة بالركوع قال مالك ليس عندنا ذكر محدود في الركوع والسجود وانكر قول الناس في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى وقال لا اعرفه وان قاله جاز قول صاحب المنظومة في مقالة مالك وترك تسبيح السجود يفسد ليس مذهبه والنقل به عنه غير صحيح وعند ابي صالح البلخي تلميذ ابي حنيفة ذكر التسبيحتين في الركوع والسجود ثلاث مرات فرض وكره قراءة القران في الركوع والسجود بالاجماع الائمة الاربعة وفي المحيط سنتي محلا القعدة قال محمد محلهما عند الركوع وقال ابو يوسف عند السجود وقيل هذا بعيد لان وضع اليدين على الركبتين سنة فلا بد من محلها للوضع وفي الروضة يكره ان يحني ركبته فيه شبه القوس عند اهل العلم وفي الذخيرة سمع الامام في الركوع خفق النعال هل ينتظر قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة وابن ابي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشركة وروي هشام عن محمد انه كره ذلك وعن ابي مطيع انه كان لا يرى به باسا وبه قال الشعبي اذا كان ذلك مقدار التسبيحة او التسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائي غنيا لا يجوز وان كان فقيرا يجوز انتظاره وقال ابو الليث ان كان الامام عرف الجائي لا ينتظره وان لم يعرفه فلا باس به اذ فيه اعانة على الطاعة وقيل ان اطال الركوع لادراك الجائي خاصة ولا يريد اطالة الركوع للتقرب الى الله تعالى فهذا مكروه وقيل ان كان الجائي شريرا ظالما لا يكره دفعا لشره ومن ادرك الامام في الركوع فقد ادرك الركعة بخلاف القومة وفي قول ابن ابي ليلى ورواية عن الحسن وظاهر قول احمد اذا ادركه في طمانينة الركوع يصير مدركا للركعة وعن ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم قالا ان وجدهم وقد رفعوا رؤسهم من الركوع كبر وسجد ولم يعتد بها وعن ابن عمر وابن المسيب وميمون من يكبر قبل ان يرفعوا رؤسهم فقد ادرك الركعة ويأتي بتكبيرة اخرى للركوع فان اقتصر على الاولى جاز وروي ذلك عن عمر وزيد بن ثابت وابن المسيب وعطاء والحسن والنخعي وميمون بن مهران والحكم والثوري ومالك والشافعي واحمد وعن عمر بن عبد العزيز ان عليه تكبيرتين وهو قول حماد بن ابي سليمان شيخ الامام هذا اذا نوى بالاول الافتتاح وكذا لو نوى بها الركوع عندنا جاز ولغت نيته ذكره في المحيط والمرغيناني وعند احمد لا يجوز وان لم ينو الركوع ولا الافتتاح جاز عنده وان نواهما جاز اتفاقا وفي الذخيرة

اذا ادرک الامام فی السجدۃ الاولی والثانیۃ اتی بالبناء وترک التعوذ ثم خر ساجدا ہم ثم یرفع راسہ ویقول سمع اللہ لمن حمدہ ش ای ثم یرفع المصلی راسہ من الرکوع ویقول سمع اللہ لمن حمدہ یقال لہ تسمّعت وتسمعت الیہ وسمعت لہ وکل بمعنی ای اصغیت الیہ قال اللہ تعالی لا تسمعوا لہذا القرآن وقال اللہ تعالی لا یسمعون الی الملأ الاعلی المراد منہ التسمیع مجاز بطریق اطلاق اسم السبب ہو الاصغاء علی المسبب وہو القبول والاجابۃ ای اجاب لہ وقیل یعنی قبل اللہ حمد من حمدہ یقال سمع الامیر کلام فلان اذا قبل ویقال ما سمع کلامہ ای ردہ ولم یقبلہ وان سمعہ حقیقۃ وفی الحدیث اعوذ بک من دعاء لا یسمع ای لا یستجاب وفی الفوائد الحمیدیۃ الہاء فی حمدہ للسکتۃ والاستراحۃ لا للکنایۃ کذا نقل عن الثقات وفی المستصفی الہاء للکنایۃ کما فی قولہ واشکروا لہ ہم ویقول الموتم ربنا لک الحمد ش ای المقتدی یقول ربنا لک الحمد لیوافق سبد الکرکعۃ بالحمد للہ رب العالمین ویختمہا بربنا لک الحمد وفی شرح الطحاوی تختلف الاخبار فی التحمید فی بعضہا یقول ربنا لک الحمد وفی بعضہا اللہم ربنا لک الحمد وفی بعضہا اللہم ربنا ولک الحمد والاول اظہر قلت ثبت فی الاحادیث الصحیحۃ من روایات کثیرۃ ربنا لک الحمد ولک الحمد بالواو واللہم ربنا لک الحمد والکل فی الصحیح قال فی المحیط والذخیرۃ اللہم ربنا لک الحمد افضل لزیادۃ الثناء وعن الفقیہ ابی جعفر انہ قال ہذہ زائدۃ یقول العرب یعنی ہذا الشراب فیقول المخاطب نعم وہو لک بدرہم فالواو زائدۃ وقیل یحتمل ان یکون عاطفۃ علی محذوف ای ربنا حمدناک ولک الحمد ہم ولا یقولہا الامام عند ابی حنیفۃ ش ای لا یقول الامام ربنا لک الحمد عند ابی حنیفۃ وبہ قال مالک واحمد وحکاہ ابن المنذر عن ابن مسعود وابی ہریرۃ والشعبی قال وبہ اقول ہم وقالا یقولہا فی نفسہ ش ای قال ابو یوسف ومحمد یقول الامام ربنا لک الحمد سرا وہو معنی قولہ فی نفسہ وبہ قال الثوری والاوزاعی واحمد فی روایۃ ویقتصر الماموم علی ربنا لک الحمد وقال الشافعی یستحب لہ ان یقول سمع اللہ لمن حمدہ فاذا استوی قائما یستحب لہ ان یقول ربنا الحمد ملأ السموات وملأ الارض وملأ ما شئت من شیء بعد اہل الثناء والمجد احق ما قالہ العبد کلنا لک عبد لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذا الجد منک الجد ہذا فی کتبہم والذی فی الحدیث احق ما قال العبد وکلنا لک عبد بالواو وفی کلنا قلت فی سنن النسائی بحذفہا و یستوی عندہم فی استحباب الاذکار الامام والماموم والمنفرد وبہ قال عطاء وابن سیرین وداؤد وجماعۃ اصحابنا ہذا وامثالہ فی النوافل ویدل علیہ حدیث ابن ابی لیلی انہ علیہ الصلوۃ والسلام زاد بعد ذلک اللہم طہرنی بالثلج والبرد والماء البارد اللہم طہرنی من الذنوب والخطایا کما ینقی الثوب الابیض من الدنس رواہ

ثم یرفع راسہ
ویقول سمع اللہ
لمن حمدہ ویقول
المؤتم ربنا لک
الحمد ولا یقولہا
الامام عند ابی حنیفۃ
وقالا یقولہا فی نفسہ

مسلم ہذا کلہ لا یقال فی الفرض اتفاقا ہم لما روی ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین الذکرین ش یعنی سمع اللہ لمن حمدہ وربنا لک الحمد واخرج البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ قال کان النبی علیہ الصلوۃ والسلام اذا قام الی الصلوۃ یکبر حین یقوم ثم یکبر حین یرکع ثم یقول سمع اللہ لمن حمدہ حین یرفع صلبہ من الرکوع ثم یقول وہو قائم ربنا ولک الحمد ثم یکبر حین یہوی ساجدا واخرج البخاری عن ابن عمر رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح رفع یدیہ حذو منکبیہ وفیہ وکان اذا رفع راسہ من الرکوع قال سمع اللہ لمن حمدہ ربنا ولک الحمد واخرج مسلم عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع راسہ من الرکوع قال سمع اللہ لمن حمدہ اللہم ربنا لک الحمد ملاء السموات وملاء الارض وملا ما شئت من شیء بعد ہم ولانہ ش ای ولان الامام ہم حرض غیرہ فلا ینسی نفسہ ش لیلا یدخل تحت قولہ تعالی اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم وفی فتاوی الظہیریۃ کان الفضلی والطحاوی وجماعۃ من المتاخرین یمیلون الی قولہ وہو قول اہل المدینۃ فاختاروا قولہما وفی المحیط قولہما روایۃ اسحٰق عن ابی حنیفۃ ہم ولہ ش ای ولابی حنیفۃ ہم قولہ علیہ السلام اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ قولوا ربنا لک الحمد ش روی ہذا الحدیث عن انس وابی ہریرۃ وابی موسی وابی سعید الخدری رضی اللہ عنہم اما حدیث انس وابی ہریرۃ فرواہ البخاری ومسلم ان رسول صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا اللہم ربنا لک الحمد واما حدیث ابی موسی الاشعری فرواہ مسلم والنسائی وابن ماجۃ واحمد عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد یسمع اللہ لکم واما حدیث ابی سعید الخدری فرواہ الحاکم فی مستدرکہ عن سعید بن المسیب عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال الامام اللہ اکبر فقولوا اللہ اکبر واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد وقال حدیث صحیح علی شرط البخاری ومسلم ولم یخرجاہ ہم ہذہ قسمۃ ش ای ہذہ الکلمات المذکورۃ وہی الحدیث قسمۃ ای ذات قسمۃ لانہ قسم التسمیع والتحمید فجعل التسمیع للامام والتحمید للماموم ہم وانہا ش ای ولان القسمۃ ہم تنافی الشرکۃ ش ای تقطعہا کما فی قولہ علیہ السلام البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر وقال الاکمل فان قیل ہذا الحدیث یعارضہ ما روی عن ابن مسعود رض اربع یخفیہن الامام وعد منہا التحمید اجیب بانہ قال فی الاسرار انہ غریب قلت ہذا اخذہ من السغناقی ولکن الآخذ والماخوذ منہ لو تامل ہذا الموضع لم یورد ہذا السؤال ولا الجواب عنہ لانہ ساقط جدا فمن این المعارضۃ ہہنا والحدیث المذکور فی الصحیحین وما روی

لما روی ابو ہریرۃ رض
ان النبی علیہ السلام
کان یجمع بین الذکرین
ولانہ حرض غیرہ
فلا ینسی نفسہ
ولابی حنیفۃ رح
قولہ علیہ السلام
اذا قال الامام
سمع اللہ لمن حمدہ
قولوا ربنا لک الحمد
ہذہ قسمۃ وانہا
تنافی الشرکۃ

عن ابن مسعود موقوف علیہ مع انہ لم یصل الی الصحۃ عنہ وقال الاکمل ایضا او بان الرجحان بحدیث
القسمۃ لانہ مرفوع الی النبی علیہ الصلوۃ والسلام بروایۃ ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ قلت انما یطلب الرجحان
من الخبرین اذا کانا ثابتین فظہر التعارض بینہما واما اذا کان احدہما مرفوعا صحیحا والآخر موقوفا لم تثبت صحتہ
فکیف یقال بالرجحان هم ولہذا ش ای ولاجل کون القسمۃ تنافی الشرکۃ هم لایاتی الموتم بالتسمیع عندنا ش
لان الذی اصابہ من القسمۃ التحمید لا التسمیع معہ هم خلافا للشافعی ش فان عندہ الموتم یجمع بینہما وروے
عن ابی حنیفۃ رض ان الامام والموتم یجمعان بین التسمیع والتحمید کما ہو مذہب الشافعی وذکر الاقطع ہذہ الروایۃ
فی شرحہ للقدوری وہذہ روایۃ شاذۃ هم ولانہ یقع تحمیدہ ش دلیل آخر ای ولان الشان یقع تحمید الامام
هم بعد تحمید المقتدی وہو خلاف موضوع الامامۃ ش لان الاقتداء عقد موافقۃ ومتابعۃ لا مسابقۃ وفیہ
نظر لامکان مقارنۃ تحمید الامام تحمید المقتدی وفیہ نظر هم والذی رواہ ش ای الحدیث الذی رواہ ابو ہریرۃ ان
النبی علیہ الصلوۃ والسلام کان یجمع بین الذکرین هم محمول علی حالۃ الانفراد ش ای علی حالۃ انفراد النبی علیہ السلام فی صلوۃ النفل توفیقا
بین الحدیثین هم والمنفرد یجمع بینہما ش ای بین التسمیع والتحمید هم فی الاصح ش ای فی الاصح من الروایات
عن ابی حنیفۃ فانہ جاء عنہ فی روایۃ ذکرہا الصدر الشہید فی شرح الجامع الصغیر ان المنفرد یاتی بالتسمیع لا غیر وجاء
فی روایۃ رواہا الحسن عنہ انہ یاتی بہما کما ہو ہہنا وجاء عنہ فی روایۃ انہ لا یجمع بینہما واشار المصنف الی ان الاصح
من ہذہ الروایات ہو روایۃ الجمع بینہما وفی شرح الاقطع الصحیح انہ لا یاتی بہما وروی المعلی عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ
انہ یاتی بالتحمید لا غیر قال فی المبسوط وہو الاصح قال قاضی خان وعلیہ اکثر مشائخنا هم وان کان یروی الاکتفاء
بالتسمیع ویروی بالتحمید ش کلمۃ ان واصلۃ بما قبلہا واشار بہذا الی ان ہہنا روایتین اخریین احدہما الاکتفاء
بالتسمیع والاخری بالتحمید وان الروایۃ التی رویت بالجمع بینہما ہی الاصح من ہاتین الروایتین وروایۃ الاکتفاء
بالتسمیع ہو روایۃ النوادر وروایۃ الاکتفاء بالتحمید ہی روایۃ الجامع الصغیر هم والامام بالدلالۃ علیہ اتی بہ معنی ش
ہذا جواب عن قولہما انہ حرض غیرہ فلا ینسی نفسہ تقریرہ لا نسلم ان الامام ینسی نفسہ لانہ اتی بالتحمید ایضا بدلالۃ غیرہ
علیہ ای علی التحمید لان الدال علی الخیر کفاعلہ بالحدیث فان قلت مثل ہذہ الدلالۃ موجود فی حق المنفرد ایضا
فینبغی ان یکتفی ہو بالتسمیع قلت لا دلالۃ علی اکتفاء المنفرد بالتسمیع من جہۃ الشارع بخلاف الامام فانہ قام
الدلیل علی ترک التحمید فی حقہ وفی المجتبی ثم فی الروایۃ التی یجمع بینہما یاتی بالتسمیع حال الرفع هم ثم اذا استوی قائما
ش قال ربنا لک الحمد ثم اذا استوی قائما هم کبر وسجد ش ای بعد فراغ المصلی عن الرکوع اذا استوی حال کونہ

ولہذا لا یاتی المؤتم بالتسمیع عندنا خلافا للشافعی ولانہ یقع تحمیدہ بعد تحمید المقتدی وہو خلاف موضوع الامامۃ والذی رواہ محمول علی حالۃ الانفراد والمنفرد یجمع بینہما فی الاصح وان کان یروی الاکتفاء بالتسمیع ویروی بالتحمید والامام بالدلالۃ علیہ اتی بہ معنی قال ثم اذا استوی قائما کبر وسجد

قائما مستصحبا یقول اللہ اکبر وہو یہوی للسجود هم اما التکبیر والسجود فلما بینا ش اراد بہ بین التکابیر قبل ہذا بقولہ لان النبی
علیہ السلام کان یکبر عند کل خفض ورفع وبین السجود فی اول الباب بقولہ ارکعوا واسجدوا هم واما الاستواء قائما فلیس
بفرض ش وہو الذی یسمی القومۃ هم وکذا الجلسۃ بین السجدتین ش ای لیست بفرض هم والطمانینۃ فی الرکوع
والسجود ش ای وکذا الاطمینان فی الرکوع لیس بفرض فی نفس الرکوع ونفس السجود والطمانینۃ مصدر من اطمان
الرجل اطمینانا وطمانینۃ ای سکن وہو مطمئن الی کذا وکذا اطبان بالباء الموحدۃ علی الابدال وہذا مزید الرباعی
واصلہ طمان علی وزن فعلل فنقل الی باب افعلل بالتشدید فی اللام الاخیرۃ فصار اطمان واصلہ اطمانن فنقلت
حرکۃ النون الاولی الی الہمزۃ وادغمت النون فی النون ش مثل اقشعر اصلہ اقشعرر ورباعیہ قشعر علی ما عرف فی موضعہ
هم وہذا ش ای ہذا الذی ذکرنا من عدم فرضیۃ القومۃ والجلسۃ والطمانینۃ هم عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ ش وبہ قال
بعض اصحاب مالک فاذا لم یکن ہذہ الاشیاء فرضا عندہما فہی سنۃ وہذا فی تخریج الجرجانی وفی تخریج الکرخی واجبۃ ویجب
سجود السہو بترکہا وفی الجواہر للمالکیۃ لو لم یرفع راسہ من رکوعہ وجبت الاعادۃ فی روایۃ ابن القاسم عن مالک
ولم یجب فی روایۃ علی بن زیاد وقال ابن القاسم من یرفع من الرکوع والسجود راسہ ولم یعتدل یجزیہ ویستغفر اللہ
ولا یعود وقال اشہب لا یجزیہ قال ابو حنیفۃ ان من کان الی القیام اقرب الاولی ان یجب فان قلنا بوجوب
الاعتدال یجب الطمانینۃ وقیل لا تجب هم وقال ابو یوسف یفترض ذلک ش ای المذکور من القومۃ والجلسۃ
والطمانینۃ وفی التحفۃ فقال ابو یوسف فرض طمانینۃ الرکوع والسجود مقدار تسبیحۃ واحدۃ وفی الاسبیجابی الطمانینۃ
لیست بفرض فی ظاہر الروایۃ وروی عن ابی یوسف انہا فرض قال ابو اللیث رحمہ اللہ لم یذکر الاختلاف فی الکتاب
ولکن بلغناہ من ابی جعفر وکذلک لم یذکر فی الاحرار هم وہو قول الشافعی ش ای ما ذہب الیہ ابو یوسف ہو
قول الشافعی وبہ قال احمد ایضا وقال امام الحرمین فی قلبی شیء من وجوب الطمانینۃ فی الاعتدال وسببہ انہ
علیہ الصلوۃ والسلام لم یذکرہا فی الاعتدال قائما وانما ذکرہا فی غیرہ فلو اتی بالرکوع الواجب تعرضت علیہ منعۃ
من الانتصاب سجد من رکوعہ وسقط عنہ الاعتدال فان زالت العلۃ قبل بلوغ جبہتہ الارض وجب ان ترفع و
ینتصب قائما ویعتدل ثم یسجد وان زالت بعد قطع صلاتہ ان کان عالما بتحریمۃ وقال فی المفید والمنافع وہذہ
المسئلۃ تلقب بتعدیل الارکان وقال السرخسی من ترک الاعتدال تلزمہ الاعادۃ وقال ابو اللیث تلزمہ الاعادۃ
وتکون الثانیۃ ہی الفرض هم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام قم فصل فانک لم تصل قالہ لاعرابی حین اخف الصلوۃ
ش ای الحدیث اخرجہ ابو داود والترمذی والنسائی وابو داود وعن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اما التکبیر والسجود فلما بینا واما الاستواء قائما فلیس بفرض وکذا الجلسۃ بین السجدتین والطمانینۃ فی الرکوع والسجود وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف یفترض ذلک کلہ وہو قول الشافعی لقولہ علیہ السلام قم فصل فانک لم تصل قالہ لاعرابی حین اخف الصلوۃ

دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل
ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق لا احسن غير هذا فعلمني يا رسول الله قال اذا قمتم الى الصلوة
فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم
اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلوتك كلها وقال القعنبي عن سعيد بن سعيد المقبري عن ابي هريرة
وقال في آخره واذا فعلت هذا فقد تمت صلوتك وما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوتك والترمذي رواه
عن رفاعة بن رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد يوما قال رفاعة ونحن معه اذ جاء
رجل كالبدوي فصلى فاخف صلوته ثم انصرف فسلم على النبي عليه السلام فقال له وعليك ارجع فصل فانك
لم تصل الحديث وقال حديث حسن والنسائي رواه عن علي بن يحيى بن خلاد بن رافع بن مالك الانصاري حدثني ابي عن عم له
بدري قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في المسجد فدخل رجل فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي
عليه الصلوة والسلام وقد كان عليه السلام يرمقه في الصلوة فرد عليه السلام ثم قال ارجع فصل فانك لم تصل
الحديث واصل الحديث في الصحيحين عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ ابي داود وفي المسيء صلوته وليس فيه اذا انتقصت
من هذا شيئا فانما ينتقصه من صلوتك والعجب من شراح الهداية كيف يتركون الكلام في الحديث احتج به المصنف و
يذكرون الاحاديث من الخارج ومع هذا لا يتعرضون الى بيان حالها ولا الى مخرجها من الصحابة والرواة واما
الاترازي فانه ذكر حديث الاعرابي بقوله لابي يوسف قوله عليه السلام للاعرابي حين خفف الركوع والسجود قم فصل
فانك لم تصل ولم يره واحد من المحدثين بهذه العبارة وقال ايضا وقوله عليه السلام ان اسوأ الناس سرقة من سرق من
صلوته ولم ينسبه الى احد واما الاكمل فانه قال واعدل ابو يوسف حديث الاعرابي وهو قوله عليه السلام حين رآه
ينقر نقر الديك قم فصل فانك لم تصل ولم يره واحد في الكتب المشهورة بهذه العبارة واما صاحب الدراية فانه
قال ولابي يوسف ما روي انه عليه السلام قال لا يقبل الله صلوة من لم يقم صلبه في الركوع والسجود وما روي انه
عليه السلام رأى رجلا تاركا للتعديل فلما فرغ قال له ان اسوأ الناس سرقة من سرق من صلوته وما روي انه
عليه السلام قال للمسيء صلوته اتم الركوع حتى تعتدل قائما وما روي انه رأى حذيفة بن اليمان رجلا يصلي ولا يتم الركوع
والسجود فقال له مذ كم تصلي هكذا فقال له هكذا فقال له فانك لم تصل بكذا او مثل هذا فهذا كما ترى وليس فيه نسبة
حديث الى مخرجه ولا تعرض الى حاله واما السغناقي فكذلك سلك مسلكهم واما حديث لا يقبل الله صلوة من لم يقم صلبه
في الركوع والسجود فقد رواه الاربعة عن عبد الله بن بحيرة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي

صلى الله

صلى الله عليه وسلم قال لا تجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح واما حديث
حذيفة فاخرجه البخاري وبعد قوله هكذا قال حذيفة ما صليت لله صلوة ورجته قال ولو مت مت على غير سنة
محمد عليه السلام م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان الركوع هو الانحناء ش يقال ركع الشيخ انحنى من الكبر
وركعت النخلة اذا مالت الى الارض م والسجود هو الانخفاض ش وامساس جبهته بالارض عندهما وانفه
عند ابي حنيفة والمزيد على ذلك للاجل وترك المكمل لا يكون مفسدا وهذا لان الامر بالفعل يوجب اصل الفعل دون
الدوام عليه ولهذا يحنث اذا حلف لا يركع بالانحناء م لغة ش اي من حيث اللغة وهو يرجع الى المذكورين م فتتعلق
الركنية بالادنى فيهما ش اي بادنى الانحناء والانخفاض في الركوع والسجود والركنية لا تثبت الا بالنص صريحا ونص
بالركوع وهو الانحناء والسجود وهو الانخفاض م وكذا في الانتقال ش اي وكذا الطمانينة في حال الانتقال
من ركن الى ركن يعني ليست بفرض م اذ هو ش اي الانتقال م غير مقصود ش يعني لذاته وانما المقصود اداء الركن
وفي الخلاصة والاعتدال في الانتقال سنة بالاتفاق م وفي آخر ما روي تسميته اياه صلوة حيث قال وما انقصت من هذا شيئا فقد
نقصت من صلوتك ش اي تسمية النبي صلى الله عليه وسلم وهو مبتدأ والضمير في اياه يرجع الى الاعرابي وقوله صلوة منصوب لانه
مفعول ثان للتسمية وقوله في آخر ما روي جملة في محل الرفع لانها وقعت خبر المبتدأ وروي يجوز ان يكون على صيغة المعلوم
اي ما رواه ابو يوسف ويجوز ان يكون على صيغة المجهول اي فيما روي من حديث الاعرابي وتقرير الجواب عنه ان النبي
عليه السلام سمى ما صنعه الاعرابي في صلوته حيث قال وما انقصت من هذا فقد نقصت من صلوتك فلو كان ترك التعديل
مفسدا لما سماه صلوة كما لو ترك الركوع والسجود وقال الاكمل ولانه لو كان فاسدا كان الاشتغال به عبثا وكان تركه
عليه السلام الى الفراغ منه حراما فكان الحديث بمنزلة الاكرام من الوجهين قلت لقائل ان يقول لا نسلم ان تسميته اياه
صلوة يرجع الى ما صلاه الاعرابي اولا بل يرجع الى الصلوة التي صلاها بعد قوله والذي بعثك بالحق نبيا ما احسن غير هذا فعلمني
يا رسول قال اذا قمتم الى الصلوة فكبر الى آخره وقد ذكرناه عن قريب على ان اصل الحديث في الصحيحين وليس فيهما ذكر تسمية
الصلوة كما ذكرناه ولئن سلمنا ذلك فيجوز ان يكون تسميته صلوة باعتبار ما عند الاعرابي من زعمه انه صلوة وتعليل الاكمل بقوله ولانه لو كان
فاسدا الى آخره غير سديد ولا موجه من وجوه الاول ان قوله لو كان فاسدا لكنه غير صحيح لانه كان فاسدا ولهذا امره بان
صلوة صحيحة بعد تعليمه اياه الثاني ان قوله كان الاشتغال به عبثا وتركه عليه السلام الى الفراغ منه حراما ليس كذلك لانه
عليه السلام منزه عن تقرير احد على الاشتغال بالعبث او تركه على الحرام وانما كان عليه السلام يرمقه حتى ينظر كيف يصلي
كما ذكرناه فيما مضى من قريب في الحديث حتى فعل ذلك ثلاث مرات ولو كان فعل الاعرابي عبثا وتقريره عليه السلام

ولهما ان الركوع
هو الانحناء والسجود
هو الانخفاض
لغة فتتعلق الركنية
بالادنى فيهما وكذا
في الانتقال اذ هو
غير مقصود وفي
آخر ما روي تسميته
اياه صلوة حيث
قال وما انقصت
من هذا شيئا
فقد نقصت
من صلوتك

عليه غير جائز لكان عليه السلام منعه في المرة الاولى وعلمه الصلوة الكاملة بعدها وانما صبر عليه لانه ربما يهتدي
الى الصلوة الصحيحة ولم ينكر عليه لانه كان من اهل البادية وعندهم جفاء وغلظ فلو امره ابتداء لكان يقع في خاطره شيء
وكان المقام مقام تعليم وارشاد ففي تمكنه عليه السلام في فعله ذلك ثلاث مرات لذلك المعنى الثالث ان قوله وكان
الحديث مشترك الالتزام مبطل بما ذكرنا ومن جملة ما قال ابو يوسف في هذا الموضع ان القومة والجلسة والطمانية
فرض لانها ركن من اركان الصلوة فوجب ان لا يتادى بادنى ما يطلق عليه الاسم بل بزيادة توجد بعد قياسا على القيام
والقراءة والقعدة الاخيرة ولان الركوع ركن شرع فيه التسبيح فوجب ان يكون رفع الراس لنا قياسا على السجدة واجاب
بان اعتباره بالقيام فالركن في القيام عندنا ما يطلق عليه اسم القيام وانما التقدير بسبب القراءة الا ترى انه متى
سقطت القراءة كان نفس القيام يكفيه كما في الثالثة والرابعة وفيمن ادركه الامام في الركوع واما القراءة فالركن
عندنا فيها ادنى ما يطلق عليها اسم القراءة وذلك آية وما دونها وان كان قرانا حقيقة فليس بقران حكما حتى
حلت قراءته للجنب والحائض واما القعدة فانا لم نكتف فيها بادنى ما يطلق عليه الاسم لان الخروج يلاقي القعدة
ويتصل بها والجزء الذي يلاقيه القطع يخرج من ان يكون صلوة والباقي مما لا يطلق عليه اسم القطع واذا وجبت
الزيادة فقدرت بالتقدير الذي ورد به الشرع بخلاف غيرها من الاركان فانه لا يتصل بها فيبقى القدر الذي
وجد ركنا واما قوله لان الركوع ركن شرع فيه التسبيح فقلنا رفع الراس في السجدة ليس بفرض وانما الفرض هو الانتقال
الا انه لا يمكنه اداء الثانية الا به الا انه لا يمكنه الانتقال حتى لو امكنه الانتقال من غير الرفع بان سجد على وسادة
فازيلت الوسادة حتى سقطت جبهته على الارض اجزاه هكذا قال القدوري في التجريد واما في الركوع فالانتقال
الى السجود يمكن من غير الرفع فلا يحصل الرفع ركنا م ثم القومة ش اي بعد الركوع م والجلسة ش اي بين
السجدتين م سنة عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد باتفاق الروايات وفي المحيط الاعتدال في القومة والجلسة
سنة قدر التسبيحة م وكذا الطمانية ش اي وكذا الاطمينان في الركوع والسجود سنة عندهما م في تخريج الجرجاني ش وهو
الشيخ ابو عبد الله الجرجاني تلميذ الشيخ ابي بكر الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وجه تخريجه ان الطمانية شرعت
لاكمال ركن وما كان مشروعيته لاكمال فهو سنة لا واجبة كطمانية الانتقال فعلى هذا لا يجب سجود السهو بتركها م
وفي تخريج الكرخي واجبة ش اي الطمانية لانها شرعت لاكمال ركن مقصود فصارت كطمانية القراءة م حتى تجب
سجدة السهو بتركها ش اي بترك الطمانية م عنده ش اي عند الكرخي وسئل الزهري عمن لا يتم الركوع والسجود
ايشتغل بالتطوعات ام بقضاء ما صلى بلا اعتدال على قول ابي يوسف والشافعي قال ما دام الوقت يومر بالاعادة

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده

فاذا خرج لا يؤمر ولكن يثاب بها وقال ابو يوسف ومحمد الاشتغال بقضائها اولى في الحالين كذا في التتمة م ويعتمد بيديه
على الارض ش يعني في حالة السجود وفي شرح الطحاوي كيفية الانتقال الى السجود والقيام منه اول ما يكون يقع
على الارض ركبتاه ثم يداه ثم جبهته فقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته والاولى ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض واذا رفع
يرفع ما كان اقرب الى السماء وبه قال الشافعي واحمد هذا اذا كان الرجل حافيا فلو كان ذا خف ولا يمكنه ما قلنا يضع يديه اولا
ويقدم اليمنى على اليسرى وقال الاوزاعي يضع يديه ثم ركبتيه قال ابو هريرة رضي الله عنه قال النبي عليه السلام اذا سجد
احدكم فلا يبرك كما يبرك الجمل وليضع يديه قبل ركبتيه رواه النسائي وابو داود وقال اصحاب مالك ان ما وضع يديه ركبتيه
اولا وان شاء يديه والبداءة بوضع اليدين احسن م لان وائل بن حجر وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ش هذا الحديث لم يرو عن وائل بن حجر وانما روي عن البراء بن عازب رواه
ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك عن ابي اسحاق قال وصف البراء بن عازب السجود
فسجد وادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد ورواه ابو داود عن ابي زيد
عن ابي يزيد عن ابي شريك والنسائي عن علي بن حجر عن شريك به وقال النووي في الخلاصة ورواه ابن حبان والبيهقي
وهو حديث حسن ولم ار احدا من الشراح تعرض بهذا الحديث وانما فسروا معنى ادعم والعجيزة وسكتوا وهنوا وادعم بتشديد
الدال من يدعم يقال ادعمت الشيء دعما اذا جعلته دعامة ونقل الى باب الافتعال فصار ادعم اي اتكأ والراحة الكف
والعجيزة بفتح العين وكسر الجيم وسكون الباء للمراة وقد يستعار للرجل والعجز بفتح العين وضم الجيم عام وهو ما بين الوركين و
قال الاترازي وكان صاحب الهداية استعار العجيزة للعجز او يحتمل انها جاءت كالعجز سواء ثابت لم يستو صاحب الهداية
ذلك ايضا وانما هو وقع هكذا في حديث البراء كما ذكرناه الآن وقوله او يحتمل آه ليس كذلك لان العجز خاص للمراة نص عليه صاحب
اللغة وانما استعماله في موضع العجز بطريق الاستعارة كما ذكرناه م قال ش اي القدوري م ووضع وجهه بين كفيه
ويديه ش اي وضع يديه م حذاء اذنيه ش وبه قال محمد لان آخر الركعة معتبر باولها فكما يجعل راسه بين يديه في اول
ركعته عند التكبير فكذلك في آخرها وفي الكافي لو وضع وجهه بين كفيه يكون واضعا يديه حذاء اذنيه فلهذا صرح بلفظ اليد
وذكر اليد لاجل التاكيد كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وقال الشافعي يضع يديه حذو منكبيه م لما روي انه عليه
السلام فعل كذلك ش يعني لما سجد وضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه فهذا لا يوجد الا معنا ففي صحيح مسلم
من حديث وائل ان النبي عليه السلام سجد فوضع وجهه بين كفيه مختصر وفي مسند اسحق بن راهويه عن وائل رمقت النبي
عليه السلام فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وكذلك رواه الطحاوي في شرح الآثار ورواه عبد الرزاق في مصنفه

ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر رض وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روي انه عليه السلام فعل كذلك

اخبرنا الثوري به ولفظه كانت يداه حذو اذنيه والعجب من الاترازي انه يقول في هذا الموضع قال في شرح الاقطع روى وائل بن حجر ان النبي عليه السلام كان اذا سجد وضع جبهته بين كفيه وهذا التقصير منه وجهين الاول انه نسب الحديث الى ما ذكره الاقطع في شرحه ولم ينسبه الى مخرجه والثاني المذكور ههنا شيئان وضع الوجه بين الكفين في السجدة ووضع اليدين حذو الاذنين فذكر دليل احدهما وترك الآخر ثم قال والذي روى انه وضع يديه حذاء منكبيه يحتمل انه فعل ذلك حالة التكبير قلت هذا رواه البخاري في حديث ابي حميد انه عليه السلام لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ورواه ابو داؤد والترمذي ولفظه ما كان اذا سجد فامكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه واليه ذهب الشافعي رح والجواب الذي قاله الاترازي عن هذا الحديث ليس بكاف والاحسن ان يقال ان الذي روينا اولى بالاخذ من حديث ابي حميد لان في سنده فليح بن ابي سليمان وهو وان اخرج له الائمة الستة وهو من كبار العلماء فقد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داؤد ويحيى القطان والساجي قاله الذهبي في ميزانه م قال ش اي القدوري م وسجد على انفه وجبهته ش والجمع بينهما مستحب عندنا وبه قال الشافعي وابو ثور وقال سعيد بن جبير والنخعي واسحاق يجب السجود عليهما وعن مالك واحمد روايتان كالمذهبين ثم اذا جمع بينهما قيل يقدم الجبهة على الانف وقيل يقدم الانف عليها حكاه الاسبيجابي م لان النبي عليه السلام واظب عليه ش اي على السجود على الانف والجبهة ومواظبته عليه السلام على ذلك تفهم من احاديث جاءت في هذا الباب منها حديث ابي حميد رواه البخاري في صحيحه وفيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض رواه ابو داؤد والنسائي كذلك ومنها حديث وائل رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه وفيه كان النبي عليه السلام يضع انفه على الارض مع جبهته ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن عدي في الكامل وفيه عن النبي عليه السلام من لم يلصق انفه مع جبهته بالارض اذا سجد لم تجز صلوته وفيه الضحاك بن حمزة قال ابن معين ليس بشيء ومنها حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه الدارقطني قالت ابصر رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من اهله تصلي ولا تضع انفها الارض فقال يا هذه ضعي انفك بالارض فانه لا صلوة لمن لم يضع انفه بالارض مع جبهته في الصلوة وفيه ثابت بن عمرو الشيباني وهو ضعيف م فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رح ش الاقتصار على الانف والجبهة يجوز عند ابي حنيفة رح مطلقا لكن بلا عذر يكره وفي المبسوط السجدة جائز عند ابي حنيفة وتكره وفي التجنيس لو وضع جبهته على حجر صغير ان وضع اكثرها على الارض يجوز والا فلا ابو حنيفة يقول ينبغي ان يضع مع جبهته مقدار الانف حتى جاز والا فلا وفي البدائع والتحفة ان وضع الجبهة وحدها من غير عذر تجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة وفي الانف وحده يجوز مع الكراهة والمستحب الجمع بينهما في حالة الاختيار بلا خلاف وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة

قال وسجد على انفه وجبهته لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رح

وحدها او الانف وحده يكره ويجزي عنده فان قلت قال ابن المنذر لا اعلم احدا سبقه الى هذا القول ولا تابعه عليه حكى ذلك عنه النووي في شرح المهذب وابن قدامة في المغني قلت ذكر الطبري في تهذيب الآثار ان حكم الجبهة والانف سواء وقال ابو يوسف عن طاؤس انه سئل عن السجود على الانف وقال اليس اكرم الوجه قال ابو بلال سئل ابن سيرين عن الرجل يسجد على انفه فقال او ما تقرأ يخرون للاذقان سجدا فالله مدحهم بخرورهم على الاذقان في السجود فاذا سقط السجود على الذقن بالاجماع يصرف الجواز الى الانف لانه اقرب الى الحقيقة لعدم الفصل بينهما بخلاف الجبهة اذ الانف فاصل بينهما فكان من الجبهة وقال تقي الدين العبد وهو قول مالك وذكر في المبسوط جواز الاقتصار على الانف عن ابن عمر رضي الله عنهما قال في العارض في بعض طرق حديث ابن عباس امر النبي عليه السلام ان يسجد على سبعة اعظم الجبهة او الانف وقال بعض شراح مسلم ان المراد من ذكر الجبهة والانف لئلا تصير ثمانية و يدل عليه او الانف في الرواية المذكورة وقول ابن المنذر لا اعلم الخ فيه منه اذ ما جهله اكثر مما علمه وما ذكره تحامل منه وتعصب وقد بينا من قال بقوله قبله وبعده من السلف والخلف م وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه ش اي عن ابي حنيفة وهو رواية اسد بن عمرو عنه وفي الوبري لو كان على احدهما عذر جاز السجود على الآخر بلا كراهة في قولهم جميعا ولو ترك السجود على المعذور منهما وادى لا يجوز اتفاقا و ان كان بهما عذر يومي ولا يسجد على غيرهما كالخد والذقن ويومي قاعدا وان قدر على القيام وبقولهما قال الشافعي واحمد رح في رواية وقال احمد رح في رواية يجب السجود وقال اسحاق وبعض اصحاب مالك ان تعمد تركه على الانف بطلت صلوته وقال بعض اصحاب مالك ان اقتصر على وضع الجبهة اعاد في الوقت وان اقتصر على الانف اعاد ابدا وفي المجمع وعلى قولهما الفتوى م لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن طاؤس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين وفي لفظ لهم امر النبي عليه الصلوة والسلام ان يسجد على سبعة اعضاء فذكرها ووجه الاستدلال به ظاهر لانه ذكر الجبهة من السبعة فان قلت لا يتم الاستدلال لهما بهذا الحديث الا ترى انه لو ترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدته بالاجماع وهذه الاعضاء الاربعة من تلك السبعة فكيف يستقيم لابي حنيفة ان يحتج عليهما بجواز ترك الجبهة بهذا الحديث لان كونها فيها ينافي كونه مامورا به سواء قلت اراد الحديث البيان ان هذه الاعضاء هي محال السجدة لانه غيرها الا البيان ان وضع هذه الاعضاء السبعة لازم لا محالة والا غير هذه الاعضاء المذكورة فيجب ان لا يتادى الفرض بوضع الانف مجردا كما لو وضع الذقن مجردا الان

وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة

عن الحديث لم يتناوله فلم يكن الانف محلا للسجدة فلذلك تعرض في الكتاب بالتصريح بالجبهة بقوله وعد منها الجبهة ولم يورد الانف فكان نفيا لمحلية الانف للسجدة ليفيد التخصيص فلما لم يكن محلا لا يقع الفرض بوضعه منفردا هـ ولابي حنيفة رضي الله عنه ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه ش اي ان السجود ينبئ عن الوضع على الارض يقال سجدت الناقة اذا وضعت جرانها على الارض فاذا كان كذلك يتحقق بوضع بعض الوجه على الارض هـ وهو المامور به ش اي وضع بعض الوجه على الارض هو المامور به لانه عليه السلام بين ان محل السجدة هو الوجه ولا يمكن بكله فيكون بالبعض مامورا بهما والانف بعضه هـ الا ان الخد والذقن خارج ش عن ارادة البعض هـ بالاجماع ش فتعين الجبهة والانف والاقتصار على الجبهة يجوز بالاتفاق لكونها بعض الوجه وسجد اتم الاقتصار على الانف لانها بعض الوجه وسجد الا انه يكره لمخالفة السنة هـ والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به ابو يوسف ومحمد تقريره ان الذي ذكره في الحديث الذي روي بلفظ الوجه موضع الجبهة وهو الذي رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث العباس بن المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وسكت عنه ورواه البزار في مسنده بلفظ امر العبد ان يسجد على سبعة قال البزار وقد روى هذا الحديث سعد وابن عباس وابو هريرة وغيرهم ولا نعلم احدا قال آرابا الا العباس قلت قد قالها ابن عباس ايضا اخرجه ابو داود في سننه عنه مرفوعا امرت ان اسجد وربما قال امر نبيكم ان يسجد على سبعة آراب وقالها سعد ايضا كما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطحاوي في شرح الآثار من حديث عبد الله بن جعفر عن اسمعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن ابيه سعد بن ابي وقاص عن النبي عليه السلام قال امر العبد ان يسجد على سبعة آراب فذكرها بلفظ السنن وزاد اليها لم يضعه فهذا سقط واخطأ المنذري ان عزاه في مختصره هذا الحديث للبخاري ومسلم اذ ليس فيهما لفظة الآراب اصلا وقول المصنف رضي الله عنه في المشهور عنه نظر لان المشهور هو ذكر الجبهة ولم ار احدا من الشراح حقق هذا الموضع فان قلت ذكر الانف في رواية مسلم حديث قال امرت ان اسجد على سبعة الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين قلت الانف تابع للجبهة الا ترى كيف اصحاب التشريح فقالوا ان عظمي الانف يبتديان من قرنة الحاجب وينتهيان الى الموضع الذي فوق الثنايا والرباعيات فعلى هذا يكون الانف والجبهة التي هي اعلى الخد واحدا وهو المعنى المشار اليه في حديث عبد الله بن طاوس عن ابيه قال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده على انفه والرجلين واطراف القدمين والكفين

ولابي حنيفة رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور

الثياب ولا الشعر فقد سوى بينهما ولان اعضاء السجود سبعة اجماعا ولا تكون سبعة الا اذا كانت الجبهة والانف عضوا واحدا والآراب جمع ارب بكسر الهمزة وسكون الراء وهو العضو فان قلت حديث العباس بن عبد المطلب خبر والمعنى الامر والا يلزم الكذب قلت لا نسلم ذلك ويجوز ان يكون خرج مخرج الغالب اذ الظاهر من حال المصلي الاتيان بالسنة فلا يلزم منه الامر وجعل الخبر بمعنى الامر خلاف الاصل فيه في الواقعات لو لم يضع يديه وركبتيه على الارض عند سجوده لا يجزيه قال كذا قاله ابو الليث قال وفتوى مشائخنا على الجواز حتى لو كان موضع ركبته نجسا يجوز وقال في الذخيرة لم يصحح ابو الليث هذه الرواية وفي عمدة الفتاوى الصحيح ان موضع الركبة لو كان نجسا لا يجوز وكذا موضع اليد قال هذه العلة غير سديدة فانه لو صلى واقفا احدى رجليه يجوز ولو وضعها على النجاسة لا يجوز ولو رفع اصابع رجليه في سجوده لا يجوز قال في الذخيرة كذا ذكره الكرخي في كتابه والجصاص في مختصره وللشافعي في وجوب هذه الاعضاء قولان اشهرهما انه لا يجب اي لو وجب الاتمام بها اذا عجز كالجبهة ونص في الامالي ان وضعها مستحب قال ابو الطيب مذهب الشافعي انه لا يجب وهو قول عامة العلماء قال صاحب المهذب والبغوي هذا القول هو الاشهر وصححه الجرجاني في التحرير والروياني في الحلية وعند زفر واحمد يجب وعند احمد في الانف روايتان وروى الترمذي احدهما وضع منه كقولنا هـ ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا ش احترز بقوله عندنا عن قول زفر فانه عنده واجب وهو احد قول الشافعي رحمه الله وقد استوفينا الكلام فيه انفا هـ لتحقق السجود بدونهما ش اي بدون وضع اليدين واما الركبتين فاذا تحقق فلا يشترط وضعهما هـ واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود ش فقد ذكره القدوري والكرخي والجصاص وضع القدمين على الارض حال السجود فرض وذكر الجلالي في صلوته سنة وما ذكره القدوري يقتضي انه اذا رفع احدى رجليه لا يجوز وفي الخلاصة لو رفع احدى رجليه يجوز ولم يذكر الكراهة وذكر الكراهة في فتاوى قاضي خان و في الجامع التمرتاشي لو لم يضع القدمين واليدين جاز وفي المحيط لو لم يضع ركبتيه على الارض عند السجود لا يجوز هـ فان سجد على كور عمامته ش كور العمامة دورها اذا ادارها على راسه كذا في المغرب وفي الصحاح الكور مصدر كار العمامة على راسه اي لاثها وكل دور كور هـ او فاضل ثوبه ش اي او سجد على فاضل ثوبه من ذيله او كمه هـ جاز ش فعل ذلك فلا يضر صلوته وقال بالجواز على كور العمامة والقلنسوة والكم والذيل والرداء الحسن وعبد الله بن يزيد الانصاري الخطمي ومسروق وشريح والنخعي والاوزاعي وسعيد بن المسيب والزهري ومكحول والامام ومالك واسحاق واحمد في اصح الروايتين عنه قال صاحب التهذيب من الشافعية

ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز

وبه قال اكثر العلماء وقال الشافعي واحمد في رواية لا يجوز على كورها وكذا طرتها وطرفها وعلى كمه وفي التجنيس والمختلف والخلاف فيما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا يجوز اجماعا وتفسير وجدان الحجم ما قالوا انه لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك وفي المفيد لو سجد على كور عمامته ذكر هنا انه يجزيه وذكر محمد في الآثار انه ان وجد صلابة الارض اجزاه قال وهذا يصلح ان يكون تفسيرا لذلك وقال الشافعي اذا سجد على الجبهة بحائل متصل به يتحرك بحركته في القيام او القعود لا يجوز واتفقوا على سقوط مباشرة الارض في بقية الاعضاء غير الجبهة لحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في النعلين والخفين رواه ابن ماجة وسئل انس رضـ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في النعلين قال نعم متفق عليه وفي الركبتين اولى لانهما عورة فلا يكشفان وقال ابن تيمية سقوط مباشرة اليدين قول اكثر اهل العلم واحتج الشافعي بقوله عليه السلام مكن جبهتك وانفك من الارض وفي رواية اسحق جبهتك من الارض وعما روى خباب قال شكونا الى النبي صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا فلم يشكنا اي لم يترك شكونا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ترب جبينك يا رباح فامره بتتريب جبينه ودليلنا ما ياتي الآن مع الجواب عن احاديثهم

لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته

هـ لان النبي عليه الصلوة والسلام كان يسجد على كور عمامته ش هذا الحديث رواه ابو هريرة وابن عباس وابن ابي اوفى وجابر وانس وابن عمر رضي الله عنهم فحديث ابي هريرة رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عبد الله بن محرر اخبرني يزيد بن الاصم انه سمع ابا هريرة يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته وحديث ابن عباس رواه ابو نعيم في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه وحديث عبد الله بن ابي اوفى رواه الطبراني في معجمه الاوسط عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته وحديث جابر رواه ابن عدي في الكامل نحوه وحديث انس رواه ابن ابي حاتم في كتابه العلل عنه انه عليه الصلوة والسلام سجد على كور عمامته وحديث رواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده عنه انه عليه السلام كان يسجد على كور عمامته فان قلت قال البيهقي في المعرفة واما ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته فلا يثبت منه شيء وفي حديث ابي هريرة عبد الله بن محرر ضعيف وفي حديث جابر عمرو بن رستم ضعيف وقال ابو حاتم حديث انس منكر قلت حديث ابن عباس مع ابن ابي اوفى وحديث ابن جياد وان ضعيفا يسند بالقوي واخرج البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكر البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة وروى ابن ابي شيبة في سننه عن ابي ورقاء قال رايت

ابن ابي ليلى يسجد على كور عمامته هـ ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ش هذا الحديث رواه ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عنه انه عليه السلام نحوه ورواه احمد واسحاق بن راهويه وابو يعلى في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن عدي في كامله ومعناه اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع اخذنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود والجواب عن احاديث الشافعي انها مجملة وما روينا محكم والمجمل المحتمل على المحكم او نقول بموجبها وهو وجدان حجم الارض حتى اذا لم يجد حجمها لا يجوز الا بدليل ما لو سجد على البساط يجوز بالاجماع وحديث حبان ليس فيه ذكر الجبهة والانف في مسانيد المشهورة وان ثبت فهو محمول على التاخير الكثير حتى يبرد للرمضاء وذلك يكون في ارض الحجاز لبعد الصغير ويقال انه منسوخ لقوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ويدل عليه ما رواه عبد الله بن عبد الرحمن قال جاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا في مسجد بني عبد الاشهل فرايته واضعا يديه في ثوبه اذا سجد رواه احمد وابن ماجة فان قلت هذا محمول على الثوب المنفصل الذي لا يتحرك بحركته قلت هذا بعيد لقلة الثياب عندهم ونقول بسط ثوبه فسجد عليه اذا الفاء فيه للتعقيب فروع لو وضع كفيه وسجد عليهما جاز ذكره في عدة المفتي وروى ابن عساكر ذلك عن عبد الله بن عمر وفي الذخيرة قال عبد الكريم الفقيه لا يجوز وقال غيره يجوز قال المرغيناني هو الاصح ولو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه قيل يجوز وهو الصحيح وقيل لا يجوز وفي الذخيرة والواقعات لو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلوة اخرى لا يجوز لعدم الضرورة وسجود على فخذيه من غير حاجة لا يجوز على المختار وبعذر يجوز على المختار وان سجد على ركبتيه لا يجوز بعذر وبغيره لكن يكفيه الايماء وفي الذخيرة لو سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وقال الحسن بن زياد لا يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي وقال الشافعي رح لو سجد على ذيل غيره او ظهر رجل او امرأة او شاة او حمار او كلب عليه ثوب تصح صلاته وكذا ان سجد على ميت وعليه لبد لا يجد حجم الميت يجوز وفي المجتبى اذا سجد على الثلج او الحشيش الكثير او القطن المحلوج يجوز ان اعتمد حتى اذا استقر جبهته ووجد حجم الارض جاز والا فلا وفي فتاوى ابي حفص لا باس ان يصلي على الجل او البر والشعير والكدس والتبن والذرة ولا يصلي على الارز لانه لا يستمسك ولا يجوز على الثلج المنهال والجص وما اشبهه حتى تلبده يجد حجمه ولو سجد على ظهر ميت عليه

ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار

ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه مرت

البدان وجد حجمه جاز والا فلا وقيل ان كان محشوا لا جاز وان لم يكن عليها ازار وفي النظم لو تبدل الازار والبساط عليه الاشجار الاربعة وصلى عليه لايجوز وعلى قطنة جمد يجري في الماء كالسفينة وقيل انما يجوز اذا التف طرفاه وفي المبسوط يكبر ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين لعد ركبتيه او لبنتين منصوبتين يجوز وان زاد لم يجز ويجوز السجود على جلد وسح خلافا لمالك وقال الرافضة لايجوز الا على ما اخرجته الارض من قطن او كتان او خشب او قصب وحشيش ولايجوز على ما يتخذ من الحيوان فافهم هم ويبدي ضبعيه ش من الابداء وفي المغرب ابداء الضبعين تفريجهما والضبع بسكون الباء قال الاترازي بالسكون لاغير وفي المبسوط شيخ الاسلام فيه لغتان الضم والسكون وهو العضد وقيل ضبع الرجل وسطه وباطنه هم لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ش هذا غريب لم يرو مرفوعا هكذا وانما روى عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن آدم بن على البكري قال رآني ابن عمر رضي الله عنهما وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لاتبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان في صحيحه بلفظ وجاف ضبعيك وكذلك الحاكم في المستدرك وصححه عن ابن عمر مرفوعا لاتبسط بسط السبع الى آخره هم ويروى وابد من الابداد وهو المد ش هذه الرواية ليست لها اصل ولا لها وجود في كتب الحديث وكان ينبغي ان يحتج في هذا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مالك بن بحينة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد يجنح في سجوده حتى يرى وضح ابطيه والوضح البياض وروى ايضا انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ويخونه ذلك لان ابن بحينة ليس صفة لمالك وبحينة اسم ام عبد الله وقيل ام مالك الاول اصح وكفى بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة وجاء رواه انس انه عليه السلام قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب رواه الجماعة وجاء رواه ابو حميد في صفة صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه رواه ابو داؤد وروى مسلم انه عليه السلام ان يفترش ذراعيه افتراش السبع وفي سنن ابي داؤد وابن ماجة نهى عن فرشة السبع هم والاول ش وهو قوله وابد ضبعيك هم من الابداء وهو الاظهار ش يقال ابدى يبدي ابداء من باب الافعال بالكسر هم ويجافي بطنه عن فخذيه ش اي يباعد وثلاثيه جفى يقال جفى السرج عن ظهر الفرس جفيته انا اذا رفعته وجافاه عنه تجافي ويجافي يجافيه عن الفراش اي ما قال الله تعالى تتجافى جنوبهم اي تتباعد هم لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى ش بطنه عن فخذيه هم حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت ش هذا الحديث اخرجه مسلم

وقيل اذا كان في صف لايجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه

عن زيد بن الاصم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد الحديث وهو مسند ابي يعلى ان تمر تحت يديه ورواه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه وقالا فيه بهيمة بالياء الساكنة بعد الهاء المكسورة والصواب بهيمة بضم الباء تصغير بهمة والبهمة واحدة البهم وهي صغار الضان والمعز جميعا وربما خص الضان بذلك كذا في الجمهرة واقتصر الجوهري على اولاد الضان وخصه القاضي عياض باولاد البقر هم وقيل اذا كان ش اي المصلي هم في الصف لايجافي كيلا يؤذي جاره ش هذا اذا كان في الصف ازدحام وقرب البعض من البعض واذا لم يكن كذلك لايترك السنة لانه ح لا ايذاء وفي الروضة ان اعيى فاستعان بركبتيه فوضع ذراعيه عليهما فلا باس به هم ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ش هذا الحديث غريب نعم جاء في رواية النسائي عن عبد الله بن عمر عن ابيه قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة ما استطاع والجلوس على اليسرى وبوب عليه باب الاستقبال باطراف اصابع القدم للقبلة عند القعود للتشهد وجاء في حديث ابي حميد الذي اخرجه البخاري واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة هم ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه ش اي ثلاث مرات وقال الشافعي يضيف الى ذلك وهو الافضل اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين لحديث علي رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد قال ذلك رواه مسلم قلنا هذا وامثاله محمولة على النوافل لان بابها اوسع قوله شق سمعه وبصره اي تعذيها ومعنى تبارك وتعالى وقال ابن الانباري يتبرك العباد بتوحيده وذكر اسمه وقال الخليل تمجيد وقيل استحاق واحسن الخالقين اي المصورين والمقدرين

فروع وفي الاسبيجابي لو خفف سجوده وهو الى القعود اقرب يجوز وان كان الى السجود والارض اقرب لايجوز روى ذلك عن ابي حنيفة وقال محمد بن سلمة لو رفع راسه وهو لايشكل على الناظر انه رفع راسه يجوز ذكرها في العيون وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رفع راسه من السجود مقدار ما يمر الريح بينه وبين الارض جازت صلاته وروى ابو يوسف عنه اذا رفع مقدار ما يسمى به رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال في المحيط وهو الاصح بخلاف الركوع حيث ترجح بالاكثر وقيل اذا ازيلت جبهته عن الارض ثم عادت جاز ذكره المرغيناني وفي الروضة لايجوز ذلك عندهما وفي جمل النوازل يستحب البكاء في السجود لانه تعالى اثنى

بقوله خر واسجدا وبكيا وليس النظر الى ارنبة الانف فيه وفي فتاوى الظهيرية وليس بين السجدتين ذكر
مسنون وعن الحسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان الله وبحمد الله استغفر الله العظيم وعند الشافعي يستحب ان يدعو
في جلوسه بين السجدتين لما روى حذيفة انه عليه السلام كان يقول بينهما اللهم اغفر لي وارحمني واهدني واجبرني
وعافني وارزقني وفي تتمتهم ولا يتعين على دعاء ولكن يستحب ان يدعو كما وردت به السنة قلنا هذا كله محمول
في التهجد لا في الفرائض والامر فيه واسع فان قلت ما الحكمة في تكرار السجود دون الركوع قلت مذهب الفقهاء
انه تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وسجدة الثانية فرض كالاولى بالاجماع والجلوس بينهما قدر تسبيح
واما عند اهل الحكمة فقد اختلفوا فيه فقيل ترغيما للشيطان فانه امر بالسجود فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له
واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم في سجود السهو وقال هما سجدتان ترغيما للشيطان وقيل الاولى اشارة
الى انه خلق من الارض والثانية اشارة الى انه يعود اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقيل
لما اخذ الله الميثاق على ذرية آدم عليه السلام حيث قال واذ اخذ ربك من بني آدم امرهم بالسجود
تصديقا لما قالوا فسجد الملائكة والمؤمنون كلهم ولم يسجد الكفار فلما رفعوا رؤسهم ورأوا انهم لم يسجدوا
سجدوا ثانيا سدا لما وفقهم الله تعالى فصار المفروض سجدتين وذلك ادناه وقد استقصينا الكلام
فيه عند ذكر الركوع م بقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه
اي ادنى كمال الجمع ش وقد تقدم الحديث هناك ووقع في اكثر النسخ واذا سجد احدكم بواو العطف عطف
على قوله عليه السلام اذا ركع احدكم لانهما في حديث واحد وانما ذكره المصنف مقطعا لان نصفه الركوع ونصفه
السجود م ويستحب ان يزيد على الثلاث ش اي ثلاث تسبيحات بان يقول خمسا او سبعا او تسعا وهي سنة عند اكثر
العلماء وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة فرض ولم يجزه اقل من ثلاث فقال احمد وداود ويستحب مرة واذا الامر
لا يوجب التكرار الا ان عند احمد اذا تركه ناسيا لا تبطل صلوته وعنه ولو كان عامدا في الركوع والسجود م وبعد
ان يختم بالوتر ش اي بعد ان يختم تسبيحه بالاوتار كما قلنا م لان النبي عليه السلام يختم بالوتر ش يعني في
تسبيحات الركوع والسجود وهذا الحديث غريب جدا م وان كان المصلي اماما لا يزيد على وجه يمل القوم ش
بضم الياء من الاملاء والقوم منصوب على المفعولية م حتى لا يؤدي الى التنفير ش اي حتى لا يؤدي مجاوزته
عن الثلاث الى تنفير الجماعة وعن سفيان يقول الامام خمسا حتى يمكن القوم من الثلاث م ثم تسبيحات
الركوع والسجود سنة ش عند اكثر العلماء والآن معنى الكلام فيه م لان النص ش وهو قوله تعالى

بقوله عليه السلام
واذا سجد احدكم
فليقل في سجوده
سبحان ربي الاعلى
ثلثا وذلك ادناه
اي ادنا كمال الجمع
ويستحب ان يزيد
على الثلث في الركوع
والسجود بعد ان يختم
بالوتر لانه عليه السلام
كان يختم بالوتر وان كان
اماما لا يزيد
على وجه يمل القوم
حتى لا يؤدي الى التنفير
ثم تسبيحات
الركوع والسجود سنة
لان النص

اركعوا واسجدوا م تناولهما ش اي تناول الركوع والسجود م دون تسبيحاتهما ش اي لم يتناول
تسبيحات الركوع والسجود م فلا يزاد على النص ش بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام اجعلوها في ركوعكم
واجعلوها في سجودكم قالوا انما قال ذلك حين نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح اسم ربك الاعلى
وانما لا يزاد على النص بخبر الواحد لانها تكون نسخا فلا يجوز ويؤيده انه عليه الصلوة والسلام لما علم الاعرابي
واجبات الصلوة لم يعلمه تسبيحات الركوع والسجود ولانه ذكر جاء به على كل حال فيكون كالتامين وهذا لان
مبنى الفرائض على الشهرة والاعلان ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان م والمرأة تنخفض في سجودها
وتلزق بطنها ش اي تلصق م بفخذيها لان ذلك ش اي الانخفاض والالزاق م استر لها ش اي لان
مبنى حالها على الستر م قال ش اي القدوري م ثم يرفع راسه من السجدة ش وقد بينا مقدار
الرفع ويذكره المصنف على ما يجيء الآن وقوله م ويكبر ش حال م لما روينا ش اشار به الى قوله ان
النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع م فاذا اطمأن جالسا ش اي حال كونه جالسا عقيب السجدة الاولى
م كبر وسجد ش السجدة الثانية وقد ذكرنا ان الجلوس بين السجدتين قدر تسبيحة م لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي
ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا ش وقد تقدم حديث الاعرابي مستقصى وفيه ثم اجلس حتى تطمئن جالسا وعند
النسائي ثم ارفع راسك حتى تطمئن قاعدا وعند البيهقي حتى تطمئن جالسا م ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى ش
اي لو لم يستو في الجلوس بعد السجدة الاولى وسجد سجدة الاخرى م اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وقد ذكرناه ش
الى قوله واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين م وقد تكلموا في مقدار الرفع ش يعني قد تكلموا
علمائنا في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين فقال بعضهم اذا ازال جبهته عن الارض ثم اعادها
جاز وعن القدوري ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع وهو رواية عن ابي يوسف وفيه اقوال اخرى قد ذكرناها
عن قريب واشار المصنف الى الاصح من ذلك بقوله م والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز ش اي
سجوده م لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز ش لانه يعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية م قال
ش اي القدوري م واذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه ش اراد به انه عليه الصلوة والسلام يكبر عند كل
خفض ورفع وفي حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يكبر كلما خفض ورفع ويحدث ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك م واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ش يعني بعد رفع راسه من السجدة
الثانية وفي حل الفواضل جلسة الاستراحة مكروهة عندنا لان الصحابة رضي الله عنه كانوا ينهضون على صدور

تناولهما دون
تسبيحاتهما فلا
يزاد على النص والمرأة
تنخفض في سجودها
وتلزق بطنها بفخذيها
لان ذلك استر لها
قال ثم يرفع راسه
ويكبر لما روينا فاذا
اطمأن جالسا
كبر وسجد لقوله
عليه السلام في
حديث الاعرابي ثم ارفع
راسك حتى تستوي
جالسا ولو لم يستو
جالسا وكبر وسجد
اخرى اجزاه عند
ابي حنيفة رح
ومحمد رح وقد ذكرناه
وتكلموا في مقدار الرفع
والاصح انه اذا كان الى
السجود اقرب لا يجوز لانه
يعد ساجدا وان كان الى
الجلوس اقرب جاز لانه
يعد جالسا فتتحقق الثانية
قال فاذا اطمأن ساجدا
كبر وقد ذكرناه واستوى
قائما على صدور قدميه
ولا يقعد

اقدامهم ولا يعتمد بيديه على الارض ش بان يعتمد براحتيه على الارض منصوص عليه عن ابي حنيفة رح وفي الوبري لا باس بان يعتمد على الارض عند النهوض من غير فصل وقال مالك ينهض على صدور قدميه من غير اعتماد وهو قول احمد رحمه الله م وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض يعتمد على يديه على الارض لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ش اي الاعتماد على الارض والمروي هنا ما اخرجه البخاري عن مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الوتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي قاعدا وقال النووي وقال الاكثر لا يستحب ذلك اي الجلسة بعد السجدة الثانية قال حكاه ابن المنذر عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس رض وابي الزناد والثوري والنخعي ومالك واسحاق واحمد وقال النعمان بن عباس ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هذا وقال احمد اكثر الاحاديث على هذا ولم يذكر ذلك في حديث المسيء في صلوته وقال ابو اسحاق المروزي والشافعي ان كان ضعيفا جلس للاستراحة وان كان قويا لا يجلس وقال الامام حميد الدين في شرحه ناقلا عن شمس الائمة الحلوائي الخلاف في الافضلية حتى اذا جلس لا باس به عندنا واذا لم يجلس لا باس به عند الشافعي م ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان ينهض في الصلوة معتمدا على صدور قدميه ش هذا الحديث رواه الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوءمة عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوة على صدور قدميه وقال الترمذي هذا الحديث عليه العمل عند اهل العلم فان قلت خالد بن اياس وقيل الياس ضعيف ضعفه البخاري والنسائي واحمد وابن معين قلت قاله الترمذي ومع ضعفه يكتب حديثه ويقويه ما روي عن الصحابة في ذلك فاخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن مسعود انه كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي وابن الزبير وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهم واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان ابن عباس رض قال ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اذا رفع احدهم راسه من السجود الثاني في الركعة الاولى وتنهض كما هو ولم يجلس واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر نحوه واخرج البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه راى عبد الله بن مسعود رض يقوم على صدور قدميه في الصلوة ولم يجلس اذا صلى في اول ركعة حتى يقضي السجود م وما رواه محمول على حالة الكبر ش وما رواه الشافعي وهو حديث مالك بن الحويرث محمول على فعله عليه السلام بعد ما كبر واسن وفيه تامل لان نهي ما عمر النبي عليه السلام

ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر

ثلاث وستون سنة وفي هذا القدر لا يعجز الرجل عن النهوض اللهم اذا كان لعذر مرض او جراحة او نحوها والدليل الثاني اوجه وهو قوله م ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها ش اي للاستراحة بل هي مشقة في نفسها ولانه اعتمد على غيره صلوته فيكون مسيئا قياسا على ما قالوا لو اتكى على حائط او على عصى بخلاف ما لو اعتمد على ركبتيه م ويفعل في الثانية ش اي يفعل المصلي في ركعة الثانية م مثل ما فعل في الاولى ش اي في الركعة الاولى م لانه ش اي لان الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الجزء وهو قوله م تكرار الاركان ش والتكرار يقتضي اعادة الاولى وكان ينبغي ان يزاد عليه ولا ينوي ولا يكبر للاحرام م الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي رح في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبير الافتتاح وتكبير القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رضي الله عنه ش اي الا ان المصلي لا يقول سبحانك اللهم آه وهذا الدعا يسمى الاستفتاح وعلى هذا قيل لكل صلوة مفتاح وافتتاح واستفتاح فمفتاح الصلوة الطهور وافتتاحها تكبيرة الاحرام واستفتاحها سبحانك اللهم آه واخرجه الترمذي ايضا وبحديث ابي هريرة رض اخرجه ابن ماجة والطحاوي عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلوة حذاء منكبيه حين يفتتح الصلوة وحين يركع وحين يسجد وبحديث وائل بن حجر قال رايت النبي عليه الصلوة والسلام حين يكبر للصلوة وحين يركع وحين يرفع راسه من الركوع يرفع يديه حذاء اذنيه اخرجه ابو داود والنسائي وبحديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه اخرجه الاربعة وفيه ورفع يديه حذو منكبيه ويضع مثل ذلك اذا قضى قرأته اذا اراد ان يركع ويضعه اذا فرغ ورفع من الركوع واحتج اصحابنا بحديث البراء بن عازب قال كان النبي عليه الصلوة والسلام اذا كبر لافتتاح الصلوة رفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتي اذنيه ثم لا يعود واخرجه ابو داود والطحاوي من ثلاث طرق وابن ابي شيبة في مصنفه وبحديث بن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود واخرجه ابو داود والطحاوي وابن ابي شيبة في مصنفه وبالحديث الذي ذكره المصنف ولكنه بغير اللفظ الذي ذكره فروى البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين وقال قال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبجمع وفي المقامين وعند الجمرتين رواه البزار عن نعيم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبع مواطن افتتاح الصلوة واستقبال البيت والصفا والمروة

ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي رح في الركوع وفي الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رض

والموقفين وعند الجمر ورواه الطبراني في معجمه عن نعيم عن ابن عباس عن النبي عليه الصلوة والسلام قال لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على الصفا
والمروة ومع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورواه ابن شيبة موقوفا في مصنفه حدثنا
ابن فضيل عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال ترفع الايدي في سبع مواطن اذا قام الى الصلوة واذا راى
البيت وعلى الصفا والمروة وفي جمع وفي عرفات وعند الجمار وقال السروجي وروايه اصحابنا في كتب الفقه
لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن قلت ليس كما قاله فان اللفظين رويا كما ذكرناه قول المصنف وذكر الاربع في
الحج وهي عند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وفي الموقفين وعند الجمرتين وعند المقامين والمتنازع فيه
خارج عن السبع على ما ذكره البخاري والبزار والطبراني وغيرهم فانظر الى باقي رواياتهم هل تجد فيها ذكر
رفع اليدين عند القنوت وانما يوجد هذا عند اصحابنا في كتبهم منهم المصنف وبذكر رفع اليدين عند تكبيرة تكون المواطن
ثمانية وسنذكره بقية الكلام في باب صلوة الوتر ان شاء الله تعالى واستدل اصحابنا بحديث جابر بن سمرة قال
خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اراكم رافعين ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة
اخرجه مسلم فان قالوا في حديث البراء قال ابو داؤد روى هذا الحديث هشيم وخالد بن ادريس عن يزيد بن
ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء لم يذكروا ثم لا يعود وقال الخطابي لم يقل رجل في هذا ثم لا يعود
غير شريك وقال ابو عمر في التمهيد تفرد به يزيد ورواه عنه الحفاظ فلم يذكروا احد منهم قوله ثم لا يعود وقال البزار الصحيح
حديث يزيد في رفع اليدين ثم لا يعود وقال عباس الدوري عن يحيى ليس هو بصحيح الاسناد وقال البيهقي
عن احمد هذا حديث واه قد كان يزيد يحدث به لا يذكر ثم لا يعود فلما كبر اخذ يذكره فيه وقال جماعة ان يزيد
يحدث به لا يذكر ثم لا يعود فلما لقن اخذه يذكر فيه وقال غيره ان يزيد كان تغير باخذه وصار يتلقن واحتجوا
على ذلك بانه انكر الزيادة كما اخرجه الدارقطني عن علي بن عاصم ثنا محمد بن ابي ليلى عن يزيد بن ابي زياد عن
عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال رائيت النبي صلى الله عليه حين قام الى الصلوة كبر ورفع
يديه حتى ساوى بهما اذنيه فقلت اخبرني ابن ابي ليلى انك قلت ثم لم يعد قال لا احفظ هذا ثم عاودته
فقال لا احفظه وقال البيهقي سمعت الحاكم ابا عبد الله يقول يزيد بن ابي الزياد كان يذكر الحفظ فلما كبر نسي
حفظه وكان يقلب عليه الاسانيد ويزيد في المتون ولا يميز قلت تعارض قول ابي داؤد وقول ابن عدي
في الكامل رواه هشيم وشريك وجماعة معهما عن يزيد باسناده وقالوا فيه لم يعد فظهر ان شريكا لم يتفرد به قال

هذه الزيادة فسقط ايضا بذلك كلام الخطابي لم يقل في هذا ثم لا يعود غير شريك لان شريكا قد توبع عليها كما اخرجه
الدارقطني عن اسمعيل بن زكريا ثنا يزيد بن ابي زياد ونحوه اخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق النضر بن شميل
عن اسرائيل هو ابن يونس بن اسحاق عن يزيد بلفظ رفع يديه حذو اذنيه ثم لم يعد واخرجه الطبراني في الاوسط من
حديث حفص بن عمر ثنا حمزة الزيات كذلك وقال لم يروه عنه الا حفص تفرد به محمد بن حرب فان قلت تفرد به
يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف قلت لا نسلم ذلك لان عيسى بن عبد الرحمن رواه ايضا عن ابن ابي ليلى فلذلك اخرجه
الطحاوي وهي اشارة الى ان يزيد قد توبع في هذا واما يزيد في نفسه فهو ثقة يقال جائز الحديث وقال يعقوب بن
سفيان هو وان تكلم فيه لتغيره فهو مقبول القول عدل ثقة وقال ابو داؤد ثبت لا اعلم احدا ترك حديثه وغيره
احب الي منه وقال ابن مايعين في كتاب الثقات قال احمد بن صالح يزيد ثقة والا يعجبني قول من تكلم فيه وخرج حديثه
ابن خزيمة في صحيحه وقال الساجي صدوق وكذا قال ابن حبان وخرج مسلم حديثه في صحيحه واستشهد به البخاري
فاذا كان حاله كذلك جاز ان يحمل امره على انه حدث ببعض الحديث تارة وبجملته اخرى او يكون قد نسي اولا ثم
ذكر فان قلت ان عارضونا برواية ابراهيم بن بشار عن سفيان ثنا يزيد بن ابي زياد بمكة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
عن البراء بن عازب قال رائيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا اراد ان يركع واذا
رفع راسه من الركوع قال سفيان فلما اتيت الكوفة سمعته يقول يرفع يديه اذا افتتح الصلوة ثم لا يعود فظننت
انهم لقنوه قلت هذا الاخير لانه لم يرو هذا المتن بهذه الزيادة غير ابراهيم بن بشار كذا قال الشيخ في الامام عن الحاكم
وابن بشار قال النسائي فيه ليس بالقوي وذمه احمد ذما شديدا وقال ابن معين ليس بشيء لم يكن كذب عند سفيان
وما رائيت في يده قلما قط وكان يحكي على الناس ما لم يقله سفيان وما رواه البخاري وابن الجارود بالوهم فجاز
ان يكون وهم في هذا فان قلت قال ابن القدامة في المغني ما ملخصه حديث يزيد بن ابي زياد ضعف ولئن سلمنا
فاحاديثنا ترجح عليه بصحة الاسناد وعند اكثر الرواة وظن الصدق في الكثير اقوى والغلط منهم ابعد والمثبت يخبر عن
شيء شاهده ورواه والنافي لم ير شيئا فلا يؤخذ بقوله ورواه حديثنا فصلوا في رواياتهم ونصبوا في الرفع على الحالتين
المختلف فيهما والمخالف لهم عمم رواية المختلف فيه وغيره فيجب تقديم احاديثنا لنصها وخصوصها على احاديثهم العامة
التي لا نص فيها كما تقدم الخاص على العام والنص على الظاهر المحتمل والسلف من الصحابة والتابعين تحملوا بها
فدل ذلك كله على قولنا قلت حديث ابن مسعود صحيح احتج عليه الترمذي وغيره وما يذكره الرواة في الترجيح انما يكون اذا كان
راوي الخبر واحدا وراوي الخبر الذي يتعارضه صفة اثنان او اكثر فالذي نحن فيه روى عن جماعة عبد الله

بن مسعود والبراء بن عازب وابن عباس وابن عمر وعباد بن الزبير رضي الله عنهم فيتساوت الاخبار في ظن الصدق
بقولهم وبعد الغلط ولا نسلم تقديم خبر المثبت على خبر النافي مطلقا واذا كان خبر النفي عن دليل يوجب العلم به يتساوى
مع المثبت فيتحقق المعارضة بينهما ثم يجب طلب المخلص فان كان خبر النافي لا عن دليل يوجب العلم به يقدم خبر المثبت
كما في حديث بلال انه عليه الصلوة والسلام لم يصل في الكعبة مع حديث ابن عمر انه عليه الصلوة والسلام صلى فيها
عام الفتح فانهم اتفقوا انه عليه الصلوة والسلام ما دخلها يومئذ الا مرة واحدة ومن اخبر انه لم يصل فيها فانه لم يعتمد دليلا موجبا
للعلم لانه لم يعاين صلوته فيها والآخر عاين ذلك وكان المثبت اولى من النافي واما الذي نحن فيه عن دليل يوجب العلم
به لان ابن مسعود شاهد النبي صلى الله عليه وسلم واعتنيه انه رفع يديه في اول تكبيرة ثم لم يعد فيتساويا في القوة والضعف
فكيف يرجح الاثبات على النفي وكما ان الخاص يوجب الحكم فيما تناوله مطلقا فكذلك العام يوجب له فيما تناوله مطلقا و
كل واحد من الحديثين نص فكيف يقال والنص يقدم على الظاهر المحتمل واحاديثنا ايضا عمل بها السلف من
الصحابة والتابعين وقد ذكرناه عن قريب فان قلت حديث ابن مسعود رضي الله عنه معترض فيه فانه رواه الترمذي
بسنده عن ابن المبارك قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود انه عليه السلام لم يرفع يديه الا في اول مرة و
ثبت حديث ابن عمر انه رفع عند الركوع وعند الرفع وعند القيام من الركعتين وقال المنذري وعبد الرحمن
لم يسمع من علقمة قاله وقال الحاكم عاصم بن كليب لم يخرج حديثه في الصحيحين وكان يختصر الاحكام فيؤديها بالمعنى وان لفظة ثم لا يعود
غير محفوظة قاله البيهقي عن الحاكم قلت عدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع ثبوته عند غيره فقد قال الترمذي حديث ابن مسعود
حديث حسن وصححه ابن حزم في المحلى وهو يدور على عاصم بن كليب وقد وثقه ابن معين واخرج له مسلم فلا يسال عنه للاتفاق على الاحتجاج
به وقول المنذري غير قادح فانه عن رجل مجهول وهو قول عجيب لانه تعليل برجل مجهول شهد على النفي وقال الشيخ
في الامام تتبعت هذا القائل فلم اجده وقد صرح في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا انه
سمع اباه وعلقمة وكذا قال في الكمال سمع عائشة واباه وعلقمة بن قيس وعاصم بن كليب وثقه ابن معين وانه
من رجال الصحيح وقول الحاكم ان حديثه لم يخرج في الصحيح غير صحيح فقد اخرج له مسلم حديثه عن ابي بردة عن
على الهدى فان قلت الحديث الذي ذكره المصنف فيه الحكم عن مقسم قال البخاري قال شعبة لم يسمع الحكم
من مقسم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ لان اصحاب نافع خالفوا وايضا فهم قد خالفوا
هذا الحديث ولم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت قلت قول شعبة مجرد دعوى ولئن سلمنا فمرسل
الثقات مقبول يحتج به وكونهم لم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت لا توجب المخالفة لان الحديث

الذي لا يدل على الحصر فان قالوا هذا الحديث رواه غير واحد موقوفا وابن ابي ليلى لم يكن بالحافظ قلنا
ابن ابي ليلى من كبار التابعين ادرك مائة وعشرين رجلا من الصحابة رضي الله عنهم فان لم يعمل برفع مثله يعمل
برفع من فان قلت حديث جابر بن سمرة لا يدل على ما ادعيتم لانه لم يرد لما ذكرتم وانما ورد لمنع الاشارة لانهم
كانوا يشيرون بايديهم الى الجانبين يريدون بذلك السلام على من على الجانبين والدليل عليه رواية مسلم ايضا
عن جابر بن سمرة انه قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام
عليكم ورحمة الله واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما تفعلون بايديكم
كانها اذناب خيل شمس انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من يمينه وشماله وقال النووي احتجاجهم
بحديث جابر بن سمرة من اعظم الاشياء واقبح انواع الجهالة بالسنة لان الحديث لم يرد في رفع الايدي في الركوع
والرفع عنه ولكنهم كانوا يرفعون ايديهم في حالة السلام من الصلوة ويشيرون بها الى الجانبين يريدون
بذلك السلام وهذا لا خلاف بين اهل الحديث ومن له ادنى اختلاط باهل الحديث قال وسنده عن البخاري قلت
في الحديث الاول انكار رفع اليد في الصلوة وامر بالسكون فيها فكيف يحمل هذا على الايماء باليد والاشارة
بها بعد السلام كما في الحديث الثاني وليس فيه ذكر رفع الايدي ولا الامر بالسكون اذ الخروج من الصلوة بالسلام
وحديث انكار رفع اليدين والامر بالسكون مقيد بداخل الصلوة وحديث انكار الايماء والاشارة بالايدي
مقيد بحال السلام الذي قد خرج به من الصلوة والمقيد بقيد لا يندرج تحته مقيد آخر بقيد آخر فالحديث الثاني
غير الحديث الاول قطعا فكيف يجعل هو فاتحته بيان يختلفان في الحكم الذي يحمل احدهما على الآخر بلا دليل
مع انكار افادتهما متباينين متقابلين هو الذي اتى باعظم الاشياء واقبح انواع الجهالة بالسنة على ان الثوري
ومالك بن انس شيخ امام واجيبه بالحديث واعلم بالسنة وقد ترك رفع اليدين في الصلوة الا عند التحريمة وهو رواية
ابن القاسم عنه ورواية متقدمة على المالكية على جميع اصحابه حتى كانت القضاة بالمغرب يكتبون في تقاليدهم
ان لا يحكموا الا برواية ابن القاسم والذي روي من الرفع محمول على الابتداء هذا جواب عما احتج به الشافعي من
الذي روي من رفع اليدين في الركوع وفي الرفع منه واراد بقوله محمول على الابتداء انه كان في ابتداء الاسلام ٢٢
ثم نسخ لما نقل عن ابن الزبير بن العوام رضي الله عنهما وابن الزبير من الاسنار العالية على بعض السلمة المسلمين
به كان عمر وابن عباس رضي الله عنهم والذي نقل عن ابن الزبير هو ما نقله البعض ان ابن الزبير راى رجلا يرفع يديه في الصلوة
عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال له لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم تركه قال ابن الجوزي في التحقيق زعمت الحنفية ان احاديث الرفع منسوخة بحديثين رووا احدهما
عن ابن عباس رضي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع ثم صار الى افتتاح الصلوة وترك
ما سوى ذلك والثاني رووه عن ابي الزبير انه راى رجلا يرفع يديه من الركوع فقال مه فان هذا شئ فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم تركه وهذان الحديثان لا يعرفان اصلا وانما المحفوظ عن ابن عباس وابن الزبير خلاف
ذلك فاخرج ابو داود عن ميمون لكن انه راى ابن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد
قال فذهبت الى ابن عباس فاخبرته بذلك فقال ان احببت ان تنظر الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتد بصلوة
عبد الله بن الزبير ولو صح ذلك لم يصح دعوى النسخ لان شرط الناسخ ان يكون اقوى من المنسوخ قلت قوله لا يعرفان
اصلا لا يستلزم عدم معرفة اصحابنا بذا ودعوى النافي ليست بحجة على المثبت واصحابنا ايضا ثقات لا يرون الاحتجاج
بما لم تثبت عندهم صحته لان هذا امر الدين والمسائل التي تنتهي فيه ويؤيد ما روي من عدم الرفع عند الركوع ونسخ الرفع
منه ما رواه الطحاوي رحمه الله حديث ابن ابي داؤد قال ثنا احمد بن عبد الله بن يونس قال ثنا ابو بكر بن عياش عن
حصين عن مجاهد قال صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلوة قال الطحاوي فهذا
ابن عمر قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع ثم ترك هو الرفع بعد النبي عليه الصلوة والسلام فلا يكون ذلك الا وقد
ثبت عنده نسخ ما قد كان رأى النبي صلى الله عليه وسلم فعله واسناد ما رواه الطحاوي صحيح واخرجه ايضا ابن ابي شيبة
في مصنفه ثنا ابو بكر بن عياش مجاهد قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا في اول ما يفتتح فان قلت هذا حديث مسند لان
طاؤسا قد ذكر انه راى ابن عمر يفعل ما يوافق ما روي عنه عن النبي عليه السلام من ذلك قلت يجوز ان يكون
ابن عمر فعل ما رواه طاؤس يفعلها قبل ان تقوم الحجة عنده بنسخه ثم قامت الحجة عنده بنسخه فيه له وفعل ما ذكره عنه
مجاهد وهكذا ينبغي ان يحمل ما روي عنهم وينفي عنهم الوهم حتى يتحقق ذلك والا يكثر اكثر الروايات واما الجواب عن
احاديث الخصم فنقول اما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فانه روي عنه خلاف ذلك فقال الطحاوي اما ابن ابي داؤد
الى آخر ما ذكرنا والآن واما حديث ابي حميد الساعدي فان ابا داؤد قد اخرجه من وجوه كثيرة احدها عن احمد
بن حنبل وليس فيه ذكر رفع اليدين عند الركوع والطريق الذي فيه عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطا
قال سمعت ابا حميد في عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وعبد الحميد عندهم ضعيف فكيف يحتجون
في مثل هذا الموضع في معرض الاحتجاج على خصمهم وقالوا عبد الحق مطعون في حديثه روى ذلك عن يحيى بن معين
وهو امام في هذا الباب فان قلت عبد الحميد من رجال مسلم واحتجت به الاربعة واستشهد به البخاري في الصحيح

وعن احمد ويحيى وثقه قلت ان سلمنا ذلك ولكن الحديث معلول بجهة اخرى وهو محمد بن عمرو بن عطا لم يسمع
هذا الحديث من ابي حميد بن عدو ولا ممن ذكر معه في هذا الحديث مثل ابي قتادة وغيره وذلك لان سنده لا يحتمل ذلك لان ابا قتادة قتل
مع علي رضي الله عنه وصلى عليه كذا قال الهيثم بن عدي وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل توفي بالكوفة سنة ثمان وثلاثين ومحمد بن عمرو بن عطا
توفي في خلافة وليد بن يزيد بن عبد الملك وكانت خلافته في سنة خمس وعشرين ومائة ولهذا قال ابن حزم ولعله يهم
يعني عبد الحميد فان قلت قال البيهقي في المعرفة حكم البخاري في تاريخه انه سمع ابا حميد وابا قتادة وابن عباس رض
وقوله قتل مع علي رواية شاذة رواه الشعبي والصحيح الذي اجمع عليه اهل التاريخ انه بقي الى سنة اربع وخمسين ونقله
عن الترمذي والواقدي والليث وابن منده قلت القائل بانه لم يسمع من ابي حميد هو من الحجة في هذا الباب وهو قول
الهيثم بن عدي وهذا صححه ابن عبد البر فكيف يقول البيهقي هذه رواية شاذة فلم لا يجوز ان تكون رواية البخاري
شاذة بل هي شاذة بلا شك لان قوله لا يرجح على قول الشعبي والهيثم بن المنذري وفي هذا الحديث علة اخرى وهي
ان بين محمد بن عمرو بن عطا وبين ابي حميد رجلا مجهولا بين ذلك الطحاوي فقال حدثنا سعيد بن سليمان ثنا يحيى
وسعيد بن ابي مريم قال ثنا عطاف بن خالد قال حدثنا محمد بن عمرو بن عطا قال حدثنا رجل انه وجد عشرة من
اصحاب النبي عليه الصلوة والسلام جلوسا الحديث وعطاف وثقه ابن معين وعنه صالح وليس به باس وقال
احمد من اهل مكة ثقة صحيح الحديث والدليل على ان بينهما واسطة ان ابا حاتم بن حبان اخرج هذا الحديث في صحيحه من
طريق عيسى بن عبد الله عن محمد بن عمرو بن عطا عن عباس بن سهل الساعدي انه كان في مجلس فيه ابوه وابو هريرة وابو اسيد و
وابو حميد الساعدي الحديث وذكر المزني ومحمد بن طاهر القدسي في اطرافهما عن ابي داؤد واخرجه من هذا الطريق
فظهر من ذلك ان هذا الحديث منقطع ومضطرب السند والمتن ايضا واما حديث ابي هريرة فانه من طريق اسمعيل
بن عياش عن صالح بن كيسان وهم لا يحتجون اسمعيل فيما روى عن غير الشاميين حجة فكيف يحتجون على
خصمهم بما لو احتج بمثله عليهم لم يسوغوا اياه وقال وحتم اسمعيل في الشاميين غاية وخلط عن المدنيين وقال
النسائي ضعيف وقال ابن حبان كثير الخطأ في حديثه فخرج عن حد الاحتجاج به وقال ابن خزيمة لا يحتج به واما حديث
وائل بن حجر فقد ضاده ما رواه ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انه لم يكن رأى النبي عليه السلام
نقل مما ذكرنا من رفع اليدين من غير تكبيرة الاحرام فعبد الله اقوم صحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وافهم
بافعاله من وائل وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يليه المهاجرون ليحفظوا عنه وكان عبد الله
اكثر الولوج على رسول الله صلى الله عليه وسلم ووائل بن حجر اسلم في المدينة في سنة تسع من الهجرة وبين

اسلامه مما اثنان وعشرون سنة فحفظ ابن مسعود ما لم يحفظه وائل وامثاله ولهذا قال ابراهيم للمغيرة
حين قال ان وائلا حدث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع
راسه من الركوع ان كان وائل رآه مرة يفعل ذلك فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك فان قلت ما ذكرتموه
عن ابراهيم لم يدرك عبد الله لان عبد الله توفي في سنة اثنين وثلاثين من الهجرة بالمدينة وقيل بالكوفة وولد ابراهيم سنة
خمسين كما صرح به ابن حبان قلت كانت عادة ابراهيم اذا ارسل حديثا عن عبد الله لم يرسله الا بعد صحته عنده من الرواة
عنه وبعد تكاثر الرواة عنه ولا شك ان خبر الجماعة اقوى من خبر الواحد واولى واما حديث علي رضي الله عنه المذكور فقد روى
عنه ما ينافيه ويعارضه ايضا فان عاصم بن كليب روى عن ابيه ان عليا رضي الله عنه كان يرفع يديه في تكبيرة
من الصلوة ثم لا يرفع فقد رواه الطحاوي وابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه ولا يجوز لعلي رضي الله عنه ان يرى النبي
صلى الله عليه وسلم يرفع ثم يترك هو الرفع بعده ولا يجوز ذلك الا وقد ثبت عنده نسخ الرفع في غير تكبيرة الاحرام
لان هذا هو حسن الظن بالصحابة وحديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الله
بن المبارك عن الاعمش عن الشعبي انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يرفعهما فيما بقي وعن شعبة عن ابي اسحاق
قال كان اصحاب عبد الله واصحاب علي رضي الله عنهم لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة وقال وكيع
ثم لا يعودون وعن ابراهيم انه كان يقول اذا كبرت في فاتحة الكتاب فارفع يديك ثم لا ترفعهما فيما بقي وبغيره
عن ابراهيم لا ترفع يديك الا في افتتاح الاولى وعن طلحة عن خيثمة كان لا يرفع يديه الا في بدء الصلوة وعن يحيى
بن سعيد عن اسمعيل كان قيس يرفع يديه اول ما يدخل في الصلوة ثم لا يرفعهما وعن مسلم الجهني قال كان ابن ابي ليلى
يرفع يديه في اول شيء اذا كبر قال عبد الملك ورأيت الشعبي وابراهيم وابا اسحاق لا يرفعون ايديهم الا حين
يفتتحون الصلوة ذكر ذلك كله ابو بكر بن ابي شيبة ويحكى في المبسوط ان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام
فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وقد حدثني الزهري عن سالم
عن ابن عمر انه عليه السلام كان يرفع يديه عندهما فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم النخعي عن علقمة
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود
قال عجبا من ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فاشار الى علو اسناده
فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري واما ابراهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان
علقمة افقه منه اما عبد الله فعبد الله فرجح بفقه رواته فسكت الاوزاعي رحمه الله قلت لابي حنيفة ترجيح آخر

وهو ان ابن عمر راوي الحديث في الرفع كان لا يرفع الا عند الاحرام للوجه الذي ذكرناه م واذا رفع راسه من
السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى ش وفي المبسوط يجعلها بين اليتيه م وجلس عليها ونصب
اليمنى ش اي رجله اليمنى م نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة ش وباطنها على الارض في القعدتين قال الترمذي والعمل
على هذا عند اكثر اهل العلم وبه قال الثوري وابن المبارك والحسن بن حي واهل الكوفة وقال مالك يجلس متوركا فيهما و
يفضي باليتيه الى الارض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى كجلوس المرأة وكذا بين السجدتين والشافعي اخذ بقولنا في التشهد
الاول ويقول بمالك في الاخير وقال مالك يتورك في كل تشهد اول ثان وعند الشافعي في كل تشهد يعقبه السلام
ولا يتورك عند احمد في الصبح والجمعة والعيدين وعند الشافعي يتورك م هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الصلوة ش توصيف عائشة رض قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوته في حديث اخرجه
مسلم عن ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير
والقراءة بالحمد لله رب العالمين الحديث وفيه كان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى الى آخره قوله يفرش
بفتح الياء وضم الراء هو المشهور قال النووي وضبطه صاحب مشارق الانوار بكسر الراء وذكره ابو حفص بن
اعلى في لحن العوام وروى ابو داؤد والنسائي واحمد عن وائل بن حجر انه نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي فسجد ثم قعد فافترش رجله اليسرى ونصب اليمنى وروى احمد من حديث رفاعة بن رافع انه عليه الصلوة و
السلام قال للاعرابي فاذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى وروى النسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال
من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقبالها باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى م قال ش اي القدوري
م ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه ش وعن محمد في غير رواية الاصول السنة ان يضع اليمنى على فخذه الايمن
وكفه اليسرى على فخذه الايسر وقال الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في حالة الركوع وعن محمد ينبغي ان يكون اطراف
الاصابع عند الركبة م وتشهد ش اي قرأ التحيات الى آخره وسمي هذه الثناء تشهدا اطلاقا لاسم البعض على الكل
لان فيه ذكر الشهادتين كما في الاذان فانه في الحقيقة حي على الصلوة حي على الفلاح مع اطلاق الاذان
على الكل م يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه ش ذلك اشارة الى وضع اليدين على الفخذين
وبسط الاصابع وقراءة التشهد باعتبار المذكور ولكن ليس كل ذلك في حديث وائل بن حجر وقد تقدم حديثه
فان قلت فعلى هذا لا يتم استدلال المصنف بهذا قلت اما وضع اليدين على الفخذين ففي صحيح مسلم من رواية ابن عمر
رضي الله عنه الا ان فيه كان قبض اصابعه واما بسط الاصابع فليس في حديث وائل دانا فيه ان يعقد اصابعه

واذا رفع راسه
من السجدة
الثانية في
الركعة الثانية
افترش رجله
اليسرى فجلس
عليها ونصب
اليمنى نصبا
ووجه اصابعه
نحو القبلة هكذا
وصفت عائشة رض
قعود رسول
الله صلى الله
عليه وسلم
في الصلوة ووضع
يديه على
فخذيه وبسط
اصابعه وتشهد
ويروى ذلك
في حديث
وائل رض

ويجعل حلقة بالابهام والوسطى قال الفقيه ابو جعفر كذا روي عن ابي حنيفة رح وقول المصنف ويبسط اصابعه
مخالف لما في حديث وائل ولذا لم يذكره صاحب المحيط وعن محمد رح انه يضع يديه على فخذيه لان فيه توجيه الاصابع
الى القبلة اكثر وعن بعضهم انه يفرق اصابعه وهذا كله مخالف لما في حديث وائل م ولان فيه ش اي في بسط
الاصابع على الفخذين م توجيه اصابع يديه الى القبلة ش هذا ظاهر وما رأيت احدا من الشراح استقصى بيان هذا الموضع
لا من جهة الحديث الذي هو العمدة في الاستدلال ولا من جهة صحة المنقول عن الاصحاب في هذا الموضع م فان كانت
امرأة ش ذكره بالفاء التفريعية لانه ذكر اولا صفة جلوس الرجل في القعدة ثم عقب ذلك ببيان صفة جلوس
المرأة وضبط بعضهم امرأة بالنصب فوجهه ان يكون التقدير فان كانت المصلية امرأة والاوجه على ان تكون كانت ناقصة
م وقوله وجلست جواب ان في الوجهين م جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها
ش لان مراعاة فرض الستر اولى من مراعاة سنة القعدة وفي المرغيناني وجهت ما فيها وكانت ام الدرداء تجلس
كالرجل وكانت فقيهة ذكره ابن بطال وهو قول النخعي ومالك ومن الصحابة انس رضي الله عنه وكانت صفية
ونساء ابن عمر يجلسن متربعات لان ذلك استر لها وعن سلمة الامة كالرجل في رفع اليد وكالحرة في الركوع
والسجود والقعود م والتشهد التحيات لله ش اي التشهد الذي هو جزء الحلق عليه الكل قراءة التحيات هذا
وهو جمع تحية من حيى يحيي تحية وعن الليث معان الاول البقاء من قولهم حياك الله اي ابقاك الله روي ذلك
عن الازهري الثاني الملك اي الملك لله من قولهم حياك الله اي ملكك الله وروي ذلك الازهري عن ابي علي
الثالث السلامة من الآفات كما قاله خالد بن يزيد الرابع السلام على الله من قولهم حياك الله اي سلام الله عليك
قال الاترازي فيه نظر عندي لانه عليه السلام نهى عن هذا في حديث ابن مسعود رض عن ان يقال السلام على الله
قلت وجه النهي ان السلام اسم من اسماء الله تعالى فمن هذا الوجه لا يوجه القول بالسلام على الله واما اذا قصد
معنى السلامات عن الآفات والزوالات والعوارض لله تعالى فلا يبعد فان قلت ما معنى الجمع فيه قلت لانه
كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة فيقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم اسلم وانعم صباحا ولبعضهم عش
الف سنة فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على الملك والبقاء والسلامة عن الآفات لله
عز وجل نقل ذلك عن العتبي وعن الخطابي روي عن انس بن مالك رض في تفسير التحيات لله والصلوات والطيبات
فقيل هي اسماء الله السلام المؤمن المهيمن الحي القيوم العزيز الاحد الصمد قال التحيات لله بهذه الاسماء وهي
الطيبات لا يحيى بها غيره م والصلوات ش اي الادعية وهي جمع صلوة وهي الدعاء الذي اصل معناه هذا

ولان فيه
توجيه
اصابع يديه
الى القبلة
وان كانت
امرأة جلست
على اليتها
اليسرى واخرجت
رجليها من
الجانب
الايمن لانه
استر لها
والتشهد
التحيات
لله والصلوا

في كلام العرب وفي المغرب بين الصلوة رحمة قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين
آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي ترحمون وعن الازهري الصلوة من الملائكة دعاء واستغفار ومن الله
رحمة وعن ابن المبارك في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم اي رحمات وقيل في التشهد التحيات لله والصلوات
اي الثناء الحسن والحمد والتسبيح لله تعالى م والطيبات ش اي الطيبات من الكلام مصروفات الى الله تعالى
وعن الليث وحسن الكلام وافضله لله تعالى وعن مشائخنا الفقهاء التحيات لله اي العبادات القولية لله تعالى
لا يستحقها غيره والصلوات اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اي العبادات المالية لله تعالى يعني الجميع
لله تعالى لا يستحقها غيره وهذا على مثال من يدخل على الملوك يقدم السلام والثناء اولا ثم يقوم في الخدمة ثم يبذل
المال م السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ش هذا من الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج فانه
عليه السلام لما قال التحيات لله والصلوات والطيبات رد الله تعالى من مقابلته بقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته والزيادة ولما زاد عليه السلام بهذه الالفاظ اشترك النبي عليه السلام امته فيه بقوله السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ثم لما سمعت الملائكة بذلك فرحوا وقالوا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ذكره زين الائمة
[illegible] وروي في ثواب العبادات عن النبي عليه السلام انه قال لما عرج بي ليلة المعراج الى السماء امرني جبرئيل عليه السلام
ان اسلم على ربي فقلت كيف اسلم فقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات قال فقلت فقال جبرئيل عليه السلام
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبرئيل عليه السلام
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله م وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال اخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره ش تشهد
ابن مسعود رض اخرجه الائمة الستة عن ابن مسعود رض واللفظ لمسلم قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كما يعلمني
السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله زاد في رواية الترمذي وابن ماجه ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به م والاخذ بهذا
ش اي بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه م اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما ش ولهذا قال الترمذي اصح
حديث عن النبي عليه الصلوة والسلام في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين
ثم اخرج عن معمر عن خصيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد

والطيبات
السلام عليك
ايها النبي
الى آخره وهذا
تشهد
عبد الله بن
مسعود رض
فانه قال اخذ
رسول صلى
الله عليه
وسلم بيدي
وعلمني التشهد
كما كان يعلمني
سورة من القرآن
وقال قل التحيات
لله الى آخره
والاخذ بهذا
اولى من الاخذ
بتشهد ابن عباس رض

وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره

فقال عليك بتشهد ابن مسعود واخرج الطبراني في معجمه عن بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن ابيه قال ما سمعت عن التشهد احسن من حديث ابن مسعود وذلك لانه رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ووافق ابن مسعود في روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا التشهد جماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فمنهم معاوية و حديثه عند الطبراني في معجمه اخرجه عن اسمعيل بن عياش عن جرير بن عثمان عن راشد بن سعد عن معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه انه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عن النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات والطيبات الخ سواء ومنهم سلمان الفارسي وحديثه عند البزار في مسنده والطبراني في معجمه ايضا عن سلمة بن الصلت عن عمر بن يزيد الازدي عن ابي راشد قال سالت سلمان الفارسي رضي الله عنه عن التشهد فقال اعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات والطيبات الخ سواء ومنهم عائشة رضي الله عنها وحديثها عند البيهقي في سننه عن القاسم عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله الخ وقال النووي في الخلاصة سنده جيد م وهو قول ش اي تشهد ابن عباس هو قوله م التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الخ ش تشهد ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه الجماعة الا البخاري عن سعيد بن جبير وطاوس عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وههنا تشهد آخر لابي موسى الاشعري وتشهد لجابر وتشهد لعمر بن الخطاب رضي الله عنهم وتشهد ابي موسى رضي الله عنه اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ان خطبنا وعلمنا صلوتنا فقال اذا صليتم فكان عند القعدة فليكن من اول قول احدكم التحيات الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله الرابع تشهد جابر اخرجه النسائي وابن ماجة عن ابن نائل ثنا ابو الزبير عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن بسم الله وبالله التحيات لله والصلوات والطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اسال الله الجنة واعوذ بالله من النار رواه الحاكم في مستدركه وصححه وضعفه جماعة من الحفاظ اجل من الحاكم واتقن منهم البخاري والترمذي والبيهقي وقال

لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم

الترمذي سالت البخاري فقال هو خطأ والخامس تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه رواه مالك في الموطا اخبرنا الزهري عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري انه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على المنبر يعلم الناس التشهد يقول قولوا التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا اسناد صحيح والسادس تشهد ابن عمر رواه الطحاوي بسم الله التحيات لله والصلوات لله الزاكيات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهدت ان لا اله الا الله شهدت ان محمدا رسول الله السابع تشهد علي رضي الله عنه ذكره الكرخي التحيات لله والصلوات والطيبات الغاديات الزاكيات و الثامن تشهد ثمرة التحيات الطيبات الصلوات السلام والملك لله والتاسع تشهد ابن الزبير بسم الله وبالله خير الاسماء التحيات الصلوات الطيبات لله اشهد ان لا اله الا الله م لان فيه الامر واقله الاستحباب ش هذا شروع في تشهد ابن مسعود اي لان في تشهد ابن مسعود صيغة الامر وهو قوله عليه السلام قل التحيات لله الى آخره وللامر مراتب واقلها الاستحباب وللترجيح تشهد ابن مسعود وجوه كثيرة الاول هو ما ذكره والثاني هو قوله م والالف واللام ش اي ولان فيه الالف واللام وهو معطوف على قوله الامر فلذلك نصبهم وهما للاستغراق ش اي والالف واللام للاستغراق الجنس وسلام بدون الالف واللام نكرة والثالث فيه زيادة اشار اليه بقوله م وزيادة الواو ش اي واو العطف فيها يصير كل كلام على حدة لان العطف للمغايرة وبغير الواو يصير الكل ثناء واحدا لبعضه صفة بعض م وهي ش اي الواو م لتجديد الكلام ش اي الاستينافية يعني ان الكل لفظ ثناء بنفسه م كما في القسم ش يعني اذا قال الرجل والله الرحمن الرحيم يكون يمينا واحدة واذا قال والله والرحمن والرحيم ثلث واوات يكون ثلثة ايمان والرابع فيه التاكيد اشار اليه بقوله م وتاكيد التعليم ش نصب تاكيدا اي ولان فيه تاكيد التعليم وهو قوله علمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن وهذه الوجوه الاربعة التي ذكرها المصنف وههنا وجوه اخر الاول فيه الاخذ باليد فان ابا حنيفة قال اخذ حماد بيدي فقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد الثاني انه علق تمام الصلوة به فدل على ان التمام لا يوجد بدونه الثالث ان تشهد ابن مسعود احسن اسنادا كذا قال ائمة الحديث وهم مجمعون عليه وقد ذكر في الصحيحين الرابع ان عامة الصحابة اخذ وابه فانه روي ان ابا بكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله

صلى الله عليه وسلم تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهكذا روى سلمان الفارسي وجابر ومعاوية رضي الله عنهم الخامس
ان في تشهد غيره نقصانا السادس تقديم اسم الله تعالى فانه اذا تقدم على المدعو في ابتداء الكلام ومتى اخر كان
مجملا وازالة الاجمال باول الكلام اولى السابع ان التحيات عام يشمل كل ركوبة الصلوة وغيرها وذلك عند
وجود الواو فان كان بغير الواو صارت الصلوات مخصصة لما قبله فلا يكون عاما الثامن انه موافق للقياس
لانه ذكره ممتد مشروع في آخر طرف الصلوة فيكون بالواو كالاستفتاح اعتبارا لآخر المذكورين
بالآخر التاسع ليس فيه اضطراب ولا وقف وحديث ابن عباس رضي الله عنه مضطرب جدا وهو ان مسلما وابا داود روياه مثل
ما ذكرنا والترمذي ذكر السلام منكرا والشافعي واحمد روياه مثل الترمذي وقالا وان محمدا ولم يذكرا واشهد وروى
ابن ماجه كمسلم لكنه قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله والنسائي كمسلم لكنه صح نكر السلام وقال وان محمدا عبده
ورسوله وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب وهو موقوف ايضا قال الطحاوي رواه ابن جريج عن عطاء عن
ابن عباس موقوفا والذي رواه مرفوعا ابو الزبير ولا كالاعمش ولا كمنصور ولا مغيرة ولا اشباههم ممن
روى حديث ابن مسعود العاشر فيه تشهد به عبد الله على اصحابه حين اخذ عليهم بالواو والالف واللام ليوافق
لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الرحمن بن يزيد كنا نحفظ عن عبد الله التشهد كما نحفظ حروف القرآن
وهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله لغيره فصارت الوجوه في ترجيح تشهد ابن مسعود رضي الله عنه اربعة عشر وجها فان قلت قالت
الشافعية تشهد ابن عباس رضي الله عنه الذي اختاره الشافعي رواه مسلم قلت ليس الامر كما زعموا لان مسلما روى السلام معرفا
في الكتابين ومذهبهم تنكيرهما ورواية الترمذي والشافعي واحمد ولم يخرجه لذلك اخذ ممن التزم ما اخرج الصحيح في كتابه
فكيف يعارض الجمع على صحة مثل هذا فان قلت قالوا فيه زيادة المباركات وهي موافقة للفظ القرآن في قوله تعالى
تحية من عند الله مباركة طيبة قلت في حديث جابر رضي الله عنه زيادات فان كانت علة الترجيح هي الزيادات فحديث جابر اولى فان
قلت حجة البيهقي بتعليم النبي عليه السلام لابن عباس رضي الله عنه هو حديث السن متاخر عن تعليم ابن مسعود رضي الله عنه قلت هذا لا شيء لان احدا
من الفقهاء واهل الاثر لم يقل بترجيح رواية ابن عباس والعبادلة صغار الصحابة واحداثهم على رواية ابي بكر الصديق
وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم عند التعارض ويجوز ان يكون تعليم ابن مسعود رضي الله عنه
بعد تعليم ابن عباس رضي الله عنه ولا يلزم من صغر سنه تاخر تعلمه وسماعه من غيره وقد اخذوا برواية غيره وتركوا روايته في عدة
مواضع منها انهم اخذوا بحديث ابي قتادة في القراءة في الظهر والعصر ورجحوه على رواية ابن عباس رضي الله عنه هم ولا يزيد
على هذا في القعدة الاولى ش اي لا يزيد المصلي على التشهد المذكور في القعدة الاولى من الثلاثية والرباعية وبه قال

ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى

احمد واسحاق وهذا مذهب عطاء والشعبي والنخعي والثوري في القديم وعن عمر رضي الله عنه انه كان اذا تشهد قال
بسم الله خير الاسماء وعن ابنه انه اباح الدعاء فيه بما بدا له وقال زدت فيه وحده لا شريك له وقال ايوب وسعيد وهشام
يقول عمر في التسمية وبه قال مالك واهل المدينة وقال الشافعي في الجديد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وفي الصلوة
على الآل خلاف عندهم م لقول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة
وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد وان كان في آخر الصلوة دعا لنفسه ما شاء ش من الدعاء
الحديث رواه احمد في مسنده من حديث ابن مسعود انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وهذا حجة على الشافعي
فيما ذهب اليه فان قلت روي عن ام سلمة رضي الله عنها من حديث النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل ركعتين
تشهد وسلام على المرسلين وعلى من يتبعهم من عباد الله الصالحين قلت هذا محمول على التطوع اذ كل شفع منه
صلوة على حدة قوله وان كان في آخر الصلوة الى آخره لما روى البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر
ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال فرع هل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله
الا الله فقال بعض مشائخنا لا يشير لان في الاشارة زيادة لا يحتاج اليها فيكون تركها اولى وفي المنية والواقعات
وعليه الفتوى وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير وبه قال الشافعي وفي الفتاوى لا اشارة
في الصلوة الا عند الشهادة في التشهد وانه حسن وفي الذخيرة لم يذكر محمد الاشارة في الاصل وذكر محمد في
غير رواية الاصول حديثا انه عليه السلام كان يشير قال محمد نصنع بصنع النبي عليه السلام قال وهو قول ابي حنيفة
ومثله في المحيط وفي الفتاوى قال ابو بكر بن سعيد الاشارة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله حسن واتفق الائمة
الثلثة على اصل الاشارة بالمسبحة ثم كيف يشير يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة
ويشير بها هكذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه السلام فعله هكذا وهو احد وجوه قول الشافعي وفي تتمة اصحاب الشافعي
لما في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال احدها انه يقبض الاصابع كلها الا المسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض
وجهان احدهما يقبض كانه يعقد ثلاثة وخمسين وهو رواية ابن عمر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام والثاني يقبض كانه يعقد ثلاثة
وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي عليه السلام والثاني انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام
والمسبحة وهذه رواية ابي حميد الساعدي عن النبي عليه السلام والقول الثالث انه يقبض الخنصر والبنصر ويحلق
الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل بن حجر عنه عليه السلام وهذه الاخبار تدل على ان فعله

لقوله ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء

كفا

علیہ السلام کان یختلف فکیف ما فضل اجزاءہ ولو ترک لا شئ علیہ وفی المجتبی العمل بہا اولی من الترک ویکرہ
ان یشیر بالسبابۃ من الیدین لقولہ علیہ السلام احد احد ولا یستحب تحریک الاصابع وعن بعضہم یقیم اصبعیہ عند قولہ
لا الہ ویضعہا عند قولہ الا اللہ لیکون النصب کالنفی والوضع کالاثبات والمسبحۃ بکسر الباء سمیت بہا لانہا
یشار بہا الی التوحید ویقال لہا السبابۃ ایضا لانہم کانوا یشیرون بہا الی السب فی الخصومات ونحو ہا ھم قال ش
ای القدوری ھم ویقرأ فی الرکعتین الاخریین بفاتحۃ الکتاب وحدہا ش ولا یضم السورۃ معہا فیہما وبہ
قال الشافعی علی الاظہر وہو قول احمد لکن قراءۃ الفاتحۃ عندہما واجبۃ وعند مالک تجب فی کل رکعۃ علی
الاظہر وہو قول احمد الروایۃ المشہورۃ وفی الاکثر فی روایۃ وبہ قال اسحاق وقال المغیرۃ تجب فی رکعۃ
فی رکعۃ واحدۃ وفی المغنی وعن حماد والنخعی والثوری لا یجب الا فی رکعتین ھم لحدیث ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ
ان النبی علیہ السلام قرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب ش وقتادۃ اسمہ الحارث بن ربعی السلمی الانصاری
وقال الکلبی وابن اسحاق اسمہ نعمان توفی بالکوفۃ فی سنۃ ثمان وثلاثین وصلی علیہ علی رضی اللہ عنہ و
حدیثہ ہذا اخرجہ البخاری ومسلم عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ عن ابی قتادۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کان یقرأ فی الرکعتین الاولیین من الظہر والعصر بفاتحۃ الکتاب وسورتین وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب ویسمعنا
الآیۃ احیانا ویطیل فی الرکعۃ الاولی ما لا یطیل فی الثانیۃ وہکذا فی الصبح ورواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجۃ
ایضا وروی اسحاق بن راہویہ فی سندہ عن رفاعۃ بن رافع الانصاری قال کان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یقرأ فی الرکعتین الاولیین بفاتحۃ الکتاب وسورۃ وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب وروی الطبرانی
فی معجمہ الاوسط عن جابر رضی اللہ عنہ قال سنۃ القراءۃ فی الصلوٰۃ ان یقرأ فی الاولیین بام القرآن وسورۃ
وفی الاخریین بام القرآن واخرج ایضا عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ فی
الرکعتین بفاتحۃ الکتاب ھم وہذا ش ای الذی ذکرہ القدوری من انہ یقرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب وحدہا
ھم بیان الافضل ش واشارۃ الی انہ لیس سنۃ فان قرأ فقد اتی بالافضل وان ترک فلا شئ علیہ ھم وہو الصحیح
ش احترز بہ عما روی الحسن عن ابی حنیفۃ ان قراءۃ الفاتحۃ واجبۃ فیہما حتی یجب بترکہا ساہیا سجود السہو ھم
لان القراءۃ فرض فی الرکعتین ش الاولیین دون الاخریین فان قلت ظاہر قولہ علیہ السلام لا صلوٰۃ
الا بفاتحۃ الکتاب یقتضی ان تکون قراءۃ القرآن واجبۃ فی الاخریین کما روی الحسن عن ابی حنیفۃ قلت خص
من النص الرکوع والسجود فکذا الاخریان مع ان القراءۃ التقدیریۃ موجودۃ فی جمیع الصلوٰۃ علی ما قال النبی

ویقرأ فی الرکعتین الاخریین بفاتحۃ الکتاب وحدہا لحدیث ابی قتادۃ رض ان النبی علیہ السلام قرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب وہذا بیان الافضل وہو الصحیح لان القراءۃ فرض فی الرکعتین

علیہ السلام القراءۃ فی الاولیین قراءۃ فی الاخریین کذا فی الجنازیۃ وفی المحیط عن الحسن عن ابی حنیفۃ رح انہ یسبح
فی الاخریین ثلاث تسبیحات وقراءۃ الفاتحۃ افضل ولو لم یقرأ ولم یسبح کان مسیئا ان کان متعمدا ولو کان ساہیا
فعلیہ السہو لان القیام فی الاخریین مقصود وقبلہا اخلاؤہ عن الذکر والقراءۃ جمیعا کما فی الرکوع والسجود وعن
ابی یوسف رح یسبح فیہما ولا یسکت الا انہ اذا اراد قراءتہا جمیعا کما فی الرکوع فلیقرأہا علی جہۃ الثناء لا القراءۃ
وقال ابو جعفر قراءۃ الدعاء وفی المجتبی ویخیر المصلی بین قراءتہا والتسبیح والسکوت ولا یلزمہا السہو علی ما یأتیک
من بعد ان شاء اللہ تعالی ش فی باب النوافل فان قلت کلمۃ علی ہہنا ما معناہا وبذلک متعلق قلت لکلمۃ
علی معان منہا ان تکون للاستدراک والاخبار کما فی قولک فلان فقیر جدا علی انہ کریم وہہنا کذلک لانہ اخبر
او لا ان القراءۃ فرض فی الرکعتین ولکنہ لم یبین وجہہ ثم استدرک انہ یبینہ فیما یاتی واما متعلقہ فمحذوف
تقدیرہ والتحقیق علی ما یأتیک او البیان فی فریضۃ القراءۃ فی الرکعتین علی ما یأتیک فافہم فان ہذا الکلام
فی ہذا المقام من النوادر التی یحیض بہا بعض الانام ھم قال ش ای القدوری ھم وجلس فی الاخیرۃ ش
ای فی القعدۃ الاخیرۃ ھم کما جلس فی الاولی ش ای کجلوسہ فی القعدۃ الاولی مفترشا غیر متورک وانما قال
فی الاخیرۃ دون الثانیۃ لیشمل قعدۃ الفجر وقعدۃ المسافر لانہا آخرۃ ولیست ثانیۃ وفیہ خلاف الشافعی ومالک رح کما
بیناہ ھم لما روینا من حدیث وائل ش بن حجر ھم وعائشۃ رضی اللہ عنہما ش عند قولہ ہکذا وصفت عائشۃ رض قعود رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فان قلت ہذا سہو من المصنف لانہ لم یذکر فیما تقدم الا عن عائشۃ رض قلت ذکر المصنف فیما تقدم
فی الجلوس شیئین وذکر بعضہا عن عائشۃ وبعضہا عن وائل وہہنا کذلک فان قلت انما اراد بذلک ہیئۃ الجلوس
وافتراش الیسری ونصب الیمنی وہذا لم یتقدم الا عن عائشۃ رض قلت لا یمنع ان یرید بقولہ کما جلس فی الاول
عدم الحالات اللتی ذکرہا ثم خصص فی التعلیل منہا ہیئۃ الجلوس ھم ولانہا ش ای ولان الجلسۃ
علی تلک الصفۃ ھم اشق علی البدن فکان اولی من التورک ش وہو ان یضع الیتیہ علی الارض ویخرج رجلیہ من الجانب الایمن
وہذہ الہیئۃ اخف من الہیئۃ التی اختارہا اصحابنا وافضل العبادۃ اشقہا ھم الذی یمیل الیہ ش ای الی التورک
ھم مالک ش بن انس وہو مذہبہ کما ذکرنا ھم والذی یروی انہ ش ای ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھم قعد متورکا
ش یعنی فی قعدتہ فی الصلوٰۃ ھم ضعفہ الطحاوی ش ہذہ الجملۃ خبر المبتدا اعنی قولہ والذی وہو جواب عن حدیث
الثوری الذی رواہ عبد الحمید بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابی حمید الساعدی وفی حدیثہ حتی اذا کان السجدۃ
التی فی آخرہا التسلیم اخر رجلہ الیسری وقعد متورکا علی شقہ الایسر وضعفہ الطحاوی لان عبد الحمید ضعیف عند نقاد

علی ما یأتیک من بعد ان شاء اللہ تعالی قال وجلس فی الاخیرۃ کما جلس فی الاولی لما روینا من حدیث وائل وعائشۃ رض ولانہا اشق علی البدن فکان اولی من التورک الذی یمیل الیہ مالک والذی یروی انہ علیہ السلام قعد متورکا ضعفہ الطحاوی

الحدیث وقد بیناہ مستقصی فیما تقدم م او یحمل علی حالۃ الکبر ش جواب آخر عن الحدیث المذکور وہو علی طریق التسلیم یعنی ولئن سلمنا ان حدیث عبد الحمید صحیح فہو محمول علی ان النبی علیہ السلام انما تورک بعد ما کبر واسن م وتشہد ش یعنی قرأ التحیات للہ الی آخرہ فی القعدۃ الاخیرۃ ایضا م وہو واجب عندنا ش ای التشہد واجب عندنا وعند مالک سنۃ فیہ وفی القعود الاول سنۃ وعند الشافعی رکن فیہ مع جلوسہ بخلاف التشہد الاول فانہ سنۃ عندہ مع جلوسہ وقال احمد التشہد واجب ولم یقل رکن کالثانی عندہ وقال ابو البقاء الواجب دون الرکن عند احمد وکل رکن واجب ولیس کل واجب رکنا م وصلی علی النبی علیہ السلام ش ای علی طریق السنۃ وہو عطف علی قولہ وتشہد م وہو لیس بفرض عندنا ش فی الصلوٰۃ وتذکیر الضمیر باعتبار المذکور وہو قولہ وصلی علی النبی علیہ السلام م خلافا للشافعی فیہما ش ای فی التشہد والصلوٰۃ علی النبی علیہ السلام ودل علی التشہد قولہ وتشہد وعلی الصلوٰۃ قولہ وصلی م لقولہ علیہ السلام اذا قلت ہذا او فعلت ہذا فقد تمت صلوتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ش ہذا الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی سننہ وقد استقصینا الکلام فیہ جدا فی اول باب صفۃ الصلوٰۃ والخطاب فی قلت وفعلت وشئت لابن مسعود رضی اللہ عنہ ولم یذکر النبی علیہ السلام فیہ الصلوٰۃ علیہ عم ولانہ لما علم الاعرابی فرائض الصلوٰۃ لم یعلمہ ایاہا ولو کانت فرضا لعلمہا فان احتج الشافعی بقولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما فنقول الامر مطلق فلا یجوز تقییدہ بحالۃ الصلوٰۃ لئلا یلزم بطلان صیغۃ الاطلاق والامر لا یقتضی التکرار فیجب الصلوٰۃ علی النبی عم فی العمر مرۃ واحدۃ سواء کانت فی الصلوٰۃ او فی غیرہا وان احتج بما رواہ ابن ماجۃ عن ابن عباس بن سہل بن الساعدی عن ابیہ عن جدہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوٰۃ لمن لا وضوء لہ ولا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ ولا صلوٰۃ لمن لا یصلی علی النبی علیہ السلام ولا صلوٰۃ لمن لم یحب الانصار ورواہ الحاکم فی المستدرک فنقول ہذا حدیث ضعیف وعبد المہیمن لیس بالقوی وقال ابن حبان لا یحتج بہ واخرجہ الدارقطنی عن ابی ابن عباس بن سہل بن سعد عن ابیہ عن جدہ مرفوعا نحوہ قالوا ہذا وحدیث عبد المہیمن سواء وتکلم فی ابی ابن عباس فمنہم من اخذ والنسائی وابن معین والعقیلی والدولابی ولیس علینا صحتہ فہو محمول علی نفی الکمال فان احتج بحدیث ابی سعید الانصاری اخرجہ الدارقطنی عن جابر الجعفی عن ابی جعفر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوٰۃ لم یصل علی فیہا ولا علی اہل بیتی لم تقبل منہ فنقول جابر ضعیف وقد اختلف علیہ فوقفہ تارۃ ورفعہ اخری فان احتج بما رواہ البیہقی عن یحیی بن اساف عن رجل من بنی الحارث عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا تشہد احدکم فی الصلوٰۃ فلیقل

او یحمل علی حالۃ الکبر وتشہد وہو واجب عندنا وصلی علی النبی علیہ السلام وہو لیس بفریضۃ عندنا خلافا للشافعی فیہما لقولہ علیہ السلام اذا قلت ہذا او فعلت فقد تمت صلوتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد وبارک علی محمد وعلی آل محمد وارحم محمدا وآل محمد کما صلیت وبارکت ورحمت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید ورواہ الحاکم فی المستدرک اسنادہ صحیح متصل فنقول فیہ رجل مجہول وقال القاضی عیاض فی الشفاء وقد شذ الشافعی فقال من لم یصل علی النبی عم فی التشہد الاخیر فصلوٰتہ فاسدۃ وعلیہ الاعادۃ ولا سلف لہ فی ہذا القول ولا سنۃ یتبعہا وقد انکر علیہ ہذا القول جماعۃ وشنعوا علیہ منہم الطبری والقشیری وخالفہ من اہل مذہبہ الخطابی وقال لا اعلم لہ فیہا قدوۃ م والصلوٰۃ علی النبی علیہ السلام خارج الصلوٰۃ واجبۃ ش لقولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ لکن م اما مرۃ واحدۃ کما قالہ الکرخی ش لان الامر لا یقتضی التکرار م او کلما ذکر النبی علیہ السلام ش ای واجبۃ کلما ذکر النبی عم وسمعہ م کما اختارہ الطحاوی ش وفی شرح المجمع والفتوی عند عامۃ العلماء بالاستحباب کلما ذکر علیہ السلام وقال فخر الاسلام فی الجامع الکبیر تکرار اسمہ واجب لحفظ السنۃ اذ بہ قوام الدین والشرائع وفی ایجاب الصلوٰۃ علیہ مدۃ العمر وقیل فی جوابہ یجب التداخل کما فی سجدۃ التلاوۃ اذا اتحد المجلس الا انہ یستحب تکرار الصلوٰۃ بخلاف السجدۃ وفی المجتبی واختلف فی تکرار الوجوب فی الصلوٰۃ علیہ السلام اذا تکرر ذکرہ فی مجلس واحد والصحیح انہ یتکرر الوجوب وان کرر فی الجامع الصغیر کرر آیۃ السجدۃ فی مجلس واحد وکذا فی الصلوٰۃ ولا یسن التسجد فی المسجد لکل مرۃ وفی الصلوٰۃ لیس لکل مرۃ ولو تکرر اسم اللہ فی مجلس واحد یکفیہ ثناء واحد وفی مجلسین لکل مجلس ولو ترکہ لا یبقی علیہ دینا لکن الصلوٰۃ علی النبی علیہ السلام لو ترکہ یبقی علیہ دینا لانہ مامور بالصلوٰۃ وغیر مامور بالثناء قلت کونہ مامورا بالثناء اظہر ولا یجب علی النبی علیہ السلام ان یصلی علی نفسہ م فکفینا مؤنۃ الامر ش ہذا جواب عما قالہ الشافعی ان الامر للوجوب وخارج الصلوٰۃ غیر مراد فتعین للصلوٰۃ وتقریرہ ان یقال نعم الامر للوجوب ونحن نعمل بموجبہ وہو الوجوب اما بالصلوٰۃ علیہ فی العمر مرۃ کما قال الکرخی او کلما ذکر اسمہ کما قال الطحاوی م فکفینا مؤنۃ الامر ش یعنی عملنا بموجبہ والمؤنۃ الثقل م والفرض المروی فی التشہد ہو التقدیر ش ای لفظ الفرض الذی روی فی تشہد ابن مسعود فی حدیثہ الآخر ہو بمعنی التقدیر وہذا جواب عما قال الشافعی جاء فی حدیث ابن مسعود انہ قال کنا نقول قبل ان یفرض علینا التشہد السلام علی اللہ السلام علی جبریل ومیکائیل فقال علیہ السلام قولوا التحیات للہ الی آخرہ فعلم بہذا ان التشہد فرض وتقریر الجواب ان المراد بقولہ قبل ان یفرض ای قبل ان یقدر لان الفرض یاتی لمعان کثیرۃ منہا معنی التقدیر کما فی قولہ تعالی فنصف ما فرضتم ای قدرتم م قال ودعا ش عطف علی قولہ وصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم م بما شاء ش

والصلوٰۃ علی النبی علیہ السلام خارج الصلوٰۃ واجبۃ اما مرۃ واحدۃ کما قالہ الکرخی او کلما ذکر النبی علیہ السلام کما اختارہ الطحاوی فکفینا مؤنۃ الامر والفرض المروی فی التشہد ہو التقدیر قال ودعا بما شاء

بما يشبه الفاظ القرآن
والادعية المأثورة لما روينا من
حديث ابن مسعود رضـ
قال له النبي عليه السلام
ثم اختر من الدعاء
اطيبه واعجبه اليك

اى بالذى شارهم بما يشبه الفاظ القرآن ش اراد به كون لفظ الدعا موجودة فى القرآن وليس المراد حقيقة المشابهة لان القرآن معجز لا يشابهه شئ من كلام الناس ومن ذلك قال فى المحيط وجامع الصغير اودع فى الصلوة بكل شئ من القرآن ونقل عن الفضل انه كان يقول كل دعا فى القرآن اذا دعى بذلك لا يفسد صلوته كما اذا قال اللهم اغفر لى ولوالدى لانه فى القرآن وكذلك اذا قال اللهم اغفر لابى ولو قال اغفر لاخى واغفر لزيد تفسد لانه ليس فيه وعن الحلوائى ولو قال اللهم اغفر لاخى لا تفسد ولو قال اللهم ارزقنى عدسا وبصلا تفسد لان عين اللفظ ليس فيه ولو قال اللهم ارزقنى من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد لان عينه فى القرآن وفى المجتبى سما يشبه الفاظ القرآن من الدعوات اللهم اغفر لى ولوالدى ولمن دخل بيتى مومنا وللمومنين والمومنات يوم يقوم الحساب وقوله رب اجعلنى مقيم الصلوة ومن ذريتى الآية وقوله رب اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية وقوله ربنا ظلمنا انفسنا وقوله ربنا انك من تدخل النار الآية قلت هذه كلها من القرآن وكيف يقال فيها بما يشبه الفاظ القرآن اللهم ان يراد بها نفس الدعاء لا قراءة القرآن هم والادعية المأثورة ش بالنصب عطفا على الفاظ القرآن اى بما يشبه الادعية المأثورة اى المروية عن النبى صلى الله عليه وسلم ويجوز جر الادعية عطفا على القرآن لانه مجرور باضافة الفاظ اليه ومن الادعية المأثورة ما روى فى السنن عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقول بعد التشهد اللهم انى اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة الدجال واعوذ بك من فتنة المحيى والممات والادعية المأثورة كثيرة هم لما روينا من حديث ابن مسعود رضـ قال له النبى عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه اليك ش اشار بهذا الى الحديث المقدم عن ابن مسعود رضـ علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فى وسط الصلوة وفى آخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعى لنفسه بما شاء لا يتم وليله وان رواه بما فى حديث ابن مسعود رضـ الآخر ثم التخير من الدعاء اعجبه اليك فيدعو به وفى رواية ثم يتخير من المسئلة ما شاء فلذلك لم يتم وليله ولاسيما عند البخارى لم يتخذ بعل من الكلام ما شاء ذكره فى الدعوات وفى الاستيذان بل كل دليل للشافعى وحجة له فى اباحة الدعاء بكلام الناس نحو اللهم زوجنى امرأة حسناء واعطنى بستانا انيقا ولو استدل المصنف بحديث ان صلوتنا لا يصلح فيها شئ من كلام الناس لكان اصوب ولم ار احدا من الشراح حقق هذا الموضع فاكثرهم لم يذكروا شيئا من ذلك واعتذر بعضهم وقال ولعله سقط من النسخ واراد به

ويبدأ بالصلوة على النبى عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس

حديث ان صلوتنا هذه الحديث وههنا نسخ آخر من السهو وهو تانيث الضمير فى قوله اطيبها واعجبها والصحيح من الروايات اطيبه واعجبه وقال الاترازى ولئن صح بالتانيث فعلى تاويل الدعوات او الادعية قلت عدم صحة الرواية بالتانيث يمنع هذا التاويل وكذلك اول الاكمل وقال صاحب الدراية تذكير الضمير فى الرواية الموثوق بها وكذا لفظ المبسوطين وفى بعض نسخ الهداية اطيبها واعجبها بالتانيث على تاويل الكلمة وليس بصحيح قلت هذا اعتذار حسن والظاهر ان الامر كما قال ثم معنى قوله اطيبه احسنه ومعنى اعجبه الذى يليق بخاطره هم ويبدأ بالصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم ليكون اقرب الى الاجابة ش اى يبدأ فى دعائه بعد فراغه من التشهد بالصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم ليكون دعاؤه اقرب الى الاجابة لقول ابن مسعود رضـ ابدا بالثناء على الله بما هو اهله ثم بالصلوة على محمد وسل حاجتك بعد ذلك ولانه عليه السلام من خواص حضرته تعالى ومن اتى باب الملك لسوال شئ فلا بد من تحفة لخواص حضرته لينال شرف القبول والنبى صلى الله عليه وسلم من خواصه فلا بد من تحفة صلوة عليه هم ولا يدعو بما يشبه كلام العباد ش فسره اصحابنا لما لا يستحيل سواله من غير الله تعالى نحو اعطنى كذا وزوجنى امرأة وما لا يشبه كلام الناس ما يستحيل سواله عنهم كقوله اللهم اغفر لى كذا فى الايضاح وقال الفضلى ما لا يوجد فى القرآن تفسد صلاته واستحال سواله من العباد او لا كذا فى الجنازية وقال بعض الشراح فى قوله ولا يدعو بما يشبه كلام العباد اشكال وهو انه بعد ما قعد قدر التشهد لا يلحقها فساد ويخرج منها بكلام الناس قبل يريد به فساد التحريمة حتى لا يجوز بناء الاقتداء به بعده وتفوته اصابة السلام او فساد اصل الصلوة لو كان ترك سجدة تلت مراده اذا كان وجود ذلك قبل ان يقعد جاز التشهد ولهذا قال فى الينابيع ان وجد ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد بطلت صلوته وان وجد بعده تمت وعليه يحمل اطلاق غيره وقال ابن بطال قال ابو حنيفة رحـ لا يجوز ان يدعو فى الصلوة الا بما يوجد فى القرآن اورد عليه قوله عليه السلام فى سجوده اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال وهذا مما ليس فى القرآن فسقط قول المخالف قلت ما ابعده من ذوق الفقه وما اقل ورعه وابو حنيفة لا يشترط ان يدعو بما يدعو به فى القرآن بل اشترط ان يدعو بما يشبه الفاظه ومن كان بهذا الفهم وعادم علم فقه خصمه كيف يقدم على ذكر مذاهب العلماء فلا ينبغى لاحد ان يعتمد على نقله ولا يوثق بقوله فان قلت روى عن ابن عمر رضـ انه قال انى لادعو فى صلوتى حتى بشعير حمارى وملح بيتى قلت ان صح ذلك عنه يحمل على انه ما بلغه الحديث او تاوله وقال احمد لا يجوز الدعاء الا بالادعية المأثورة والموافقة

للقرآن وان لم تكن في القرآن وهو قول النخعي وطاوس وقال العذري من الشافعية قيل لا يجوز بما يطلب من الآدميين وحكى امام الحرمين عن والده انه كان يميل الى منع ان يقول اللهم ارزقني خادمة صفتها كذا وبه تبطل الصلوة وقال النووي في شرح المهذب يجوز ان يدعو في الصلوة بكل ما يجوز خارجها من امر الدنيا ويقول اللهم ارزقني مالا وولدا ودارا وبستانا انيقا وكسبا طيبا وجارية حسناء صفتها كذا وكذا حسنا يريده ويطلبه ويشتهيه وخلص فلانا من السجن واهلك فلانا ولا تبطل صلوته بشيء من ذلك وبه قال ابو ثور واسحاق ومالك وقال ابن سيرين يجوز الدعاء في المكتوبة بامر الآخرة فاما الدنيا فلا م تحرزا عن الفساد ش اي احترازا عن فساد الصلوة او فساد التحريمة وقال السغناقي اي تحرزا عن فساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلوة بالاتفاق لانه بعد التشهد هذا عندهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع منه فتتم صلوته لوجود الصنع م ولهذا ياتي بالماثور المحفوظ ش عند الرواة المقبول بينهم م وما لا يستحيل سواله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة ش اشار بهذا الى بيان ما يستحيل وما لا يستحيل ونظر لما لا يستحيل بقوله اللهم زوجني فلانة فانه لا يستحيل سواله من العباد م يشبه كلامهم ش اي فيشبه كلام العباد فتبطل صلوته بذلك اذا كان قبل قعوده قدر التشهد كما ذكرنا م وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم ش فلا تبطل صلوته م وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول ش اي من قبيل ما لا يستحيل سواله من العباد فلا يجوز الدعاء بهذا اللفظ م هو الصحيح ش فاذا كان من قبيل الاول تفسد صلوته وقيل لا تفسد لان الرزاق هو الله تعالى وهو موجود في القرآن ذكره في المبسوط م لاستعمالها فيما بين العباد ش اي لاستعمال هذه الكلمة بين العباد وبين ذلك بقوله م يقال رزق الامير الجيش ش فاذا كان كذلك فلا يجوز الدعاء به وقال الاترازي فيه نظر عندي لان ما بعد التشهد موضع الدعاء وهذا دعاء فيجوز بخلاف قوله اللهم زوجني فلانة لانه يشبه كلام الناس فاعتبر من كلامهم قلت فيه نظر لان ما بعد التشهد لا يضر اللهم زوجني فلانة ونحوه كما قررناه عن قريب وقال الاترازي ايضا اما قولهم رزق الجيش فلا نسلم ان اسناد الرزق الى الامير حقيقة بل هو مجاز قلنا الرزق في اللغة ما ينتفع به قاله الجوهري والرزق العطاء ايضا فعلى هذا الاسناد المذكور حقيقة لا مجازا

فروع اختلفوا في كيفية الصلوة على النبي عليه السلام وعن كعب بن عجرة قال قلنا يا رسول الله امرنا ان نصلي عليك وان نسلم عليك فاما السلام فقد عرفنا فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد رواه الجماعة وعن ابي حميد الساعدي انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت على

تحرزا عن الفساد لهذا يأتي بالماثور المحفوظ ولا يستحيل سواله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفرلي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش

ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد اخرجه الجماعة عن ابن ماجه وعن ابي مسعود الانصاري انه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد امرنا الله ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك يا رسول الله فسكت عليه السلام حتى تمنينا انه لم يسأله ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا فذكر بمعنى حديث كعب بن عجرة وزاد في آخره في العالمين انك حميد مجيد اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام عدهن في يدي وقال عدهن جبرئيل في يدي وقال هكذا انزلت من عند ربي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم سلم على محمد وعلى آل محمد كما سلمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يكره قول المصلي وارحم محمدا الخ وكان يقول هذا يشعر ظن نقص الانبياء عليهم السلام فان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما لا عليه ونحن امرنا بتعظيمهم ولهذا لو ذكر النبي عليه السلام لا يقال رحمة الله عليه بل يصلى عليه وفي مبسوط السرخسي لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة ولا عتب على من اتبع الاثر ولان احدا لا يستغني عن رحمة الله فان قلت كيف قال كما صليت على ابراهيم المشبه دون المشبه به وهو اكرم على الله من ابراهيم عليه السلام قلت اجابوا باجوبة الاول كان ذلك قبل ان يبين الله حاله ومنزلته واذا قال له رجل يا خير البرية فقال له ذاك ابراهيم فلما اثنى الله منزلته وكشف عن مرتبته التي الدعوى وان كان قد اظهر المزيد الثاني ان ذلك تشبيه لاصل الصلوة باصل الصلوة لا القدر بالقدر كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ولا وقته الثالث انه سوال للتسوية مع ابراهيم فيها ويزيد عليه بغيرها الرابع ان التشبيه وقع في الصلوة على الآل لا عليه صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا عن التشبيه وقوله وعلى آل محمد متصلا بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم الخامس اشبه العادة على محمد بالصلوة على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعظم الانبياء عليهم السلام هم آل ابراهيم عليه السلام فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعذر ان يكون لآل الرسول ما لآل ابراهيم الذين هم الانبياء عليهم السلام كان ما يعرف من ذلك حاصلا للرسول عليه السلام فيكون زائدا على الحاصل لابراهيم عليه السلام والذي يحصل من ذلك هو آثار الرحمة

والرضوان ومن كان في حقه البشر كان افضل السادس ان التشبيه وقع في دعاء الا في خير السلام عليه في الدوام
الثامن انه سال صلوة ومحمد خليل فلم يمت حتى اعطيها قبل موته التاسع شرع ذلك لامته ليتبيا وابذلك فضله
العاشر ان هذه الصلوة امرنا بها التكرار بالنسبة الى كل صلوة في حق كل مصل فاذا اقتصر في حق كل صلوة حصول
صلوة مساوية للصلوة على ابراهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا
مضاعفة فلا ينتهي اليه العدد والاحصاء فان قلت لم خص ابراهيم عليه السلام من بين سائر الانبياء عليهم السلام بذكرنا
في الصلوة قلت لان النبي عليه السلام رأى ليلة المعراج جميع الانبياء والمرسلين وسلم على كل نبي ولم يسلم احد منهم على
امته غير ابراهيم عليه السلام فامرنا النبي عليه السلام ان نصلي عليه في آخر كل صلوة الى يوم القيمة مجازاة على احسانه
فان قلت نحن امرنا بالصلوة عليه ثم نقول اللهم صل على محمد فاين صلوتنا نحن بانفسنا قلت النبي عليه السلام طاهر
لا عيب فيه ونحن فينا العيوب والنقائص فكيف يثني من فيه عيب على طاهر فقال امرنا الله ان نصلي عليه لتكون الصلوة
من غير طاهر على نبي طاهر فان قلت ما معنى سوالنا الصلوة عليه من الله تعالى قلت معناه اللهم عظمه في الدنيا باعلاء
كلمته ودوام شريعته وفي الآخرة برفع درجته وتعظيم آخره فرع آخر لو ترك بعض التشهد واتى بالبعض يجوز في ظاهر الرواية
وقيل يجوز على قول ابي يوسف ولا يجوز على قول محمد ذكره المرغيناني واذا فرغ من التشهد والصلوة على النبي
عليه السلام دعا لنفسه وللمؤمنين وللمؤمنات ولوالديه المؤمنين ولا يخص نفسه بالدعاء وقراءة الادعية الماثورة
التي فيها حصورة الامر مستحبة وقالت الظاهرية تعد الصلوة بذكرها عندهم رجوعا الى ظاهر الامر ثم يسلم عن يمينه
فيقول السلام عليكم ورحمة الله ش اي بعد فراغ المصلي من التشهد والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء لنفسه وللمؤمنين
يسلم والحكمة فيه ان السلام سنة من حضر القوم بعد غيبته عنهم والقادم على حضرة رب العالمين مشتغلا بمناجاته بمنزلة
الغائب عن الخلق ويحشرهم عند التحليل والسلام سنة من حضرهم بعد الغيبة عنهم وشرطوا كل مقيم بفرض وسنة ان يقول العمل بالسنة
لان يوم الاعمال بها وانه مخاطب القوم المشاركين له في الصلوة فينويهم على ما يجئ مزيد الكلام فيه عن قريب في المحيط
والمرغيناني المختار ان يكون السلام في التشهد والتسليم بالالف واللام وتكون الثانية اخفض من الاولى ولو سلم
عن يساره اولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم على يساره وهو مروي عن
علي رضي الله عنه وهو الصحيح من قول احمد وقال النووي لو سلم عن يساره اولا اجزاه ويكره ولو سلم التسليمتين عن يمينه
او عن يساره او تلقاء وجهه اجزاه ويكون تاركا للسنة ولو نكر السلام قال القاضي ابو محمد وغيره من المالكية
لا يجزيه وقيل يجزيه وفي حمل النوازل لو قال السلام ودخل رجل في صلوة لا يصير داخلا فثبت بهذا ان الخروج

ثم يسلم
عن يمينه
فيقول السلام
عليكم
ورحمة الله

لا يتوقف على عليكم ولو سلم تلقاء وجهه يعيده هم ويسلم عن يساره مثل ذلك ش اي ويسلم عن يساره مثل ما سلم عن يمينه
وقال ابن المنذر هذا قول ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وابي موسى
رضي الله عنهم وبه قال الشعبي والثوري وعطاء وعلقمة والاسود ونافع بن عبد الحارث واسحاق وابن ابي ليلى وابو ثور
واحمد وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة فقط تلقاء وجهه يميل به الى يمينه شيئا قليلا وروي ذلك عن ابن عمر وانس وعائشة
رضي الله عنهم وهو قول مالك والليث والاوزاعي وللشافعي فيه ثلاثة اقوال والصحيح المشهور تسليمتان قال الى الجماعة
والثاني تسليمة واحدة قال في القديم والثالث ان كان منفردا او في جماعة قليلة ولغط عندهم فواحدة والا فثنتان
قاله في القديم والواحدة تلقاء وجهه حكى ذلك عن النووي وفي المبسوط عن ابن سيرين ان المقتدي يسلم ثلاث تسليمات
احداهن يرد سلام الامام وهذا ضعيف هم لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم
عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر ش هذا الحديث اخرجه الاربعة واللفظ للنسائي
عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن
ولفظ ابي داود وابن ماجة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خده السلام عليكم
ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وهو لفظ الترمذي الا انه لم يذكر حتى يرى بياض خده ورواه ابن حبان في صحيحه
ولفظه ثم يسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله كاني انظر الى بياض خديه عليه السلام
ورواه مسلم في صحيحه عن عامر بن سعد عن ابيه سعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم قال كنت ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسلم عن يمينه وعن يساره حتى ارى بياض خده وروي احاديث في التسليمة الواحدة منها ما اخرجه ابن ماجة عن
عن عبد المهيمن بن عباس عن ابيه عن جده سهل بن سعد انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمة واحدة
لا يزيد عليها وقال الدارقطني عبد المهيمن ليس بالقوي وقال ابن حبان بطل الاحتجاج به ومنها ما اخرجه ابن عدي
في الكامل عن عطاء بن ابي ميمونة عن الحسن عن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة لا يزيد
عليها قال الدارقطني قبل وجهه وقال عبد الحق عطاء ضعيف قدري ومنها ما اخرجه البيهقي في المعرفة من حديث حميد عن
انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة ومنها ما اخرجه الترمذي وابن ماجة عن زهير بن محمد
عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه
ورواه الحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين قال صاحب التنقيح وزهير بن محمد وان كان من رجال الصحيحين لكن له
مناكير وهذا الحديث منها وقال ابو حاتم هو حديث منكر وقال الطحاوي في شرح الآثار وزهير بن محمد وان كان ثقة

ويسلم عن
يساره مثل
ذلك لما روى
ابن مسعود
ان النبي
عليه السلام
كان يسلم
عن يمينه
حتى يرى
بياض خده
الايمن
وعن يساره
حتى يرى
بياض
خده الايسر

ونوى بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح

ثقة لكن عمرو بن سلمة يضعفه قال ابن معين والحديث اصله الوقف على عائشة كذا رواه الحفاظ وقال ابن عبد البر في التمهيد لم يرفعه الا زهير بن محمد وحده وهو ضعيف عند الجميع كثير الخطا لا يحتج به واجاب بعض اصحابنا عن حديث عائشة رض بانها كانت تقف في صف النساء وعن حديث سهل بانه كان من جملة الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا التسليمة الثانية مع انه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى وقال النووي لا يقبل تصحيح الحاكم حديث عائشة رض وليس في الاحاديث الصحاح على تسليمة واحدة شيء ثابت واجاب بعضهم عن احاديث التسليمة الواحدة بانها محمولة على الجواز واحاديث التسليمتين على بيان الفضل والكمال وبعضهم قال في احاديث التسليمتين زيادة صحيحة وهي مقبولة من العدل م وينوي في الاولى ش اي في التسليمة الاولى ولا بد من النية لان السلام قربة وهي لا تكون الا بالنية م من على يمينه ش بفتح الميم في محل النصب لانه مفعول ينوي م من الرجال والنساء والحفظة ش كلمة من للبيان والحفظة جمع حافظ وهم الملائكة وانما قدم بني آدم على الحفظة اتباعا للجامع الصغير والقدوري وفي الاصل قدم الحفظة على بني آدم وقال الامام في تقديم بني آدم تنبيه على انهم افضل من الملائكة وهو المذهب عند اهل السنة خلافا للمعتزلة قلت هذا ليس على الخلاف وانما فيه تفضيل على ما عرف في موضعه وفي الدراية ظن بعض مشائخنا ان ما ذكر في المبسوط بناء على قول ابي حنيفة الاول في تفضيل الملائكة على البشر وما ذكر في الجامع الصغير بناء على قوله الآخر في تفضيل البشر عليهم وليس كما ظن لان الواو لا توجب الترتيب وان سلم على جماعة لا يمكنه ان يرتب البتة م وكذلك في الثانية ش اي وكذلك ينوي من عن يساره من الرجال والنساء والحفظة في التسليمة الثانية م لان الاعمال بالنيات ش قال عليه السلام فلا بد من النية فان قلت منعتم اشتراط النية في الوضوء مع وجود هذا الحديث فكيف استدللتم به قلت انا استثنينا عن العمل به هناك لان الالزام الزيادة على الكتاب وهنا ما جعلنا ها شرطا وانما اخذنا بظاهر اللفظ على النية فلا يلزم ذلك المحذور م ولا ينوي النساء في زماننا ش لعدم حضورهن الجماعات لانهن منعن من ذلك في هذا الزمان لظهور الفساد فلا يصح خطاب الغائبين وقيل ينوي بالتسليمتين جميع المؤمنين والمؤمنات لانه بالتحريم حرم عليه الكلام وهو اختيار الحاكم الشهيد وفي التحفة وهو اختيار الحاكم الخليل قال شمس الائمة هذا اعتبار في سلام التشهد اما سلام التحليل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب قلت وعلى هذا ينبغي ان ينوي المؤمنين من الجن ايضا وقد نصت الشافعية على هذا في كتبهم وهذا هو اهل السنة اعتقاد وجودهم م ولا من لا شركة له في صلوته ش اي ولا ينوي ايضا من لا شركة له في صلوته م هو الصحيح ش واحترز به عن قول الحاكم الخليل انه ينوي من يشاركه ومن لا يشاركه في صلوته وقال ابو البر في جامعه هذا شيء تركه جميع الناس لانه قل ما ينوي احد برط وفي المجتبى قيل ينوي بالسلام الاول

لان الخطاب خطاب الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف رح ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم

الحضور وفي الثاني جميع عباد الله الصالحين وقيل ينوي بها جميع عباد الله المومنين وقيل لا ينوي الفسقة وفي بالفسقة بعيدة وشناعة حيث لا نغيب لهم في الدنيا من سلام المصلين م الاولى ان يقدم الحفظة لفضلهم وتقربهم ولكونهم احق بالدعاء لعصمتهم عن الكبائر والصغائر قلت هذا مذهب المعتزلة م لان الخطاب خطاب الحاضرين ش هذا التعليل يتاتى في النساء لانهن منعن عن الحضور في هذا الزمان ولا يتاتى فيمن لا شركة له في الصلوة لان عدم الشركة في الصلوة لا يستلزم الغيبة م ولا بد للمقتدي من نية امامه ش لانه قدامه وهو اكثر استحقاقا من غيره وقوله لا بد ليس للدلالة على وجوب نية امامه وتخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول انه ينوي من يشاركه في الصلوة دون غيره كذا في الجامع الصغير للقاضيخان وابن سيرين شرط التسليمة لرد سلام الامام وقلنا انه ضعيف فان مقصود الرجل حاصل بالتسليمتين اذ لا فرق في الجواب بين ان يقول عليكم السلام وبين ان يقول السلام عليكم قال السغناقي في هذه الرواية مما تحفظ فان جواب السلام لا يفارق بين تقديم السلام عليكم وبين تاخيره م فان كان الامام في الجانب الايمن ش الى التفصيل اي في الجانب الايمن من المقتدي م او الايسر ش اي او كان الامام في الجانب الايسر من المقتدي م نواه فيهم ش اي نوى الامامة في الجملة القوم الذين في الجانب الايمن او الايسر م وان كان بحذائه ش اي وان كان المقتدي بحذاء الامام لم يذكر في الجامع الصغير وذكره المصنف بقوله م نواه في الاولى عند ابي يوسف ش اي نوى الامام في التسليمة الاولى عند ابي يوسف رح م ترجيحا للجانب الايمن ش اذ اليمين في الايمن وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء وكذلك يعطى اهل الجنة الصحف بايمانهم وهو اختيار الطحاوي رحمه الله م وعند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله نواه فيهما ش اي نوى المقتدي الامام فيهما اي في اليمين واليسار وقال الشافعي ينويه في ايهما شاء ويستحب جانب الايمن م لانه ش اي لان الامام م ذو حظ من الجانبين ش يعني له جانبان يستوجب الحظ من كل منهما م والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم ش قال الحاكم ينوي جميع المسلمين في الدنيا ثم قيل الحفظة اثنان احدهما عن يمينه والآخر عن شماله فالذي يكتب عن يمينه يكتب بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره لا يكتب الا بشهادة من صاحبه ان قعد فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وان مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وان نام فاحدهما عند راسه والآخر عند رجليه فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يذكر صيغة اثنين ولم يذكرها بالجمع واعاد الضمير اليهم بالجمع قلت اما باعتبار ما قيل انهم اربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وعن عبد الله بن مبارك خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل والخامس لا يفارقه ليلا ولا نهارا واما باعتبار ان الاثنين يطلق عليهما الجمع كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما والمراد قلباكما ومع هذا المراد من قوله الحفظة هم الملائكة الموكلون

بني آدم بدليل قوله فيما بعد وينوي في الملائكة بعدد محصورا غير ان اعمالهم جماعة منهم البتة ومنهم الحفظة على ما بينته
هـ والامام ينوي بالتسليمتين ش اي ينوي القوم والحفظة في التسليمة الاولى والثانية هـ هو الصحيح ش احترز به عما
قال بعضهم في الجامع الصغير انه ينوي بالتسليمة الاولى ترجيحا لجانب الايمن والاصح الجمع لانه لا يمكن فلا يصار الى
الترجيح وقال ابو اليسر لا يجب ان ينوي الامام لانه يجهر بالتسليمتين ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة اليها هـ ولا ينوي
في الملائكة عددا محصورا ش لان اختلاف العدد والواقع في عدد الملائكة الذين وكلوا ببني آدم واخرج الطبراني في معجمه من
ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك
عليه سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين
لاختطفته الشياطين وروى الطبراني ايضا عن بعضهم قال دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال على يمينك ملك على حسناتك وهو امين على الملك الذي على
الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر الله
ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته الى الله واقل استحياءه منا يقول الله ما يلفظ
من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من
امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان منك
الا الصلوة على محمد عليه السلام وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك
على كل بني آدم يبدلون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل
آدمي وابليس بالنهار وولده بالليل انتهى هـ لان الاخبار في عددهم قد اختلفت ش اي في عدد الملائكة الموكلين ببني
آدم كما ذكرناهم فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ش اي فاشبه حكم هذا حكم الايمان بالانبياء عليهم السلام حيث يقال في
كلمة الايمان آمنت بجميع الانبياء اولهم آدم وآخرهم محمد عليهما السلام ولا يعد عددا محصورا لئلا يلزم دخول من ليس منهم
فيهم لان في نبوة بعض الانبياء خلافا كما في ذي القرنين ولقمان قيل هما نبيان والاكثرون على انهما ليسا نبيين ولقمان
حكيم وذو القرنين ملك صالح وقيل عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي تعليله نظر وروي عن
ابي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا الحديث رواه ابن حبان
في صحيحه وابن مردويه في تفسيره هـ ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا ش قال في المحيط وهو الاصح وقيل سنة وهو المروي
عن علي رضي الله عنه وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والثوري والاوزاعي ويصح الخروج من الصلوة بدونها

والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا

وعن ابن القاسم اذا احدث الامام متعمدا قبل السلام صحت صلوتهم هـ وليس بفرض خلافا للشافعي ش فانها
عنده فرض وبه قال احمد وقال الثوري لو اخذ بحرف من حروف السلام عليكم لم يصح سلامه لما لو قال السلام عليك
او سلامي عليكم او سلام الله عليكم او السلام عليهم فانه لا يجزيه بلا خلاف وتبطل صلوته ان تعمد وهذا منه ظاهر محض ولو قال عليكم السلام
ففيه وجهان وقال النووي قولان والصحيح انه يجزيه ولو سلم التسليمتين واحدة او بدا باليسار قبل اليمين اجزاه مع الكراهة
فقد ترك الظاهرية في هذه الصورة واعتبر المعنى هـ هو يتمسك ش اي الشافعي رحمه الله يحتج هـ بقوله عليه السلام تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم ش قد تقدم في اول باب صفة الصلوة ان هذا الحديث رواه علي بن ابي طالب وابو سعيد الخدري
وعبد الله بن زيد وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم احتج به المصنف هناك على شرطية تكبيرة الاحرام وهنا احتج به الشافعي
على فرضية السلام ووجه ذلك انه لما قال تحريمها التكبير كان لا يصح الدخول في الصلوة الا بالتكبير فكذلك قوله
وتحليلها التسليم اي لا يخرج من الصلوة الا به واجاب عنه السروجي بانه ضعيف وكذلك قال صاحب الدراية وتعلق
الشافعي بهذا الحديث لا يصح اذ مداره على عبد الله بن محمد بن عقيل وعلى ابي سعيد طريف بن شهاب وكلاهما ضعيف
الرواية عند نقلة الحديث قلت ليس كذلك فان الترمذي لما رواه قال هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب واحسنه وغيرها
خلا وجه ان يستدل بحديث في موضع ويترك في موضع آخر مدعيا ضعفه ويتبين عن قريب الوجه في ذلك هـ ولنا
ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنهما ش قد ذكره في اول باب الصلوة عن عبد الله بن مسعود وذكرنا هناك
ان ابا داود اخرجه في سننه واحمد في مسنده والحاكم في مستدركه واستدل به المصنف هناك في فرضية القعدة الاخيرة
في الصلوة واستدل به ههنا على ان اصابة لفظة السلام واجب فقال هـ والتخيير ينافي الفرضية والوجوب ش اي
التخيير الذي يفهم من قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ينافي بقاء الفرض او الواجب عليه
هـ الا انا اثبتنا الوجوب ش اي وجوب السلام في آخر الصلوة هـ بما رواه ش اي بما رواه الشافعي رحمه الله تعالى بالحديث المذكور
هـ احتياطا ش اي لاجل الاحتياط في ترك العمل به بالكلية فقلنا بوجوب السلام به ولم نقل بفرضيته لانها
تثبت بخبر الواحد وهو معنى قوله هـ وبمثله ش اي وبمثل هذا الحديث الذي هو خبر واحد هـ لا تثبت الفرضية ش لان
الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي والواجب دون الفرض فيثبت بخبر الواحد وقد استدل الاترازي في وجوب السلام بقوله
وانما قلنا بوجوب اصابة لفظة السلام لمواظبة النبي عليه السلام ولم يبين وجه استدلال المصنف به وبحديث ما قال ما روي
انه رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فلما اخبر بصنيعه ثنى رجله فسجد سجدتين فقد خرج منها الى الخامسة
لا بتسليم فان قلت لم لا تقيس التحليل على التحريم بجعل كليهما فرضا قلت لا يصح القياس لان الذي يقع به التحريم

وليس بفرض خلافا للشافعي رح هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رض والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا يثبت الفرضية والله اعلم

وهو التكبير عبادة خالصة وثنا محض مخصوص بصيغته ومحله لانه يؤدى مع استقبال القبلة فصلح فرضا واما السلام
فتردد استبشارا حتى صلح ثنا لكن كونه خطابا للقوم خرج به الى كلام الناس وكذلك كان محظورا في الصلوة ويؤدى
مع الانحراف عن القبلة وامره خروج من العبادة فلما تردد امره جعله فوق النفل ودون الفرض فكان واجبا فلم
يصح قياسه بالتكبير فان قلت ههنا اشكال على قول ابى حنيفة بقول الخروج من الصلوة بفعل المصلى فرض وقد لجا
المصنف والتخيير ينافيه فكيف يتم الاستدلال على مذهبه قلت قال الكرخى الخروج عنها بفعل المصلى ليس بفرض عنده
اذ لو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالخروج من الحج ولما كان الحدث العمد مخرجا قال شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخى
وقول ابى سعيد البردعى واكثر المشائخ وهو ان الخروج منها بفعل المصلى فرض ليس بمنصوص عن ابى حنيفة والجواب
على قول ابى سعيد انما صار فرضا لاداء صلوة اخرى لان اداءها لا يمكن الا بالخروج منها فقال فرضا لاجل صلوة
اخرى لا لاجل هذا الاستدلال على مذهبهما فوق مذهب ابى حنيفة وابو حنيفة يتمسك فى المسئلة بحديث الاعرابى
حيث علمه النبى عليه السلام ولم يذكر لفظ السلام وبالقياس على التسليم الثانى فانه ليس بفرض اجماعا فرع المسبوق
يتابع الامام فى التشهد الى قوله عبده ورسوله بلا خلاف وفى الزيادة ذكر القدورى انه لا يتابعه واليه مال الكرخى
وخواهرزاده وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه يدعو بدعوات القرآن وروى هشام عنه انه يدعو بذلك ويصلى
على النبى صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام فى قوله ومحمد بن شجاع البلخى انه يكرر التشهد الى ان
يسلم الامام وقال لا معنى للسكوت فى الصلوة بلا استماع فينبغى له ان يكرر التشهد مرة بعد مرة قلت يشكل عليهما القيام
فان المقتدى يسكت فيه من غير استماع وقيل يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم هو بالخيار ان شاء اتى
بالدعوات المذكورة فى القرآن مثل الآيات الذى اولها ربنا وان شاء صلى على النبى عليه السلام ثم اذا سلم الامام
لا يعجل بالقيام وينتظر هل يفعل الامام بعضا مما يتبعه فاذا تيقن فراغه يقوم الى قضاء ما سبق به ولا يسلم مع الامام قال
البريدى فى نظمه مكث حتى يقوم الامام الى ان تطوعه ان كان بعدها تطوع ويستند الى المحراب ان كان لا تطوع
بعدها ولو قام قبل سلامه جازت صلوته وتكون مسيئا وعند الشافعى يقوم بعد التسليمتين نص عليه فى مختصر البويطى
ولو قام بعد التسليمة الاولى جاز ولم يذكر المصنف ان المقتدى متى يسلم فعن ابى حنيفة روايتان فى رواية يسلم مع
الامام كالتكبير وفى رواية يسلم بعد سلام امامه وقال الشافعى المقتدى يسلم بعد فراغ الامام من التسليمة الاولى فلو سلم
مقارنا بسلامه ان قلنا ان نية الخروج بالسلام شرط لا يجزيه كما لو كبر مع الامام لا تنعقد له صلوة الجماعة فعلى هذا
تبطل صلوته وان قلنا ان نية الخروج غير واجبة فتجزيه كما لو ركع معه وفى وجوب نية الخروج عن الصلوة بالسلام

وجهان احدهما يجب والثانى لا يجب كذا فى تتمتهم وذكر فى المبسوط المقتدى يخرج من الصلوة بسلام الامام
وقيل هو قول محمد اما عندهما يخرج بسلام نفسه وتظهر ثمرة الخلاف من انتقاض الوضوء بسلام الامام قبل
سلام نفسه بالقهقهة فعنده لا ينتقض

فصل فى القراءة اى هذا فصل فى بيان احكام القراءة فى الصلوة انما جعل احكام القراءة بفصل على حدة
لزيادة احكام تعلقت بها دون غيرها ومن احكامها الجهر ومنها القدر فالاول يرجع الى الصفات والثانى الى
الذات وكان ينبغى تقديم ما بالذات على ما بالصفات وههنا قدم بالعكس لان الجهر يتعلق بالاداء الكامل والقدر يشتمل
الكامل والناقص فكان التعلق بالكامل الذى هو الاصل اولى بالتقديم م ويجهر بالقراءة ش اى يجهر المصلى بالقراءة م فى الفجر
والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان ش اى المصلى م اماما ويخفى فى الاخريين ش اى فى الركعتين
الاخريين من العشاء ولم ينبه على الاكثر من المغرب لانه يفهم من قوله الاوليين فى المغرب بلا ان التنصيص عليه ينفى
القراءة بالجهر فى الثالثة فان قلت فعلى هذا ما كان يحتاج الى ذكر قوله ويخفى فى الاخريين قلت يكون ذلك للتاكيد
م هذا هو المأثور المتوارث ش اى الجهر فى المواضع المذكورة والاخفاء فيما يخفى هو المروى عن النبى عليه السلام
المتوارث من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما روى الدارقطنى فى سننه من حديث قتادة عن انس رضى الله عنه
ان جبرئيل عليه السلام اتى النبى عليه السلام بمكة حين زالت الشمس فامره ان يؤذن للناس بالصلوة حين
فرضت الصلوة عليهم فقام جبرئيل عليه السلام امام النبى عليه السلام وقام الناس خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصلى اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة فائتم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله عليه السلام يأتم
بجبرئيل عليه السلام ثم امهل حتى دخل وقت العصر فصلى بهم اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة يأتم المسلمون برسول الله
صلى الله عليه وسلم ويأتم رسول الله عليه السلام بجبرئيل عليه السلام ثم امهل حتى وجبت الشمس صلى بهم ثلث
ركعات يجهر فى الركعتين بالقراءة ولا يجهر فى الثالثة ثم امهل حتى ذهب ثلث الليل فصلى بهم اربع ركعات يجهر فى
الاوليين بالقراءة ولا يجهر فى الاخريين بها ثم امهل حتى اذا طلع الفجر صلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة قال الدارقطنى
ورواه سعيد عن قتادة مرسلا وفيه مرسلان آخران اخرجهما ابو داود فى مراسيله احدهما عن الحسن والآخر
عن الزهرى وذكرهما عبد الحق فى احكامه من جهة ابى داود وقال انه مرسل حسن اصح م وان كان ش اى
المصلى م منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه ش اسمع نفسه تفسير لقوله جهر قال تاج الشريعة وقال السغناقى
انما ذكر قوله واسمع نفسه لتعيين احدهما الجواب سوال مقدر وهو انه لما قال ان شاء جهر اورد عليه فقيل يجب ان لا يجهر

فصل
فى القراءة
قال
ويجهر بالقراءة فى
الفجر والركعتين
الاوليين من المغرب
والعشاء ان كان اماما
ويخفى فى الاخريين
هذا هو المتوارث
وان كان منفردا
فهو مخير ان شاء جهر
واسمع نفسه

لعدم فائدة الجهر فانه للاسماع وليس معه احد يسمعه فاجيب بان فائدة الجهر حاصلة ههنا ايضا بقدره
وهو ان يسمع نفسه فيجهر لذلك والثاني ما ذكره فخر الاسلام في مبسوطه لا يجهر كل الجهر لانه ليس معه
احد يسمعه بل ياتي بادنى الجهر فكان معناه على هذا ان شاء جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره لما ان
التخصيص في الرواية يدل على نفي ما عداه في الغالب قلت كلام تاج الشريعة اوجه واسد على
ما لا يخفى م لانه ش اي المنفرد م امام في حق نفسه ش لان الامام يقرأ وهو ايضا يقرأ
والامام غير مقتد بغيره فكذلك هذا م وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه ش فيتخير
ويسمع بضم الياء من الاسماع والضمير المستكن فيه يرجع الى المنفرد والبارز يرجع الى من م
والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ش هذا اذا اذن واقام كان افضل وفي
الذخيرة الافضل ان يجهر بها في الاصح وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع
غيره وفي النوافل النهارية يخافت ويتخير بالليل وفي المحيط والجهر افضل لانها اتباع للفرائض فلا يتغير عليها
وفي الذخيرة الافضل في نوافل الليل بان تكون بين الجهر والمخافتة فان قلت اذا كان المنفرد اماما في حق
نفسه فلما اذن جازت المخافتة في حقه قلت لان القراءة له دون غيره فكانت مخافتة كجهره م ويخفيها الامام ش
القراءة م في الظهر والعصر ش لان الاصل فيه ان الكفار كانوا مستعدين للاذى في الظهر والعصر فترك الجهر فيهما
لهذا العذر ثم ثبتت هذه السنة وان زال العذر بكثرة المسلمين فان قلت لما ذا جهر في الجمعة والعيدين قلت لانه
عليه السلام صلاها الا بالمدينة وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه ان خباب بن الارت كان يجهر بالقراءة في الظهر
والعصر عن محمد بن مزاحم قال صليت خلف سعيد بن جبير فكان الصف الاول يفقهون قراءته في الظهر والعصر
وكان الاسود وعلقمة يجهران بالقراءة في الظهر والعصر ولا يسجدان وعن جابر سالت الشعبي والحكم وسالما والقاسم
ومحمدا او مجاهدا وعطاء عن الرجل يجهر في الظهر والعصر فقالوا ليس عليه سهو وعن قتادة ان شاء جهر في الظهر والعصر فلم
يسجد وروى ابو حفص بن شاهين باسناده عن ابي هريرة رضي عن النبي عليه السلام انه قال اذا رايتم من يجهر القراءة
في صلوة النهار فارجموه بالبعر وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن يحيى بن ابي كثير قالوا يا رسول الله ان ههنا قوما
يجهرون بالقراءة بالنهار فقال ارموهم بالبعر م وان كان بعرفة ش كلمة ان للوصل اي وان كان الامام يصلي بعرفة
وعن مالك يجهر بالجمع بعرفات لانه يؤدى بجمع عظيم كما في الجمعة والآن ياتي مستوفيا م لقوله عليه السلام صلوة النهار
عجماء ش هذا ليس بحديث مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال النووي في الروضة هذا باطل ليس له اصل ورواه عبد الرزاق

لانه امام في حق نفسه
وان شاء خافت لانه
ليس خلفه من يسمعه
والافضل هو الجهر
ليكون الاداء
على هيئة الجماعة
ويخفيها الامام في الظهر
والعصر وان كان
بعرفة لقوله عليه
السلام صلوة النهار
عجماء

في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة قالا ثم عن عبد الكريم الجزري قال سمعت ابا عبيدة يقول صلوة النهار عجماء وقال مجاهد صلوة
النهار عجماء وفي الذخيرة عن ابن عباس قال صلوة النهار عجماء وجعل في المغربين وفي الفائق صلوة النهار عجماء من
كلام الحسن البصري وانما استدل به اصحابنا لان الحسن لما كان من القرن العدول وممن ادرك اكابر الصحابة رضي الله عنهم
جعلوا كلامه كالمسموع من الرسول عليه السلام م اي ليست فيها قراءة مسموعة ش اي ليست في قراءة النهار
قراءة بالجهر والعجماء بالمد تانيث الاعجم شبهت بالعجماء من كونها ان الذي لا يتكلم وتغييره لهذا الاحتراز عن قول ابن عباس
رضي الله عنهما فانه قال لا قراءة في هاتين الصلوتين فسر الحديث بان قراءة فيهما ولنا ما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله
بن سخبرة قال قلنا لخباب هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون
ذلك قال باضطراب لحيته م وفي عرفة خلافا لمالك ش هو يقول بالجهر بالجمع بعرفات م والحجة عليه ما روينا ش
اي الحجة على مالك ما رويناه وهو الذي ذكره صلوة النهار عجماء قال الاكمل ورد عليه بانه ليس بحديث وانما هو
من كلام الحسن البصري ولئن سلم فهو عام خص منه الجمعة والعيد فيجوز تخصيصها بالقياس على الجمعة واجيب بان اصحابنا
ملؤوا كتبهم ونقلوا ان ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة وليسوا من اهل الاهواء والبدع ولولا ثبت اسناده
عندهم لما فعلوا وان ذلك تخليص العيدان والجمعة مخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكان نسخا لا تخصيصا والنسخ
بالقياس لا يجوز وكذا الاعياد قلت فيه نظر لان اهل الحديث اتفقوا على ان المذكور ليس بحديث مرفوع كما ذكرناه م
ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر ش اي النقل الشائع المنتشر يقال هذا حديث مستفيض
اي منتشر فمنه ما رواه الجماعة الا البخاري من حديث حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية ومنه ما رواه
مسلم عن ابي واقد الليثي قال سالني عمر ما كان يقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحى والفطر فقال كان يقرأ
بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة وفي الثقفي كان يصلي خلف النبي عليه السلام الظهر فسمع منه الآية بعد
الآيات من سورة لقمان والذاريات ومنه ما رواه البيهقي عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال الجهر في صلوة
العيدين من السنة والخروج في العيدين الى الجبانة من السنة م وفي التطوع بالنهار يخافت ش اي يخفي حتما حتى
يكره الجهر للاثر المذكور م وبالليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد ش اي م في التطوع بالليل يتخير المتطوع بين
الجهر والاخفاء ولكن الجهر افضل كذا في المبسوط قلت المنفرد وكذلك اعني التخيير مع افضلية الجهر فكذا هذا
م وهذا ش اي اعتبار المتطوع بالليل بفرض المنفرد م لانه ش اي لان التطوع م مكمل له ش اي للفرض

اي ليست
فيها قراءة
مسموعة
وفي عرفة
خلافا
لمالك رح
والحجة عليه
ما رويناه
ويجهر
في الجمعة
والعيدين
لورود النقل
المستفيض
بالجهر وفي التطوع
بالنهار يخافت
وفي الليل يتخير
اعتبارا بالفرض
في حق المنفرد وهذا
لانه مكمل له

وروى ان العبد اول ما يحاسب عن الصلوة فان كان ترك منها شيئا يقال انظروا الى عبدي هل تجدون له نافلة
فان وجدت كملت الفرائض منها وادخل الجنة هـ فيكون تبعا له ش اى اذا كان التطوع مكملا للفرض فيكون التطوع
تبعا للفرض والتبعية تستدعى ان يكون الحكم فى التابع كالحكم فى المتبوع فيما يصلح تبعا له كالجندى يصير مقيما فى المفازة
لاقامة امامه فى المصر وانما قيدنا بقولنا فيما يصلح تبعا له احترازا عن حكم الجواز والفساد فانه اذا صلى الاربع قبل الظهر ثم
شرع فى الظهر وافسدها لا يرى ذلك الى فساد السنة قبلها وان كانت شرعتها لتكميل الفرض ايضا لما ان لكل واحد
منها تحريمة مبتداة غير مبنية احدهما على الاخرى وقولنا غير مبنية احترازا عن صلوة المقتدى حيث تفسد بفساد صلوة
الامام وان كان لصلوة كل واحد منها تحريمة مبتداة هـ ومن فاتته العشاء ش هذا الى قوله ومن قرأ فى العشاء
ليس فى بعض النسخ والصواب ذكرها لما ان ذلك من اصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام فى جامعه
هذه المسئلة الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل قوله ومن فاتته العشاء اى صلوة العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر
ش اى بالقراءة وبه قال ابو ثور واحمد وابن المنذر هـ كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة
ليلة التعريس بجماعة ش اى كما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة حين صلى صلوة الفجر قضى غداة ليلة التعريس
بجماعة كما فى حديث ابى قتادة فانه عم قضى الفجر بعد طلوع الشمس فيه وما ايقظهم الا الحر ثم اذن بلال بالصلوة فصلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم رواه مسلم واحمد وفيه دليل على الجهر
فى قضاء الفوائت وروى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار اخبرنا ابو جعفر عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى قال عرس
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله احرسكم
فحرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عيناه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ
اصحابه وامر المؤذن فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الفجر باصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصلى بها
فى وقتها وروى مالك فى الموطا عن زيد بن اسلم قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بطريق مكة فذكر الحديث
فى نومهم وقيامهم وصلوتهم ثم قال عليه الصلوة والسلام يا ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شاء ردها الينا فاذا
رقد احدكم عن الصلوة او نسيها ثم فزع اليها فليصلها فى وقتها هذا والذى رواه محمد بن الحسن مرسلا ففى رواية محمد
التصريح بالجهر وفى رواية مالك يمكن حمله على الجهر ويمكن على استيفاء الاركان قوله التعريس نزول المسافر آخر الليل
نزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس يعرس تعريسا ويقال فيه اعرس والمعرس موضع التعريس وبه سمى معرس
ذى الحليفة عرس به النبى صلى الله عليه وسلم وصلى فيه الصبح ثم رحل هـ وان كان وحده ش اى وان كان الذى

فيكون
تبعا لموجبه
فاتته العشاء
فصلاها
بعد طلوع
الشمس
ان ام فيها
جهر كما
فعل
رسول الله
صلى الله عليه
وسلم
حين
قضى الفجر غداة
ليلة التعريس
بجماعة
وان
كان
وحده

فاتته صلوة العشاء وصلى بعد طلوع الشمس وحده هـ خافت ش اى اخفى بالقراءة هـ حتما ش اى وجه الحتم
اى الوجوب والحتم مصدر حتمت عليه الشئ اى اوجبته هـ ولا تخيير ش اى بين الجهر والمخافتة هـ هو الصحيح ش
اى الاخفاء هو الصحيح واحترز به عما ذكر فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير ان المخافتة ليست بحتم بل له ان يجهر ان شاء والجهر
افضل وكذا ذكره شمس الائمة السرخسى والتمرتاشى والمحبوبى وقاضى خان فى شروحهم للجامع الصغير وقال
قاضى خان ولو صلى وحده خافت لان الجهر سنة الجماعة والاداء فى الوقت ولا يجهر بعد خروج الوقت وقال بعضهم
يتخير بينهما والجهر افضل كما فى الوقت وهو الصحيح لان القضاء يكون على وفق الاداء وفى الاداء المنفرد يتخير والجهر
افضل فكذا فى القضاء وقال الشافعى لو فاتته صلوة الليل واراد قضاءها بالنهار او على العكس يعتبر وقت
القضاء وهو ظاهر مذهبه فان قضى بالنهار يسر وان قضى بالليل يجهر وقال بعض اصحابه يعتبر وقت الفوات فان كان
فى صلوة الليل جهر فيها وان كان فى صلوة النهار اسر فيها كذا فى تتمتهم هـ لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما ش
اى لان الجهر بالقراءة مخصوص حصولها فى الصلوة بالجماعة على سبيل الحتم اى الوجوب هـ او بالوقت ش اى واما
ان يختص بوقت الصلوة هـ فى حق المنفرد على وجه التخيير ش بين الجهر والاخفاء هـ ولم يوجد احدهما ش اى احد المذكورين
وهما اى الجماعة والوقت فى حق المنفرد وحاصله ان سبب الجهر اما الجماعة وذلك حتم واما الوقت وذلك فيه
خيار للمنفرد بين الامرين الجهر والمخافتة والمنفرد القاضى لم يوجد فى حقه لا الجماعة ولا الوقت فلا يجهر وقال
الاترازى قول صاحب الهداية ممنوع عندى بان يقال لا نسلم ان الجهر ينبنى على ما قال من السبب لان الحكم
جاز ان يكون معلولا بالعلل شتى وكيف يقال مثل هذا والقضاء يحكى الفائت والمنفرد كان يخير من الجهر حال الاداء
فكذا حال القضاء الا ترى انه يؤذن ويقيم فى القضاء فكما فى الاداء قلت اخذ الاكمل كلام الاترازى هذا ثم
اجاب عنه بعبارة غير عبارته فقال بعد ذكر تعليل المصنف ويمنع بان السبب ليس بمنحصر فى ذلك لم لا يجوز
ان يكون موافقة القضاء الاداء سببا للجواز ايضا فى حق المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره المصنف من
سببى الجهر ثابت بالاجماع ولا نص يدل عليهما فجعلهما سببا يكون اثبات سبب بالرأى ابتداء وهو نزع الى الشركة
فى وضع الشرع وهذا باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله
هو الصحيح يعنى الصحيح دراية لا رواية فان اكثر الروايات على الجواز قلت فى دعوى الاجماع فى الاول
نظر لا يخفى وفى بقية من الثانى كذلك فان عند الشافعى الاعتبار لوقت القضاء وعند الحلوانى الاعتبار لوقت
الاداء وقال بعضهم القول بان الجهر سنة الوقت مردود بفعل النبى عليه السلام وقوله فان اكثر الروايات

خافت
حتما
ولا تخيير
هو
الصحيح
لان الجهر
يختص
اما بالجماعة
حتما
أو بالوقت
فى حق
المنفرد
على
وجه
التخيير
ولم
يوجد
احد
هما

على الجواز يدل على وجود الرواية على الجواز فكيف يقول معنى الصحيح دراية لا رواية هم ومن قرأ في العشاء
في الاوليين السورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين ش اي لم يعد قراءة الفاتحة في الركعتين
الاخريين وفي الذخيرة يعني قوله لم يعد اي لم يقض وقال عيسى بن ابان ينبغي ان يكون الجواب على العكس
لان قراءة الفاتحة واجبة فيقضي وقراءة السورة سنة فلا تقضي الا تبعا فالواجب اولى بالقضاء وعن حسن
انه روى عن ابي انه يقضيهما اما الفاتحة فكما قال عيسى رحمه الله واما السورة فلانها مرتبة على الفاتحة على
وفق السنة وهي واجبة ايضا بدليل وجوب سجود السهو بتركها هم وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها ش
اي على الفاتحة يعني لم يقرأ السورة هم قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر ش يعني
بالفاتحة والسورة في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه جهر بالسورة خاصة لانه
في الفاتحة موفر اي صفة ادائها وفي السورة قاض فيجهر بالسورة كما يجهر في الاداء ولا يكون جمعا بين الجهر
والمخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه ظاهر الرواية وهو الجهر بهما ان قراءة السورة
واجبة وقراءة الفاتحة في الشفع الثاني غير واجبة فكان مراعاة صفة الواجب اولى فاذا جهر بالسورة
يجهر بالفاتحة كيف تختلف صورة القراءة في قيام واحد كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وذكر شيخ الاسلام
في المبسوط ان الظاهر من الجواب الجهر بالسورة والمخافتة بالفاتحة لان السورة قضاء وقد فاتت بصفة الجهر
فيقضي كذلك والفاتحة اداء وقد شرع اداؤها على سبيل المخافتة ولذلك ذكره الامام التمرتاشي فقال وهو
الصحيح ما ذكره البلخي وهو جهر السورة دون الفاتحة فكان ما ذكره المصنف من الجهر بهما جميعا مخالفا لرواية هذين
الكتابين ورواية فخر الاسلام ايضا وموافقا لما ذكره الامام قاضي خان ح مبسوط شمس الائمة هم وهذا ش
اي قضاء السورة دون قضاء الفاتحة هم عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يقضي واحدة منهما
ش اي من الفاتحة والسورة هم لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ش وههنا لم يوجد الدليل
لان من شرط الدليل ان يكون له مثل حتى يصرف ماله الى ما عليه والسورة غير مشروعة في الاخريين حتى يصرف
الى ما عليه الا ترى ان الصلوة اذا فاتت عن ايام التشريق يقضيها في غير ايام التشريق
بلا تكبير لانه لا تكبير له في سائر الايام هم ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رح هم وهو الفرق بين الوجهين ش احد الوجهين
هو قراءة السورة في اولى العشاء دون الفاتحة والوجه الاخير هو قراءة الفاتحة وحدها في الاوليين هم ان
قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة ش يعني شرعت قراءة الفاتحة في الركعتين الاوليين على

ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة

وجه يترتب على قراءتها قراءة السورة الا ترى انه اذا نسي الفاتحة ثم ذكرها قبل الركوع او فيه يقرؤها ويعيد السورة
هم فلو قضاها ش اي الفاتحة هم في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة ش يعني تقع الفاتحة عقيب السورة هم
وهذا ش اي ترتب الفاتحة على السورة هم خلاف الموضوع ش لان الموضوع ترتب السورة على الفاتحة قال الاكمل نوقض بترتب الفاتحة
التي في الشفع الثاني اي آخره قلت هذا اخذ من السغناقي ملخص بيان النقض في منع قوله خلاف الموضوع هو ان ترتب الفاتحة
في الشفع الثاني على السورة في الركعة الثانية من الشفع الاول مشروع وملخص الجواب ان الذي ذكرتم على
وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن هم بخلاف ما اذا ترك السورة ش
في الاوليين فانه يقرأ في الاخريين الفاتحة والسورة ايضا هم لانه امكن قضاؤها ش اي قضاء السورة في
الاخريين هم على الوجه المشروع ش وهو ان ترتب السورة على الفاتحة وانضمامها اليها هم ثم ذكر ش
اي ذكر محمد رحمه الله هم ههنا ش اي في الجامع الصغير هم ما يدل على الوجوب ش وهو قوله قرأ في الاخريين
الفاتحة والسورة فان قلت كيف يدل هذا على الوجوب قلت لانه ذكر بلفظ الخبر والاخبار في الوجوب دليل
الامر على ما عرف فدل على ان قضاء السورة في الشفع الثاني واجب هم وفي الاصل بلفظ الاستحباب ش اي
وذكر في المبسوط وهو قوله احب الي ان يقضي السورة في الاخريين هم لانها ش اي لان السورة وهذا بيان
وجه الاستحباب وهو ان السورة هم اذا كانت مؤخرة ش عن الفاتحة هم فغير موصولة بالفاتحة ش الاولى لوقوع
الفصل بالفاتحة الثانية اي في غير موصولة بالفاتحة لان السورة في الثانية والفاتحة في الاولى
هم فلم يمكن مراعاتها ش اي مراعاة السورة هم من كل وجه ش في القضاء ولم يذكر الوجه الآخر وهو ان تكون
متقدمة على الفاتحة لبعده لانه يفضي الى امر غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه
بعضهم هم ويجهر بهما ش اي بالفاتحة والسورة اذا قضى السورة في الشفع الثاني هم هو الصحيح ش احترز
عما روى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف رح انه يجهر بالسورة لا الفاتحة وقد مر الكلام فيه مستقصى هم لان
الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع ش اي غير موجه بحسب الظاهر هم وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى
ش هذا جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال سلمنا ان الجمع بين الامرين شنيع لكن لا نسلم ان ارتفاع هذا الشنيع
ينحصر فيما قلتم لانه لا يلزم الجمع بينهما فيما قال هشام في رواية عن محمد انه لا يجهر اصلا وتقرير الجواب ان فيما قال هشام
تغيير صفة الواجب الى صفة النفل وفيما قلتم تغيير صفة النفل الى الواجب وتغيير صفة النفل احق فكان هذا
التغيير اولى من ذلك التغيير هم ثم المخافتة ان يسمع نفسه ش اشار بهذا الى بيان الاختلاف في حد المخافتة

فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها موضوعها من كل وجه ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه

والجهران يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي جعفر الهندواني رح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي ادنى الجهران يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا

والجهر فقال حد المخافتة ان يسمع القاري نفسه لان مادون ذلك مجمجة وليس بقراءة هم والجهران يسمع غيره ش سواء كان ذلك الغير في الصلوة بجنبه او خارج الصلوة هم وهذا ش اي الذي ذكرنا من حد المخافتة والجهر هم عند الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله ش اي عند الامام ابي جعفر ونسبته الى هندوان بكسر الهاء قلعة ببلخ هم لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت ش الواصل الى اذنه فهو كما ترى جعل كل واحد من المخافتة والجهر من الكيفيات المسموعة وقال الاكمل قال الهندواني مجرد حركة اللسان لا يسمى بدون الصوت قراءة يعني لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من راى المصلي الاطرش يحرك شفتيه يخبر عنه انه يقرأ وان لم يسمع منه شيء قلت في نظره نظر لان الهندواني ما قيد قوله باللغة ولا بالعرف كليهما لانه ليس المراد من القراءة افادة المخاطب والاطرش قاري وان لم يفهم المخاطب قراءته وبقول الهندواني قال الفضل والشافعي وشرط بشر المريسي واحمد خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه ولكن بشرط ان يكون مسموعا في الجملة حتى لو ادنى احد صماخه الى فيه يسمع هم وقال الكرخي ادنى الجهران يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف ش وبه قال ابو بكر البلخي المعروف بالاعمش وهو قول مالك ايضا واكتفوا بتصحيح الحروف وفي الذخيرة ولا بد من تحريك اللسان وتصحيح الحروف حتى قال الكرخي لا يجزيه بلا تحريك اللسان قالوا وقول الكرخي اقيس واصح هم لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ ش بكسر الصاد وتخفيف الميم وهو خرق الاذن ويقال الاذن نفسها قال الجوهري وبالسين لغة فالكرخي كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة قال الاكمل واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهذا فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الاترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قلت المراد من فعل اللسان تحريكه كما ذكرنا هم وفي لفظ الكتاب ش اي وفي لفظ مختصر القدوري وقيل المراد منه المبسوط وقيل الجامع الصغير والاول اظهر هم اشارة الى هذا ش اي قول الكرخي حيث قال في مختصر القدوري وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت وجه الاشارة اليه انه جعل ادنى المخافتة مادون اسماع النفس كما ترى فعلم ان تصحيح الحروف كاف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صحح الحروف ولم يسمع نفسه بل تجوز صلوته ام لا فعند الكرخي يجوز وعند الهندواني لا واما عبارة محمد في الاصل ان شاء قرأ في نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه وهذا يدل على ان القراءة في نفسه غير اسماع نفسه لوجهين احدهما انه جعل اسماع نفسه جهرا والقراءة في نفسه مخافتة والجهر ليس قسما من المخافتة فلا يمكن حمل الاول على كل الحالتين ونقول جعل اسماع نفسه قسيما للقراءة في نفسه وقسيم الشيء لا يكون قسما له والثاني لو كان اسماع نفسه داخلا في القراءة في نفسه لكان مستفادا من قوله ان شاء قرأ في نفسه فيكون قوله وان شاء اسمع نفسه

وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك

وادنى ما يجزئ من القراءة في الصلوة اية عند ابي حنيفة رح وقالا ثلث ايات قصار او اية طويلة لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه ما دون الاية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل

تكرارا خاليا عن الفائدة والعرف غير معتبر في هذا الباب لانه امر بينه وبين ربه وقال الحلواني الاصح انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه ويسمع من بقربه وفي المرغيناني قال ابو جعفر اسماع نفسه لا بد منه هم وعلى هذا الاصل ش اي وعلى هذا الاختلاف المذكور هم كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق ش بان قال لامرأته انت طالق ولم يسمع نفسه يقع الطلاق عند الكرخي خلافا للهندواني هم والعتاق ش بان قال لعبده انت حر ولم يسمع نفسه يعتق عند الكرخي خلافا للهندواني هم والاستثناء ش بان قال لامرأته انت طالق ان شاء الله او قال لعبده انت حر ان شاء الله وخافت ان شاء الله ولم يسمع نفسه لا يقع الطلاق ولا العتاق عند الكرخي وعند الهندواني يقعان في الحال وكذلك الخلاف في الشرط هم وغير ذلك ش مثل الايلاء واليمين والتكبير واحرام الحج والتسمية ووجوب سجدة التلاوة ونحو ذلك مما يتعلق بالنطق وان تكلم في صلوته ولم يصحح الحروف لا يفسد وان صحح الحروف لا يفسد وعلى قول محمد بن الفضل لا يفسد والبيع على الخلاف المذكور وقيل الصحيح في البيع ان يسمع المشتري وفي النصاب يكره الفصلي عن الامام يسمع قراءته رجل او رجلان في صلوة المخافتة قال لا يكون جهرا والجهران يسمع الكل هم وادنى ما يجزي من القراءة في الصلوة اية ش اي قراءة اية سواء كانت طويلة او قصيرة هم عند ابي حنيفة ش رضي الله عنه وهو رواية عن احمد ذكرها في المغني هم وقالا ثلاث ايات قصار او اية طويلة ش اي وقال ابو يوسف ومحمد ادنى ما يجوز من القراءة في الصلوة قراءة ثلاث ايات قصار او اية طويلة وهو رواية عن ابي حنيفة هم لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه قراءة ما دون الاية ش اي لان المصلي لا يسمى قاريا عرفا بدون المذكور من ثلاث آيات او اية طويلة لانه مامور بالقراءة المطلقة والمطلق ينصرف الى المتعارف وقاري الاية القصيرة لا يسمى قاريا عرفا فلا يجوز الصلوة بذلك القدر كما لا تجوز اذا قرا مادون الآية هم وله ش اي ولابي حنيفة هم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل ش بيانه ان الله تعالى امرنا بالقراءة مطلقا وباطلاقه يتناول ما يطلق عليه اسم القراءة مقصودة لا الشعر بها قصد الخطاب لاحد ولا جوابه ولا قصد تلقين من غيره وفي رواية عنه آية واحدة لان مادونها يوجد في كلام الناس فلا يطلق عليه اسم القرآن وهذه الرواية هي المذكورة في المتن والحاصل ان في ذلك عن ابي حنيفة ثلاث روايات الاولى رواية الاصل كقول الصاحبين والثانية رواية القدوري وهو ما يتناوله اسم القراءة قال القدوري هو الصحيح وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما معك من القرآن فليس شيء من القرآن بقليل والثالثة ما قاله في الينابيع وهو قراءة آية اي آية كانت قصيرة او طويلة ولو كانت الآية قصيرة كلمة واحدة مثل مدهامتان او حرفا واحدا مثل ق او ص او ن فان كل واحد منها آية عند بعض القراء اختلف المشائخ فيه قال المرغيناني الاصح انه

لا يجزيه وقال الحلوائي انه يسمى عاد الاقاربا وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف اذا كان الرجل لا يحسن الا قوله الحمد لله
رب العالمين يقرءها مرة واحدة في كل ركعة ولا يكررها وتجوز صلوته وهو قول ابي حنيفة وفي فتاوى المرغيناني لو قرأ آية
الكرسي او المداينة بدون الفاتحة الصحيح عند ابي حنيفة انه لا يجزيه فان ذلك عند القاضي عماد الدين وعامة المشائخ على
جوازها ولو قرأ آية الكرسي او المداين في ركعتين يختلف المشائخ فيه على قول ابي حنيفة قيل لا يجزيه لانه لم يقرأ في كل ركعة
آية تامة وقيل يجوز لان بعضها يزيد على ثلاث آيات قصار ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة من آية مرارا حتى بلغ
قدر آية تامة لا يجوز وفي الفتاوى النسفي قراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة واحد بالاجماع وقد ثبت رجوع ابي حنيفة عن
آية وفي البدرية هذا احد الجوازا ما الكراهة ثابتة ما لم يقرأ الفاتحة مع ثلاث آيات وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة
وحدها ومعها آية او آيتان مكروه وفي مبسوط بكر ان آية طويلة بمنزلة ثلاث آيات في حق اقامة السنة هم الا ان ما دون الآية
خارج ش هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لو كان المراد من قوله ما تيسر من القرآن مطلقة من غير فصل لجاز ما دون
الآية كما جاز بالآية لان اطلاق ما دون الآية خارج عن الاطلاق لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القراءة
ما هو قرآن حقيقة وحكما وما دون الآية وان كان قرآنا حقيقة فليس بقرآن حكما الا ترى انه يجوز قراءته للجنب والحائض فكذلك
بذلك في العيون والمجتبى فلا ينصرف المطلق اليه هم والآية ليست في معناه ش اي في معنى ما دون الآية فاذا كان كذلك
لم يجز قياسا هم وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء ش قدم حكم القراءة في السفر مع انه من العوارض هو
الليق بالتاخير لانه مظنة قلة القراءة فكانت له مناسبة للحكم التي قبله وهو قراءة الآية الواحدة او لان احكام قراءة الحضر
كثيرة فاراد ان يذكرها فيها بعد الفراغ من التعليل هم لما روي من ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلوة الفجر في سفره
بالمعوذتين ش هذا الحديث رواه ابو داود في سننه في فضائل القرآن والنسائي في الاستعاذة من حديث القاسم مولى
معاوية عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كنت اقود لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك
خير سورتين قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس
الحديث والقاسم هو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم النسائي وثقه ابن معين وتكلم فيه غير واحد قاله المنذري ورواه
ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه هم ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى ش
السفر مظنة التخفيف فادير الحكم عليه وخففت القراءة وان كان المسافر اميا الا ان للسفر اثرا في اسقاط الركعتين من الرباعيات
للتخفيف وتاثيره في تخفيف القراءة التي هي جزء من الصلوة اظهر واعى الى التخفيف قال الاكمل فان قيل هذا التعليل
مخالف لما ذكر في طرق ابي حنيفة في مسئلة الارواث في باب الانجاس حيث استدل ههنا بوجود التخفيف ثانيا وما ذكر هنا

الا ان ما دون الآية خارج والآية ليست في معناه وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى

اجيب بالفرق بين الموضعين بان العمل بتخفيف القراءة عملا بالدلالة لان كل شيء ظهر تاثيره في الاصل كان ظهور تاثيره في الوصف
اولى لكونه تابعا للاصل بخلاف الارواث فان الضرورة عملت في وصف التخفيف مدة وكفت مؤنتها بها فلا تعمل ثانية قلت
هذا ذكره العتابي وله جواب آخر وهو ان الحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة الا ترى انه يباح الفطر في السفر مع الامن والقرار لوجود
العلة وقيل في تعليل المصنف نظر لان للسفر اثرا في اسقاطه على مذهبنا بل صلوة السفر من الاصل وجبت ركعتين لحديث عائشة
رضي الله عنها ان الصلوة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر رواه مسلم قلت زيادته في الحضر امر تعبدي وتركه
على السفر في ركعتين لاجل التخفيف وان كان في الاصل شرع ركعتين فال الامر في ذلك مع كل حال الى التخفيف هم وهذا
ش يعني ما ذكرنا قوله وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء هم اذا كان ش اي المسافر الذي يصلي هم على
عجلة من السير ش اي على استعجال في سيره لوصول المنزل او كان وراءه عدو او سبع يخافه فيستعجل للحوق جماعته هم وان كان في
امنة ش بفتح الميم اي امن ومنه قوله تعالى امنة نعاسا والامنة ايضا الذي يثق بكل احد وكذلك الامنة بضم الهمزة هم
وقرار ش وفي سكان يقرأ هم في الفجر نحو سورة البروج وانشقت ش يعني والسماء ذات البروج وهي ثنتان وعشرون
آية وسورة اذا السماء انشقت وهي خمس وعشرون آية هم لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ش مراعاة السنة هي انه عليه السلام
قرأ في الحضر بمثل سورة البروج وانشقت في صلوة الفجر فاذا كان المسافر في امن يقرأ بمثل هذه السورة في صلوة الفجر فيكون
مراعيا للسنة مع حصول التخفيف المطلوب في السفر الذي هو عين المشقة هم ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين
آية سوى فاتحة الكتاب ش في هذه العبارة اشارة الى ان الاربعين آية او الخمسين تكون في الركعتين لا في ركعة واحدة
فيكون في كل ركعة من الفجر عشرون آية في رواية الاربعين وخمسة وعشرون آية في رواية الخمسين فان قلت هذا خلاف
الآثار فانه ذكر في المبسوط عن مسروق العجلي قال بلغت سورة قاف واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة
قراءته اياها في صلوة الفجر ولا يمكن حمله على انه قرأ بعض سورة ق في ركعة لان المستحب قراءة سورة تامة في ركعة وقدام النبي
عليه السلام بلال رضي الله عنه قلت يحمل على ما رواه العجلي على ما في الكتاب من ستين الى مائة فانه عليه السلام لما قرأ سورة ق في
الركعة الاولى وهي اربع وخمسون آية كان يقرأ في الثانية ما يعادلها او يقاربها فكان مجموعها يقرب الى مائة ولهذا
فسر في مبسوط شيخ الاسلام وقال انه عليه السلام يقرأ سورة ق او اقتربت في الركعة الاولى والاصل ان الاختلاف الواقع
في هذا الباب لاختلاف الاخبار والآثار على ما يجيء عن قريب ان شاء الله تعالى هم ويروى من اربعين الى ستين ش اراد بهذا انه
روي عن ابي حنيفة انه يقرأ في الفجر في الحضر في الركعتين من اربعين آية الى ستين هم ومن ستين الى مائة ش اي ويروى
عن ابي حنيفة ايضا رواه الحسن عنه انه يقرأ من ستين آية الى مائة آية هم وبكل ذلك ورد الاثر ش اي بكل ما ذكرنا

وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر

من المقاويه في القراءة في الفجر في السفر والحضر ورد الاثر الاثرى ان ابا بكر رضي الله عنه قرأ في الفجر سورة البقرة فلما قال له عمر رضي الله عنه كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر رضي الله عنه قرأ سورة يوسف فلما انتهى الى قوله واشكو بثي وحزني الى الله خنقته العبرة فركع وروى عن ابي سويد انه قال خرجنا مع عمر رضي الله عنه حجاجا فصلى بنا الفجر بالم تر كيف ولايلاف قريش وعن ابن ميمون قال صلى بنا عمر الفجر في السفر فقرأ قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وعن الاعمش عن ابراهيم قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤن في السفر بالسور القصار وعن ابي وائل قال صلى بنا ابن مسعود في السفر الفجر باخر بني اسرائيل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ثم ركع ذكر ذلك ابن ابي شيبة م ووجه التوفيق ش اي بين الروايات التي رويت وقد ذكر وجه ذلك ثلاثة اوجه احدها قوله م او ش اي الامام م يقرأ بالراغبين ش في سماع طول القراءة والامام م مائة ش اي مائة آية او اكثر لان الراغبين هم الزهاد والعباد فلا يثقل عليهم التطويل ويجمع الامام في هذا بين التغليس والاسفار م وبالكسالى ش اي ويقرأ بالكسالى وهو جمع كسلان م من اربعين الى خمسين ش اي من اربعين آية الى خمسين آية ولا يزيد على هذا لانه يثقل عليهم لقلة رغبتهم م وبالاوساط ش اي ويقرأ باوساط الناس وهم لا الراغبون ولا الكسالى جدا بل بين هؤلاء وهؤلاء وهو جمع وسط م ما بين خمسين الى ستين ش اي من خمسين آية الى ستين آية م وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها ش اي قصر الليالي الصيف ويقرأ فيها اربعين آية وفي الخريف خمسين او ستين آية م والى كثرة الاشغال وقلتها ش هو الوجه الثالث من وجوه التوفيق وهو انه ينظر الى كثرة اشتغال الناس وقلتها لان التطويل عند الاشتغال الكثيرة يؤدي الى ترك السنة وههنا وجوه اخرى الاول ينظر الى حال الامام في الطول والقصر بحسب القدرة الثاني ينظر ان كان الامام حسن الصوت يقرأ مائة وان كان خلاف ذلك لا يزيد على الاربعين الثالث ينظر الى حال الوقت بحسب الامن والخوف م قال ش اي في الجامع م وفي الظهر مثل ذلك ش اي يقرأ في صلوة الظهر مثل ما قرأ في صلوة الفجر وقد روي انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر الم تنزيل السجدة وروي انه كان يقرأ في الفجر الم تنزيل فدل على انه كان يقرأ في ركعتي الظهر مثل ما يقرأ في الفجر م لاستوائهما في سعة الوقت ش اي لاستواء الظهر والعصر في سعة الوقت م وقال في الاصل ش اي قال محمد في المبسوط م او دونه ش اي او يقرأ في الظهر دون ما يقرأ في الفجر م لانه ش اي لان الظهر م وقت الاشتغال ش بخلاف الفجر م فينقص عنه ش اي عن الفجر م تحرزا عن الملال ش اي احترازا عن الملالة المفضية الى تقليل الجماعة م والعصر والعشاء سواء ش يعني يتساويان في حكم القراءة م يقرأ فيهما باوساط المفصل ش واوساط المفصل من كورت الى الضحى وطوال المفصل من الحجرات الى والسماء ذات البروج والقصار من الضحى الى آخر القرآن كذا في جامع المحبوبي وقاضي خان الا انه ذكر في جامع قاضي خان قيل اول

ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها

قال وفي الظهر مثل ذلك لاستوائهما في سعة الوقت

وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال

والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل

الطوال

الطوال من ق قال الخطابي روي هذا في حديث مرفوع وحكى القاضي عياض انه من الجاثية وهو غريب وسمي المفصل لكثرة المفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه م وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه ش اي في تقدير القراءة في الصلوة م كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ش هذا الاصل ولكن بغير هذا الوجه فروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن رح وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء باوساط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وروى ابن شاهين ولفظه ان اقرأ في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وقال الترمذي في كتابه في آيات القراءة في الصبح وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وابو موسى الاشعري اسمه عبد الله بن قيس مات سنة اثنين واربعين وهو ابن ثلاث وستين سنة م ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير ش اراد بالعجلة الاستعجال خوفا من وقوعها الى اشتباك النجوم وروي عن ابن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد ورواه ابن ماجة فان قلت في حديث جبير بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور وعنه عليه السلام قرأ في المغرب الاعراف قسمها في ركعتين رواه النسائي قلت هذا بحسب الاحوال وكان النبي عليه السلام يعلم من احوال المؤمنين في وقت انهم يؤثرون التطويل فيطول وفي وقت غير مستحب قد ذكر المصنف في باب المواقيت ويستحب تاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده وذكر في العشاء انه يستحب تاخيره الى ما قبل ثلث الليل ثم تعليل المصنف حينئذ بقوله م وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب ش ما ش ظاهر في العصر وغيره ما ش في العشاء لان تاخيره الى نصف الليل مباح والتعليل الصحيح فيه ان وقتها وقت النوم فبالتطويل في القراءة يحصل التاخير وبالتاخير يحصل التنفير والتقليل في الجماعة لغلبة النوم عليهم حينئذ م فيوقت فيهما ش اي في وقت العصر والعشاء م بالاوساط ش اي باوساط المفصل وعن ابي بريدة كان النبي عليه السلام يقرأ في العشاء الآخرة والشمس وضحيها ونحوها رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن وعن جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق رواه ابوداود والنسائي والترمذي وحسنه م وقال ش اي محمد في الاصل م ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ش وفي بعض النسخ ويطول وهذا بالاتفاق بين اصحابنا وعند الشافعي يسوي بين الركعتين في الصلوة كلها ذكر في المهذب وبه قال الاكثرون من الشافعية ورجح واختار النووي قول محمد وفي الروضة والاصح التسوية بينهما وبين الثالثة والرابعة واتفقوا على كراهة اطالة الثانية على الاولى الا مالكا فانه قال لا باس بان يطول الثانية على الاولى م اعانة للناس

وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر رض الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل لان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط

وقال ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس

على ادراك الجماعات قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روي ان النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج

على ادراك الجماعة ش اي لاجل الاعانة للناس على ادراك الجماعة لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة فاستحب الطوالة الركعة الاولى ليدرك الناس الجماعة هم قال وركعتا الظهر سواء ش اي الركعتان الاوليان من الظهر مستويتان في الاطالة والقصر لانهما استويا في وجوب القراءة ويستويان في مقدارها اذ الترجيح خلاف الاصل بخلاف صلوة الفجر لما ذكرنا وقد ذكرنا عن قريب حديث جابر بن سمرة وقراءته عليه السلام في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق وهما متقاربتان هم وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ش يعني استواء ركعتي الظهر وغيره هم وقال محمد رحمه الله احب الي ان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ش وبه قال الثوري واحمد هم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ش روى البخاري ومسلم من حديث ابي قتادة واللفظ للبخاري ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح وزاد ابو داود وظننا انه يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة هم ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف هم ان الركعتين استويا في حق استحقاق القراءة فيستويان في المقدار ش يعني ان القراءة كما فرضت في الاولى فرضت في الثانية فثبت استواؤهما في استحقاق القراءة فينبغي ان يستويا في حق المقدار ايضا هم بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة ش هذا جواب عن قياس محمد حيث قاس سائر الصلوات بالفجر فان اطالة الاولى على الثانية مسنونة بالاجماع واما الفجر فانه في وقت نوم وغفلة بخلاف غيرها فان الناس فيها على علم ويقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق وفي جامع المحبوبي الجمعة والعيد وغيرهما في هذا الحكم سواء هم والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والبسملة ش هذا جواب من جهة ابي حنيفة وابي يوسف عن الحديث الذي احتج به محمد وهو ظاهر وفيه نظر من وجهين احدهما انه احتج لمحمد بالحديث المذكور ولم يحتج لابي حنيفة وابي يوسف الا بالمعقول وكان ينبغي له ان يذكر لهما حديثا ثم يجيب عن حجة والثاني ان المراد من الاطالة هي الاطالة في نفس القراءة والثناء والتعوذ والتسمية ليست من القراءة وهذا هو جواب شاف وقد احتج ابو حنيفة وابو يوسف بما رواه ابو سعيد الخدري انه عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين آية وفي الاخريين خمس عشرة آية وقال نصف ذلك في العصر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر خمس عشرة آية وفي الاخريين قدر نصف ذلك رواه مسلم واحمد هم ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز منه من غير حرج ش اي ولا عبرة في زيادة آية او آيتين في الركعة الاولى على القراءة في الركعة الثانية وكذلك على العكس كذا لا عبرة في نقصان آية او آيتين عن ذلك والحاصل ان المقدار في الزيادة والنقصان بما دون ثلثة آية من غير حرج في اعتبار التساوي على الحقيقة وقد صح ان النبي عليه السلام

قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية اطول من الاولى بآية واطالة الركعة الثانية على الاولى بثلاث آيات فصاعدا في الفرائض مكروه بالاجماع وفي السنن والنوافل لا يكره لان امرها اسهل كذا في جامع المحبوبي وفي جامع التمرتاشي هذا اذا كان اماما اما اذا كان منفردا فيقرأ ما شاء لان على الامام ان يراعي حق القوم قال المرغيناني التطويل يعتبر بالآي ان كانت بينهما متقاربة بان كانت الآيات متقاربة من حيث الطول والقصر معتبر بالكلمات والحروف وقيل ينبغي ان يكون التقرب بالثلث والثلثين وقال الطحاوي يقرأ في الاولى ثلثين آية وفي الثانية عشر آيات او عشرين آية وهذا لبيان الاولوية وفي المجرد قال ابو حنيفة رضي الله عنه المنفرد كالامام في جميع ما وصفنا من القراءة الا انه ليس عليه الجهر وقيل يستحب للمنفرد رجلا كان او امرأة تطويل القراءة لقول محمد رحمه الله طول القراءة احب الي من كثرة الركوع والسجود وقوله تعالى وقوموا لله قانتين قيل القنوت طول القيام وفي القنية القراءة المسنونة يستوي فيها الامام والمنفرد والناس عنها غافلون فرع اذا قرأ الفاتحة وسورة معها ثم قرأ في الثانية تلك السورة مع الفاتحة فلا بأس به حتى قال الاصحاب لو قرأ قل اعوذ برب الناس في الاولى ثم قام الى الثانية يقرؤها بعينها وعن ابي الحويرث انه عليه السلام قرأ في المغرب بام القرآن وقرأ معها اذا زلزلت الارض ثم قام فقرأ بام القرآن وقرأ اذا زلزلت الارض ايضا رواه ابو داود وفي البخاري ان رجلا كان يقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فاقره عليه وكره جماعة الجمع بين سورتين غير الفاتحة في ركعة واحدة وعندنا لا يكره ذلك وقال الطحاوي وثبت عن النبي عليه السلام انه فعله وذكر في الحديقة ان اربعة من العلماء ختموا القرآن في ركعة واحدة وهم عثمان بن عفان وتميم الداري وسعيد بن جبير وابو حنيفة رضي الله عنهم وان جمع بين سورتين في ركعة وبينهما سورة او سور يكره وان قرأ في الركعتين من وسط السورة وآخرها في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر سورة اخرى لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به وان انتقل من آية الى آية وبينهما آيات يكره في ركعة واحدة وفي الركعتين ان كان بينهما سورة لا يكره وان كان سورة يكره وقيل لا يكره اذا كانت السورة طويلة وقيل لا يكره على الاطلاق ويكره ان يقرأ سورة او آية في ركعة ثم يقرأ في الثانية ما فوقها وعليه جمهور الفقهاء قال ابن بطال في شرح البخاري وعن عبد الله انه سئل عمن يقرأ القرآن منكوسا قال ذلك منكوس القلب وفسر بان يقرأ سورة ثم يقرأ بعدها سورة قبلها في النظم وبه قال احمد ولم يكره مالك وكذا ترديد السورة في ركعة نص مالك لا بأس به وروى ابن القاسم عنه انه سئل عن تكرير قل هو الله احد فكرهه وقال هذا مما احدثوه وفي الذخيرة ولو قرأ آية في التطوع لا يكره ذلك فقد ثبت عن جماعة من السلف انهم كانوا

وليس في شيء من الصلوات
قراءة سورة بعينها لا يجوز
غيرها لاطلاق ما تلونا
ويكره ان يوقت بشيء
من القرآن لشيء من الصلوات
لما فيه من هجر الباقي وايهام
التفضيل

يجيبون ليأتيهم بآية العذاب او الرحمة او الرجاء م وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها بحيث لا يجوز غيرها ش اي ليس في صلوة من الصلوات اي صلوة كانت قراءة سورة من القرآن بعينها للمصلي بحيث انه لا يجوز غيرها اذا قرأ ذلك الغير وفيه نفي قول الشافعي رحمه الله فان عنده الفاتحة فرض على التعيين في الصلوات حتى اذا ترك الفاتحة لا يجوز الصلوة وقوله لا يجوز غيرها يجوز فيه الوجهان احدهما ان يكون يجوز بالتخفيف وغيرها بالرفع فاعله والجملة بقي في محل النصب على الحال والآخر ان يكون من باب التفعيل وغيرها بالنصب على المفعولية والضمير في لا يجوز على هذا يرجع الى المصلي الذي يدل عليه قوله قرأ سورة لان التقدير قراءة المصلي سورة فالمصدر مضاف الى مفعوله وطوى ذكر الفاعل م لاطلاق ما تلونا ش وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فانه مطلق ولا يجوز تقييده بخبر الواحد م ويكره ان يوقت ش اي يعين م بشيء من القرآن وشيء من الصلوات ش مثل ما اخذ عين قراءة السجدة وهل أتى على الانسان في فجر كل جمعة ومثل تعيين قراءة سورة الجمعة والمنافقين في صلوة الجمعة م لما فيه ش اي في توقيت السورة من القرآن بشيء من الصلوات م من هجر الباقي ش لان المواظبة على تعيين شيء من القرآن لشيء من الصلوات هجر بالباقي القرآن من غير تعيين فيدخل تحت قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا اي تركوا واعرضوا عنه م وايهام التفضيل ش اي ولما فيه من ايهام تفضيل المعين على غيره والقرآن كلام الله تعالى كله سواء في التفضيل م وقال السغناقي ههنا سؤال وهو ان هذه المسئلة والتي قبلها في اداء الحكم واحد بحسب الظاهر فيه يصير هذا تكرارا ولا فائدة فيه واجاب بجوابين ملخص الاول ان المسئلة الاولى من مسائل القدوري والثانية من مسائل الجامع الصغير والمصنف التزم ذكر مسائلهما قلت فيه نظر لا يخفى م والثاني ان في الاولى تعيين السورة في مطلق الصلوات ولا يقرأ غيرها في كلها وفي الثانية تعيين سورة معينة لصلوة معينة كما ذكرنا شيئا لو ورد الاكمل هذا في شرحه ناقلا عنه وذكر في الجواب الاول ان المصنف قد التزم الاتيان بمسائل القدوري ومسائل الجامع الصغير اذا اختلف الروايتان قلت ليس ههنا اختلاف الروايتين وانما هو اختلاف الحكمين وقال الاترازي ما افهم فرقا ما بين هذه المسئلة وبين المسئلة المتقدمة وقد خبط خبط عشواء وركب متن في فرقهما كثير ممن تصدى للتدريس قلت هو فيما ذكره لانه لم يفرق بينهما بوجه ما واظن انه حمل المسئلة الثانية على انه اذا واظب على البعض واما اذا قرأ احيانا تبركا كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ سجدة وهل أتى على الانسان في صلوة الفجر فيكون

ولا يقرأ المؤتم
خلف الامام خلافا
للشافعي رحـ في الفاتحة

مستحبا لا مكروها فلذلك قال ممن تصدى للتدريس فلم يقل ممن تصدى للشرح ثم ذكر السغناقي سؤال الآخر ملخصه انه علم كراهة التعيين من جانب واحد فعلمه من الجانبين بالطريق الاولى لان الكراهة ما جاءت الا من جانب التقديم واجاب بما ملخصه بطريق المنع لانه يجوز ان يكون للتعيين من الجانبين فائدة لزيادة التبرك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك دون الآخر حتى ان الشافعي رحمه الله يرى استحباب الثاني دون الاول لان فيه هجرا للباقي من غير تضمن معنى التبرك فيكره الاول دون الثاني وقد تكلم ههنا من غير تحرير يعلم ذلك بالوقوف عليه والتأمل فيه ثم قال الاسبيجابي والطحاوي هذا الذي ذكر اذا رآه حتما واجبا لا يجزي غيرها او رأى القراءة بغيرها مكروهة اما لو قرأها في تلك الصلوة تبركا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بها او تأسيا به او لاجل التيسير عليه فلا كراهة في ذلك لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل الغبي انه لا يجوز غير ذلك وغالب العوام على اعتقاد بطلان الصلوة بترك سورة السجدة دون سورة هل أتى وما حملهم على هذا الا التزام الشافعية قراءة سورة السجدة وقال الطحاوي قرأ النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة بغير ما ذكر فيها وعن النعمان بن بشير انه عليه السلام كان يقرأ في الركعة الثانية هل أتاك حديث الغاشية فيحمل على انه قرأ هذا مرة وبهذا مرة واستدل النووي بحديث ابن عباس رضـ الذي اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي ان رسول الله عليه السلام كان يقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة تنزيل السجدة وهل أتى على الانسان حين من الدهر على سنية قراءة هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة وكذلك استدل بما رواه مسلم وابو داود والشافعي بحديث ابن عباس رضـ انه كان يقرأ في صلوة الجمعة بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وقال فيه دليل لمذهبنا ومذهب موافقينا وهم يحتجون بهذه الاحاديث الصحيحة المروية من طرق ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم قلت ولا خلاف بيننا وبينهم في الحقيقة لان ابا حنيفة انما كره الملازمة اذا لم يعتقد الجواز بغيره والشافعي ايضا يكره مثل هذا اما اذا اعتقد الجواز بغيره ولازم على سورة معينة لاحد الوجوه التي ذكرناها الآن فلا يكره م ولا يقرأ المؤتم خلف الامام ش سواء جهر الامام او اسر وقال ابن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير والزهري والشعبي والثوري والنخعي والاسود وابن ابي ليلى والحسن بن حي اذا كان يسمع قراءة الامام وقال ابن تيمية وبه قال الاوزاعي وابو حنيفة وابن المبارك والامام مالك واحمد وفي الجواهر يستحب قراءتها في السر دون الجهر وقال ابن وهب واشهب وابن عبد الحكم وابن حبيب لا يقرؤها في الجهر ولا في السر م خلافا للشافعي في الفاتحة ش فعنده يجب على المأموم قراءة الفاتحة في السرية والجهرية وبه قال الليث وابو ثور وفي القديم لا يجب في الجهرية نقله ابو حامد في تعليقه وحكى الرافعي وجها انه لا يجب في السرية وقال النووي

فانه يجب فيهما هـ ش اي للشافعي هـ ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه م ش اي يشترك الامام والمقتدي
في هذا الركن كما يشتركان في سائر الاركان بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة ولم
يذكر المصنف الا الدليل العقلي لانه ذكر في باب صفة الصلوة ما احتج به الشافعي من الحديث وقد بسطنا الكلام فيه
هناك ومن جملة ما احتج به من المنقول ما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال للمامومين
الذين قرءوا خلفه لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابو داؤد والترمذي وحسنه واحتج
له البيهقي بحديث ابي هريرة رضه ان النبي عليه السلام قال من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج فقيل
لابي هريرة اذا يكون وراء الامام فقال اقرأ بها في نفسك يا فارسي الحديث رواه ابو داؤد وفي لفظ
فهي خداج غير تمام وفي لفظ ابن عدي كل صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فهي خداج وفي رواية
الطبراني كل صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي مخدجة وفي رواية اخرى لابن عدي باسناده الى ابن عمر
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ المكتوبة الا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعدا وقد اجبنا
عن هذه الاحاديث وما جاء في هذا الباب من نحو ذلك في باب صفة الصلوة هـ ولنا قوله عليه السلام من كان له
امام فقراءة الامام له قراءة م ش هذا الحديث رواه من الصحابة جابر بن عبد الله وابن عمر وابو سعيد الخدري وابو هريرة
وابن عباس وانس بن مالك رضي الله عنهم اما حديث جابر فاخرجه ابن ماجة في سننه عن جابر الجعفي عن ابي الزبير عن جابر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فان قراءة الامام له قراءة واما حديث ابن عمر فاخرجه
الدارقطني في سننه عن محمد بن الفضل بن عطية عن ابيه عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من كان له امام فقراءته له قراءة وعن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهاني حدثنا ابي عن جدي
عن النضر بن عبد الله ثنا الحسن بن صالح عن ابي هريرة رضه وثنا العدوي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة واما حديث ابي هريرة رضي الله عنه فاخرجه
الدارقطني في سننه عن محمد بن عبد الرزاق ثنا اسمعيل بن ابراهيم التيمي عن سهل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة رضه مرفوعا
نحوه سواء واما حديث ابن عباس فاخرجه الدارقطني ايضا من حديث عاصم بن عبد العزيز المولى عن ابي اسمعيل
عن ابي عون بن عينية عن ابن عباس رضه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تكفيك قراءة الامام خافت
او جهر واما حديث انس فاخرجه ابن حبان في كتاب الضعفاء عن تميم بن سالم عن انس بن مالك قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فان قلت حديث جابر رضي الله عنه فيه جابر الجعفي

له ان القراءة ركن من
الاركان فيشتركان
فيه ولنا قوله عليه السلام
من كان له امام فقراءة
الامام له قراءة

وهو مجروح وروي عن ابي حنيفة انه قال ما رأيت اكذب من جابر الجعفي وحديث ابن عمر موقوف وفيه وهم قاله
الدارقطني وحديث ابي سعيد اخرجه ابن عدي ايضا وفيه اسمعيل بن عمرو بن نجيح وهو ضعيف وقال ابن عدي هذا
لا يتابع عليه وحديث ابي هريرة قال الدارقطني لا يصح هذا عن سهيل وتفرد به محمد بن عباد وهو ضعيف وحديث
ابن عباس قال احمد هو حديث منكر وقال الدارقطني فيه عاصم بن عبد العزيز وليس بالقوي ورفعه وهم وحديث
انس بن مالك فيه غنيم بن سالم قال ابن حبان هو يخالف في الروايات وتجتنب الرواية عنه فكيف الاحتجاج به
قلت اما حديث جابر فله طرق اخرى وهي وان كانت مدخولة ولكن يشد بعضها بعضا فمنها ما رواه محمد بن
الحسن في الموطأ اخبرنا الامام ابو حنيفة حدثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف الامام فان قراءة الامام قراءة له ومنها ما رواه ابن عدي والدارقطني
عن الحسن بن صالح عن ليث بن ابي سليم عن جابر عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا نحوه ومنها ما رواه الدارقطني في سننه
والطبراني في معجمه الاوسط عن سهل بن العباس المروزي ثنا اسمعيل بن علية عن ايوب بن الزبير قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فان قلت اخرج هذا الحديث الدارقطني في سننه ثم البيهقي عن ابي حنيفة
مقرونا بالحسن ابن عمارة وعن الحسن بن عمارة وحده بالاسناد المذكور قال الدارقطني وهذا الحديث لم يسنده عن جابر بن
عبد الله غير ابي حنيفة رح والحسن بن عمارة وهما ضعيفان وقد رواه سفيان الثوري وابو الاحوص وشعبة واسرائيل
وشريك وابو خالد الدالاني وسفيان بن عيينة وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي عليه السلام
مرسلا وهو الصواب قلت سئل يحيى بن معين عن ابي حنيفة رح فقال ثقة ما سمعت احدا ضعفه هذا شعبة بن الحجاج يكتب
اليه ان يحدث ويأمره شعبة وسعيد وقال ايضا كان ابو حنيفة ثقة من اهل الصدق ولم يتهم بالكذب وكان مامونا على
دين الله صدوقا في الحديث واثنى عليه جماعة من الائمة الكبار مثل عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة والاعمش
وسفين الثوري وعبد الرزاق وحماد بن زيد ووكيع وكان يفتي برأيه والائمة الثلثة مالك والشافعي واحمد وآخرون
كثيرون فقد ظهر لنا من هذه تحامل الدارقطني عليه وتعصبه الفاسد فمن اين له تضعيف ابي حنيفة وهو مستحق التضعيف وقد روى
في سننه احاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة ولقد صدق القائل في قوله حينئذ والمعنى اذا لم ينالوا شانه
ووقاره ؛ فالقوم اعداء له وخصوم ؛ وفي المثل السائر البحر لا يكدره وقوع الذباب ؛ ولا ينجسه ولوغ الكلاب ؛
وحديث ابي حنيفة حديث صحيح اما ابو حنيفة فابو حنيفة وابو الحسن موسى بن ابي عائشة الكوفي من الثقات
الاثبات ومن الرجال الصحيحين وعبد الله بن شداد من كبار التابعين وثقاتهم فان قلت هذا الحديث زاد

نیسر ابو حنیفة جابر بن عبد الله وقد رواه جریر وسفین الثوری وسفین ابن عیینة وابو الاحوص وشعبة وزائدة وزهیر وابو عوانة وابن ابی لیلی وقیس وشریک وغیرهم فارسلوه فقلت الزیادة من الثقة مقبولة ولئن سلمنا فالمراسیل عندنا حجة فان قلت حدیث ابن عمر فیه محمد بن الفضل وهو متروک وقال الدارقطنی رفعه وهم قلت نحن نحتج بالموقوف لان الصحابة عدول فان قلت حدیث ابی سعید اخرجه ابن عدی عن اسمعیل بن عمرو وهو ضعیف قلت هو من طریق الطبرانی والضعیف ما کذبه فان قلت حدیث ابی هریرة فیه محمد بن عباد الرازی وهو ضعیف وکذلک حدیث ابن عباس وحدیث انس قلت قد ذکرنا ان الضعیف قد یتقوی بالصحیح ویتقوی بعضها ببعضها هم وعلیه اجماع الصحابة رضی الله عنهم ش ای علی ترک القرأة خلف الامام کما مر فی حدیث عبادة الصامت وحدیث ابی هریرة رض فکیف ینعقد الاجماع مع خلف بعض قلت سماه اجماعا باعتبار اتفاق الاکثر فانه یسمی اجماعا عندنا وقد روی منع القرأة عن ثمانین نفرا من کبار الصحابة منهم المرتضی والعبادلة الثلاثة واسامیهم عند اهل الحدیث وقیل ما یجاوزه عدد من افتی فی ذلک الزمان عن الثمانین فکان اتفاقهم بمنزلة الاجماع وذکر الشیخ الامام عبد الله بن یعقوب الحارثی السندیونی فی کتاب کشف الاسرار عن عبد الله بن زید بن اسلم عن ابیه قال عشرة من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ینهون عن القرأة خلف الامام اشد النهی ابو بکر الصدیق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلی بن ابی طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابی وقاص وعبد الله بن مسعود وزید بن ثابت وعبد الله بن عمر رض وعبد الله بن عباس رض او نقول اجماع ثبت بنقل الاحاد ولهذا لم یعد مخالفه جاهلا فلا یمنعه نقل البعض بخلافه کنقل حدیث بالاحاد لا یمتنع نقل حدیث آخر معارض له ثم لما ثبت نقل الامرین ترجح ما قلنا لانه موافق لقول العامة وظاهر الکتاب والاحادیث المشهورة ویجوز ان یکون رجوع المخالف ثابتا فتم الاجماع ان قلت لما ثبت نهی العشرة المذکورة ولم یثبت رد احد علیهم عند توفر الصحابة کان اجماعا سکوتیا فان قلت قوله علیه السلام قرأة الامام له قرأة معارض بقوله تعالی فاقرؤا فلا یجوز ترکه بخبر الواحد قلت جعل المقتدی قاریا بقرأة الامام الا انه تم فلا یلزم الترک او نقول انه خص منه المقتدی الذی ادرک الامام فی الرکوع فانه لا یجب علیه القرأة بالاجماع فیجوز الزیادة علیه حینئذ بخبر الواحد فان قلت قد حمل البیهقی فی کتاب المعرفة حدیث من کان له امام فقرأة الامام له قرأة علی ترک الجهر بالقرأة خلف الامام وعلی قرأة الفاتحة دون السورة واستدل علیه بحدیث عبادة بن الصامت المذکور فیما مضی قلت لیس فی شئ من الاحادیث بیان القرأة خلف الامام فیما جهر والفرق بین الاسرار والجهر لا یصح لان فیه اسقاط الواجب بمسنون سطے

وعلیه اجماع الصحابة رض

وهو رکن مشترک بینهما لکن حظ المقتدی الانصات والاستماع قال علیه السلام واذا قرأ فانصتوا ویستحسن علی سبیل الاحتیاط فیما یروی عن محمد رح

قاله ابراهیم بن الحارث وفی حدیث عبادة محمد بن اسحاق بن یسار وهو مدلس قال النووی لیس فیه الا التدلیس قلنا المدلس اذا قال عن فلان لا یحتج بحدیثه عند جمیع المحدثین مع انه قد کذبه مالک وضعفه احمد وقال لا یصح الحدیث عنه وقال ابو زرعة الرازی لا یقضی له بشئ هم وهو رکن مشترک بینهما ش جواب عن قول الشافعی القرأة رکن وتقریره سلمنا انها رکن لکن مشترک بینهما ای بین المقتدی والامام هم لکن حظ المقتدی الانصات وهو الاصغار ش ای السکوت هم والاستماع ش بمعنے فعلے قوله لا فرق بینهما فح یکون قوله والاستماع عطف تفسیری وقال ابن الاثیر یقال انصت ینصت انصاتا اذا سکت مستمع وقد نصت انتصتا وانصتهٔ اذا سکته فهو لازم ومتعد ویقال الانصات والسکوت والاستماع شغل السمع بالسماع هم قال علیه السلام واذا قری فانصتوا ش وتمام الحدیث قال علیه السلام انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قری فانصتوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لک الحمد رواه ابو هریرة واخرجه ابو داود والنسائی وابن ماجة فان قلت قال ابو داود هذه الزیادة فانصتوا محفوظة والتوهم عندنا من ابی خالد قلت تعقبه المنذری فی مختصره وقال وهذا فیه نظر فان ابا خالد الاحمر هذا هو سلیمان بن حبان وهو من الثقات الذی احتج بهم البخاری ومسلم ومع هذا لم ینفرد بهذه الزیادة بل تابعه علیها ابو سعید محمد بن سعد الانصاری الاشهلی المدنی نزیل بغداد وقد اخرج مسلم هذه الزیادة فی صحیحه فی حدیث ابی موسی الاشعری رض من حدیث سلیمان التیمی عن متابعة ابی سعید ابا خالد ما رواه النسائی فی سننه اخبرنا محمد بن عبد الله بن المبارک ثنا محمد بن سعد الانصاری حدثنی محمد بن عجلان عن زید بن اسلم عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرا فانصتوا فان قلت قال البیهقی فی المعرفة بعد ان روی حدیث ابی هریرة وابی موسی قد اجمع الحفاظ علی خطاء هذه اللفظة فی حدیث ابی داود وابن حاتم وابن معین والحاکم والدارقطنی وقالوا انها لیست بمحفوظة قلت یرد هذا کله ما وجد فی بعض النسخ مسلما هذه الزیادة عقیب هذه الحدیث وصحح ابن خزیمة حدیث ابن عجلان المذکور فیه تلک الزیادة وقال مسلم هو صحیح عندی یعنے الحدیث الذی رواه ابو هریرة المذکورة فقیل له لم یضعه ههنا فقال لیس کل شئ عندی صحیح وضعفه ههنا انما وضعت ههنا واجمعوا علیه وهذا مسلم جبل من جبال ائمة الحدیث واهل النقل قد حکم بصحة هذا الحدیث ویرد بهذا کلام البیهقی وامثاله هم ویستحسن علی سبیل الاحتیاط فیما یروی عن محمد رح ش ای یستحسن قرأة المقتدی الفاتحة احتیاطا ورفعا للخلاف فیما روی بعض المشایخ عن محمد وفی الذخیرة لو قرا المقتدی خلف

الامام فی صلوۃ لا یجب فیہا اختلف المشایخ فیہ فقال ابو حفص رح وبعض مشایخنا لا یکرہ فی قول محمدؒ واطلق المصنف
کلامہ ومرادہ فی حالۃ المخافتۃ دون الجہر وفی شرح الجامع للامام رکن الدین علی السعدی عن بعض مشایخنا
ان الامام لا یتحمل القرأۃ عن المقتدی فی الصلوۃ المخافتۃ ھم ویکرہ عندہما ش ای عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح
ھم لما فیہ من الوعید ش ای لما فی ہذا الصنع وہو القرأۃ خلف الامام فقد اخطا طریق الفطرۃ رواہ ابن ابی شیبۃ
وروی عن سعید رضہ قال وددت ان الذی یقرا خلف الامام فی فیہ جمرۃ ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ الا انہ قال
فی فیہ حجر وروی عن عمر بن الخطاب رضہ انہ قال کنت فی فم الذی یقرا خلف الامام حجر رواہ عبد الرزاق ومحمد بن
الحسن ایضا وروی عن عبد اللہ من قرا خلف الامام ملا فیہ ترابا وروی عن زید بن ثابت من قرا خلف
الامام فلا صلوۃ لہ وقال السروجی تفسد صلوتہ فی قول عدۃ من الصحابۃ وعن البلخی احب الی ان یملا فمہ من التراب
وقیل یستحب ان یکسر اسنانہ ذکر ذلک الرازی فی احکام القرآن وفی شرح التاویلات عن سعد بن ابی وقاص رضہ
من قرا خلف الامام لا صلوۃ لہ وروی ایضا نہی عن ذلک جماعۃ من الصحابۃ وروی الطحاوی فی شرح الآثار
حدثنا یونس بن عبد الاعلی ثنا عبد اللہ بن وہب اخبرنی عروۃ بن شریح عن بکر بن عمرو رضہ عن عبید اللہ بن مقسم انہ
سال عبد اللہ بن عمر رضہ وزید بن ثابت وجابر بن عبد اللہ فقالوا لا تقرا خلف الامام فی شیء من الصلوۃ وروی محمد بن
الحسن فی موطاہ عن سفین بن عیینۃ عن ابی منصور عن ابی وائل قال سئل عبد اللہ بن مسعود رضہ عن القرأۃ خلف الامام
قال انصت فان فی الصلوۃ شغلا ویکفی فی الامام وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن جابر قال لا یقرا خلف الامام
ان جہر وان خافت فان قلت روی ابو داود والترمذی والنسائی من حدیث ابی ہریرۃ انہ علیہ الصلوۃ والسلام
انصرف من صلوۃ جہر فیہا بالقرأۃ فقال ہل قرا معی احد منکم آنفا فقال رجل نعم یا رسول اللہ فیما جہر فیہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من قول الزہری فلم یجعل الحدیث حجۃ قال احمد ما سمعنا احدا من اہل الاسلام یقول ان
الامام اذا جہر بالقرأۃ لا یجزی صلوۃ الماموم ما لم یقرا وہذا النبی علیہ الصلوۃ والسلام والتابعون وہذا مالک فی
اہل الحجاز وہذا الثوری فی اہل العراق وہذا الاوزاعی فی اہل الشام وہذا اللیث فی اہل مصر ما قالوا الرجل قرا امامہ
ولم یقرا ہو صلوتہ باطلۃ وفی المعارضۃ یقال للشافعی عجبا لک کیف تقدر الماموم علی القرأۃ فی الجہر اینازع القرآن
الامام ام لا یعرض عن استماعہ ام یقرا اذا سکت فان قال یقرا اذا سکت قیل لہ فان لم یسکت الامام وقد اجتمعت
الامۃ ان سکوت الامام غیر واجب فمتی یقرا ثم یقال لیس فی استماعہ لقرأۃ القرآن قراۃ منہ وہذا کاف لمن انصف
وفیہم قد کان ابن عمر رضہ لا یقرا خلف الامام وکان اعظم الناس اقتدارا برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ویکرہ
عندہما
لما فیہ من
الوعید

ھم ویستمع وینصت وان قرا الامام آیۃ الترغیب والترہیب ش ای یستمع المقتدی وینصت وکلمۃ ان واصلۃ بما قبلہ
والمعطوف علیہ محذوف تقدیرہ یستمع المقتدی وینصت ان لم یقرا الامام آیۃ الترغیب وان قرا آیۃ الترغیب ش مثل
الآیۃ التی فیہا ذکر الجنۃ وآیۃ الترہیب ش مثل الآیۃ التی فیہا ذکر النار وفی ذکر المصنف ہذا الترکیب علی ہذہ العبارۃ رعایۃ حسن
الادب حیث لم یقل ولا یسال المقتدی الجنۃ او لا یتعوذ من النار اذا قرا الامام آیۃ الترغیب والترہیب فان فیہ التصریح
بالنہی عن رسولہ من اللہ وعن تحذیرہ وذکرہ بطریق الکنایۃ عن النہی ہو طریق حسن لکنہ اقتصر فیہ علی بیان حکم المقتدی فی ہذا الباب فان
فی ہذا المقام ثلثۃ احکام حکم المقتدی وحکم الامام وحکم المنفرد اما حکم المقتدی فہو الذی ذکرہ وہو انہ یستمع وینصت ولا یشتغل
بالدعاء رح لان الانصات والاستماع فرض بالنص ش ہو قولہ تعالی واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا واما حکم
الامام فانہ لا یفعل ذلک فی التطوع ولا فی الفرض لانہ یؤدی الی تطویل الصلوۃ علی القوم وانہ مکروہ وقال الشافعی
اذا قرا الامام آیۃ الرحمۃ یستحب لہ ان یسال اللہ تعالی او آیۃ العذاب یستحب لہ ان یستعیذ او آیۃ تنزیہ فیستحب لہ ان یسبح لما روی
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ ما مر بآیۃ رحمۃ الا سالہا او آیۃ عذاب الا استعاذ منہا ویستحب للمقتدی ان یتابعہ علی ذلک
نقلہ المزنی فی المختصر لان کل ذکر یسن للامام فیسن للمقتدی کسائر الاذکار وکذا لو قرا الیس ذلک بقادر علی
ان یحیی الموتی یقول بلی وانا علی ذلک من الشاہدین وقرا الیس اللہ باحکم الحاکمین یقول بلی وانا علی ذلک من الشاہدین
او قرا قولہ تعالی قل ارایتم ان اصبح ماؤکم غورا فمن یاتیکم بماء معین یستحب ان یقول اللہ رب العالمین ولو قرا قولہ
تعالی فبای حدیث بعدہ یؤمنون یقول آمنت باللہ ویقول لا الہ الا اللہ فی جمیع ذلک ورد الاثر والخبر عن النبی علیہ السلام
والکل سنۃ فی حق المقتدی ایضا کذا فی الصلوۃ عندہ والدعاء فیہا مندوب الیہ لقولہ علیہ السلام اما السجود فاجتہدوا فی
الدعاء فانہ قمن ان یستجاب لکم اما حکم المنفرد فانہ ان کان فی التطوع فہو حسن للحدیث المذکور وفی ان لیس لہ ذلک لانہ
لم ینقل عن ذلک فی الخبر ولا عن الائمۃ بعدہ وکان محدثا وشر الامور محدثاتہا ھم والقرأۃ ش وراء الامام ھم وسؤال
الجنۃ ش عند قراءۃ آیۃ الترغیب ھم والتعوذ من النار ش عند قراءۃ آیۃ الترہیب ھم کل ذلک ش اشارۃ الی الاشیاء المذکورۃ
ھم مخل بہ ش ای بکل واحد من الانصات والاستماع ھم وکذلک فی الخطبۃ ش ای کذلک یستمع وینصت عند الخطبۃ لما روی
ابو ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قلت لصاحبک انصت یوم الجمعۃ والامام یخطب فقد لغوت رواہ
البخاری ومسلم وآخرون ومعنی لغوت قلت اللغو وہو الکلام الساقط الباطل المردود وقیل معناہ قلت الصواب وقیل
تکلمت بما لا ینبغی وفی روایۃ فقد لغیت قال الزیاد وہو لغۃ ابی ہریرۃ وانما ہو لغوت قال اہل اللغۃ لغی یلغو لغوا
یقال بمعنی یلغی کعمی یعمی لغتان والاول افصح وظاہر القرآن یقتضی الثانیۃ التی ہی لغۃ ابی ہریرۃ قال اللہ تعالی

ویستمع
وینصت وان
قرا الامام آیۃ
الترغیب والترہیب
لان الاستماع
والانصات فرض
بالنص والقرأۃ
وسؤال الجنۃ
والتعوذ من النار
کل ذلک مخل بہ
وکذلک فی الخطبۃ

وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وهذا من لغى يلغى ولو كان من الاول يقال والغوا بضم الغين وقال ابن السكيت وغيره مصدر الاول اللغو ومصدر الثاني اللغى فمعنى هذا الحديث النهى عن جميع انواع الكلام حال الخطبة وطريقه اذا اراد النهى عن الكلام ان يشير اليه بالسكوت ان فهمه فان تعذر فهمه فليفهمه بكلام مختصر ولا يزيد على اقل ممكن واختلفوا فيه هل هو حرام ام مكروه كراهة تنزيه فيهما قولان للشافعي وقال القاضي قال مالك وابو حنيفة والشافعي وعامة العلماء يجب الانصات للخطبة وحكى عن النخعي والشعبي وبعض السلف انه لا يجب الا اذا تلى فيها القرآن م وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام ش اي وكذلك يستمع وينصت ان صلى الخطيب على النبي عليه السلام خطبة م لفريضة الاستماع ش في الخطبة والصلوة على النبي عليه السلام ليس بفرض الا في العمر مرة واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض وسأل ابو حنيفة ابا يوسف اذا ذكر الامام فهل يذكرون ويصلون على النبي عليه السلام قال احب الي ان يستمعوا وينصتوا ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد احسن في العبارة واحتشم من ان يقول لا يذكرون ولا يصلون على النبي عليه السلام وعن ابي يوسف يصلي في نفسه واختاره الطحاوي كذا ذكر في المحيط قلت عند الطحاوي تجب الصلوة عليه كلما سمع فلهذا اختار قول ابي يوسف وكذا حكم التشميت ورد السلام لا يأتي بهما حال الخطبة والمسلم ممنوع عن السلام فلا يكون الجواب فرضا وكذا لو قرأ القرآن فسلم عليه لا يرد الجواب وكذا لو سلم على المدرس في حال التدريس بالاتفاق لا يرد الجواب وكذا لو سلم السائل على انسان لا يرد الجواب لان مقصوده المال دون افشاء السلام ذكره المجتبى وقال النووي قوله والامام يخطب دليل ان وجوب الانصات والنهي عن الكلام انما هو في حال الخطبة فهذا مذهبنا ومذهب مالك والجمهور وقال ابو حنيفة يجب الانصات بخروج الامام قلت اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عمر رضي الله عنهم انهم كانوا يكرهون الصلوة في موطا عن الزهري قال خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام م الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع في نفسه ش هذا استثناء من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا قرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع في نفسه لان الخطيب حكى عن الله انه يصلي وعن ملائكته انهم يصلون وحكى امر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم ان يشتغلوا فان قلت توجه عليه امران احدهما صلوا عليه وثانيهما الامر الاخر قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال مجاهد نزلت في الخطبة الاشتغال باحدهما يفوت الاخر قلت اذا صلى في نفسه وانصت وسكت يكون آتيا بموجب الامرين فان قلت الجمهور على ان الآية نزلت في استماع القراءة في الصلوة قلت

وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفريضة الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلي السامع في نفسه

الخطبة بآيات من القرآن والخطبة كالصلوة لانها تقوم مقام الركعتين م واختلفوا في النائي عن المنبر ش اي اختلف المشايخ المتاخرون في البعيد عن المنبر وهو الذي لا يسمع الصوت فعن فضلى بن يحيى يحرك شفتيه ويقرأ القرآن وعن محمد بن سلمة الانصاري الانصات اولى واختاره المصنف فلذلك قال م والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب ش وكذا روي عن ابي يوسف وقوله الاحوط افعل التفضيل وقال المطرزي قولهم احوط اي ادخل في الاحتياط شاذ ونظيره اخصر من الاختصار قلت وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال فيه اشد احتياطا

باب في الامامة اي هذا باب في بيان احكام الامامة وجه المناسبة بينه وبين الفصل الذي قبله هو ان المذكور هناك افعال الامامة من وجوب الجهر والمخافتة وسنة قراءة الامام وههنا يذكر مشروعية الامامة بانها على اي صفة شرعت فان قلت لم ذكر ههنا بالباب وهناك بالفصل قلت لان الباب يجمع الفصول وفيه احكام كثيرة تابعة للامامة واحوال المقتدي بين فلذلك ذكره بالباب م الجماعة سنة موكدة ش قال الاترازي يعني سنة في قوة الواجب وهي التي تسميها الفقهاء سنة الهدى وهي التي اخذها هدى وتركها ضلالة وتاركها يستوجب اساءة وكراهية وقال صاحب الدراية تشبه الواجب في القوة وكذا قال الاكمل وكلاهما اخذا من السغناقي قلت هذه التاويلات غير طائلة لان هذه مسألة مختلف فيها بين العلماء وذهب المصنف الى انها سنة موكدة وهو قول الكرخي والقدوري وكذا قال في شرح بكر خواهرزاده وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب الجماعة على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلوة بالجماعة من غير حرج وقيل انها فرض كفاية وبه قال الطحاوي وهو قول الشافعي وقال النووي هو الصحيح نص عليه الشافعي وهو قول ابن شريح وابي اسحاق وجمهور المتقدمين من الشافعية وقال النووي وفي وجه سنة وفي وجه فرض عين لكن ليست شرطا لصحة الفرض وبه قال ابن خزيمة وابن المنذر والرافعي وهو قول عطاء والاوزاعي وابي ثور وهو الصحيح من مذهب احمد وقوله الاخر لا تصح الصلوة بتركها وبه قال داود الظاهري واصحابه وفي الجواهر عن مالك سنة موكدة وليست بواجبة الا في جمعة وحكى قاضي خان ابو الوليد وابو بكر عن بعض اهل مذهبهم انها فرض كفاية وفي التحفة الجماعة انما تجب على من قدر عليها من غير حرج وتسقط بالعذر حتى لا تجب على المريض والاعمى والزمن ونحوهم هذا اذا لم يجد الاعمى قائدا والزمن من يحمله وكذا اذا وجدا عند ابي حنيفة وعندهما تجب قال محمد لا تجب الجمعة ولا الجماعة على المريض والمقعد والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف او مقطوع الرجل والمقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به الم والشيخ الكبير العاجز وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الجماعة

واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة

فی تعلین ودر غہ فقال لا احب ترکهما والصحیح انها تسقط بعذر المطر والطین وان فاتته الجماعة جمع باهله وصلی بهم وان صلی وحده جاز وفی صلوة الجلابی اذا کان مطر او برد شدید او ظلمة او خوف ونحو ذلک کله یمنع لزوم الجماعة وقال ع شرف الائمة الوجل عذر وقال ایضا وعمر والحافظ وغیرها ترک الجماعة بغیر عذر یجب به التعذیر ویاثم الجیران بالسکوت عن تارکها وقال نجم الائمة من یشتغل بالفقه لیلا ونهارا لا یعذر الامام والموذن والجیران فی السکوت عنه ولا یقبل شهادته وقال ایضا من یشتغل بتکرار اللغة فتفوته الجماعة لا یعذر وبتکرار الفقه ومطالعة کتبه یعذر وعن ابی حفص من لا یحضر الجماعة للموذن ان یرفعه الی السلطان فیامره بذلک فان ابی عذر وفی جمع التذاکرة له الاشتغال بالعمل ویختار مسجد حیه ولو کان مسجدان یختار اقدمهما وان استویا یختار الاقرب وقیل جماعة الجامع افضل بالاتفاق ولو فاتته صلوة جماعة فصلاها فی مسجده وحده او بجماعة فی مسجد آخر او فی بیته فذلک حسن وتکره الجماعة فی مسجد باذان واقامة بعد ما صلی اهله بجماعة وبه قال الشافعی واحمد ومالک وقال احمد وداؤد لا یکره تکرار الجماعة ولو صلی فیه من لیس باهل الجماعة کان لاهله ان یصلوا فیه باذان واقامة وعن ابی یوسف انما یکره تکرار الجماعة بقوم کثیر اما اذا صلی واحد بواحد او باثنین فلا باس به مطلقا اذا صلی فی غیر مقام الامام وقال قاضی خان مسجد لا امام له ولا موذن یصلی الناس فیه فوجا فالافضل ان یصلی کل فریق باذان واقامة علی حدة وصلی بعض اهل المسجد باذان واقامة مخافتة ثم حضر بقیتهم فلهم ان یصلوا علی وجه الاعلان کذا فی المجتبی م لقوله علیه السلام الجماعة من سنن الهدی لا یتخلف عنها الا منافق ش هذا من قول ابن مسعود رض ورفعه الی النبی صلی الله علیه وسلم غیر صحیح واخرجه مسلم عن ابی الاحوص قال قال عبد الله بن مسعود لقد رایتنا وما یتخلف عن الصلوة الا منافق وان رسول الله صلی الله علیه وسلم علمنا سنن الهدی وان من سنن الهدی الصلوة فی المسجد الذی یوذن فیه واخرج عنه ایضا قال من سره ان یلقی الله عبدا مسلما فلیحافظ علی هولاء الصلوة حیث ینادی بهن فان الشرع لنبیکم سنن الهدی وانهن من سنن الهدی ولو انکم صلیتم فی بیوتکم کما یصلی هذا المتخلف فی بیته لترکتم سنة نبیکم ولو ترکتم سنة نبیکم لضللتم ولقد رایتنا وما یتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد کان الرجل یوتی به یهادی بین الرجلین حتی یقام فی الصف فدل هذا الاثر ان الجماعة سنة موکدة لان الحاق الوعید انما یکون بترک الواجب او بترک السنة الموکدة لان الحاق الوعید انما یکون بترک الواجب او بترک السنة الموکدة ودل علی ان الجماعة لیست بواجبة لقوله وان فی سنن الهدی الصلوة فی المسجد الذی یوذن فیه فتکون سنة موکدة وذکر محمد رحمه الله ان اهل بلد لو اجتمعوا علی ترک الجماعة نظر بهم وقاتلهم وقال السغناقی والدلیل علی ان الجماعة سنة ما روی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال صلوة الرجل بجماعة

لقوله علیه السلام الجماعة من سنن الهدی لا یتخلف عنها الا منافق

یفضل

تفضل علی صلوة الرجل وحده بخمس وعشرین درجة وفی روایة بسبع وعشرین درجة ولم یقل صلوة الرجل وحده فاسدة فالنبی علیه السلام اعتبر الجماعة للفضیلة لا للجواز فادل علی انها سنة الا انها موکدة لانها من شعایر الاسلام ومن خصایص هذا الدین فانها لم تکن مشروعة فی دین من الادیان وما کان من شعایر الاسلام فالتمسک فیه الاظهار قلت الحدیث الذی ذکره فی الصحیح ما اخرج البخاری ومسلم عن ابن عمر رض ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلوة الفرد بسبع وعشرین درجة وفی لفظ تزید علی صلوته وحده سبعا وعشرین درجة واخرجا عن ابی هریرة مرفوعا صلوة الجماعة افضل من صلوة احدکم وحده بخمسة وعشرین جزء وفی لفظ تفضل صلوة الجمع علی صلوة الرجل وحده خمسا وعشرین درجة واخرج البخاری عن ابی سعید نحوه وزاد ابو داؤد فیه قال صلوها فی صلاة فاتم رکوعها وسجودها بلغت خمسین صلوة واسناده جید وقال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین وفی لفظ اخری للبخاری ومسلم ایضا عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوة الرجل فی الجماعة تضعف علی صلوته فی بیته وفی سوقه خمسا وعشرین ضعفا وفی روایة لها بخمسة وعشرین جزء وفی روایة لمسلم ورد واخرج ابو داود والنسائی وابن ماجة من حدیث ابی کعب رضی الله عنهم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال صلوة الرجل مع الرجل اولی من صلوته وحده وصلوة الرجل مع الرجلین اولی من صلوته مع الرجل وما زاد فهو احب الی الله وقوله افضل یقتضی الاشتراک فی الفضل وترجیح احد الجانبین وما لا یصح لا فضیلة فیه ولا یجوز ان یقال ان افضل قد تستعمل بمعنی الفاضل لان ذلک انما یجوز علی سبیل العلة عند الاطلاق لا عند التفاضل بزیادة عدد ویوید هذا ما جاء فی لفظ یزید علی صلوته وحده وفی لفظ یضعف فان ذلک یقتضی ثبوت صلوة زاد علیها وعدد تضاعف والعجب من الشراح لم یتعرضوا الی الاثر الذی ذکره المصنف بل هو موقوف او مرفوع صحیح او غیر صحیح وعلی کل تقدیر منه من هو الراوی والمروی عنه واعجب من ذلک قول الاکمل حیث نسب هذا الاثر الی النبی علیه السلام وهو فی الدیار التی اکثر علماء الحدیث وجل طلابها المحدثون ثم قال ولیس المراد بالمنافق المصطلح علیه وهو الذی یبطن الکفر ویظهر الایمان والا لکانت الجماعة فریضة لان المنافق کافر ولا یثبت الکفر بترک غیر الفریضة وکان آخر الکلام منافقا لاوله فیکون المراد به العاصی قلت قوله منافق خرج مخرج المبالغة فی التهدید وشدة الوعید وهذا کما روی عن ابن عباس ان رجلا ساله عمن یقوم باللیل ویصوم بالنهار ولا یحضر الجماعة قال هو فی النار ولیس مراده انه فی النار لاجل کفره وانما مراده التخویف والتهدید والمنافق المصطلح الذی ذکره الاکمل انما یسمی الیوم زندیقا ولا یمکن ان یحمل لفظ المنافق فی الاثر المذکور علی هذا المعنی الذی یستحق بها النار من الامور الثلاثة والاربعة وتارک الجماعة غیر داخل فیها فلم یبق الا المعنی الذی ذکرناه الا ان

انه

وقول الاکمل لان المنافق کافر لیس علی اطلاقہ والمنافق لہ معنیان کما ذکرنا ولا یصح ان یکون المراد منہ
ہہنا احد المعنیین علی ما ذکرنا وقولہ ولا یثبت الکفر بترک غیر الفریضۃ یشیر الی ان تارک الفریضۃ کافر ولیس کذلک
وانما یکفر بالجحود علی ما لا یخفی فان قلت الحدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اثقل الصلوۃ علی المنافقین صلوۃ العشاء وصلوۃ الفجر ولو یعلمون ما فیہما لاتوہما ولو حبوا ولقد ہممت
ان امر بالصلوۃ فتقام ثم امر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق برجال معہم حزم من حطب الی قوم لا یشہدون الصلوۃ
فاحرق علیہم بیوتہم بالنار یدل علی ان الجماعۃ فرض کما ذہب الیہ طایفۃ لان تارک السنۃ لا یحرق علیہ بیتہ ولو کانت
سنۃ ما استحق تارکہا ہذا الوعید الشدید وحدیث جابر لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد قلت لا نسلم دلالۃ ذلک علی ما قالوا
لانہ علیہ السلام قال یشہدون الصلوۃ ولم یقل لا یشہدون الجماعۃ وفی روایۃ الی قوم یتخلفون عن الصلوۃ
ولم یقل یتخلفون عن الجماعۃ والصلوۃ فرض وتارکہا مستحق الوعید علی انہ جاء فی روایۃ لمسلم عن ابن مسعود
یتخلفون عن الجمعۃ الحدیث یفسر بعضہ بعضا فان قلت قال البیہقی والذی یدل علیہ سایر الروایات انہ عبر بالجمعۃ
عن الجماعۃ قلت قال النووی فی الخلاصۃ بل ہما روایتان روایۃ فی الجمعۃ وروایۃ فی الجماعۃ وکلاہما صحیح ولئن
سلمنا ذلک فالحدیث خبر واحد فلا یزاد بہ علی اطلاق الکتاب واما حدیث جابر فالمراد بہ نفی الکمال والفضیلۃ
کما فی قولہ علیہ السلام لا صلوۃ للعبد الآبق ولا المراۃ الناشزۃ فان قلت لو لم یکن لما ہم بالاحراق قلت ترک الاحراق
یدل علی عدم الفرضیۃ فان قلت ما فایدۃ الہم اذا لم یکن فرضا قلت تقدیم بالاجتہاد ثم منع بالوحی او تغییر الاجتہاد
علی المختار فی جواز الاجتہاد لہ علیہ السلام فان قلت قولہ تعالی وارکعوا مع الراکعین یدل علی ان الجماعۃ فرض
لانہ قیل ان المراد بہ الجماعۃ قلت الخطاب للیہود فانہ لا رکوع فی صلوتہم وقیل المراد بالرکوع الخضوع وفی الآیۃ احتمال
فلا یثبت الفرضیۃ ہ‍ واولی الناس بالامامۃ اعلمہم بالسنۃ ش ای بالفقہ واحکام الشریعۃ اذا کان یحسن من القرآن
ما یجوز بہ الصلوۃ وہو قول الجمہور والیہ ذہب عطاء والاوزاعی ومالک والشافعی فان قلت فی الحدیث الذی یأتی
الاقرأ مقدم وہہنا علی العکس قلت عن قریب یأتی وجہ ذلک ان شاء اللہ تعالی ہ‍ وعن ابی یوسف اقرأہم ش
ای وروی عن ابی یوسف ان اقرأ الناس اولی بالامامۃ یعنی اعلمہم بالقراءۃ وکیفیۃ اداء حروفہا وما یتعلق بالقراءۃ
وبہ قال ابن سیرین واحمد واسحاق وابن المنذر وہو احد الوجوہ عند الشافعیۃ ہ‍ لان القراءۃ لا بد منہا
ش لانہا رکن فی الصلوۃ یحتاج الیہا لا محالۃ فی الصلوۃ ہ‍ والحاجۃ الی العلم اذا نابت نائبۃ ش المعنی انما
یحتاج الی العلم بالسنۃ اذا وقعت واقعۃ من العوارض لیمکنہ اصلاح صلاتہ وربما لا یعرض فیکون الاقرأ اولی

وَاَوْلَی النَّاسِ بِالْاِمَامَۃِ اَعْلَمُہُمْ بِالسُّنَّۃِ وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ اَقْرَأُہُمْ لِاَنَّ الْقِرَاءَۃَ لَا بُدَّ مِنْہَا وَالْحَاجَۃُ اِلَی الْعِلْمِ اِذَا نَابَتْ نَائِبَۃٌ

من العالم بالسنۃ ہ‍ ونحن نقول القراءۃ مفتقر الیہا فی رکن واحد وہو القیام والعلم یحتاج الیہا لاجل سایر
ارکان الصلوۃ ش جواب عما قال ابو یوسف رح تقریرہ ان القراءۃ یحتاج الیہا فی الصلوۃ فی رکن واحد وہو
القیام والعلم یحتاج الیہ لاجل سایر ارکان الصلوۃ فکان العلم اولی وفی المجتبی الاعلم بالسنۃ اولی اذا کان
یجتنب الفواحش الظاہرۃ وان کان غیرہ اورع منہ وفی الشفاء عن ابی حفص الامی الذی یقرأ القلیل احب الی
من الفاسق القاری فی شرح الارشاد لو کان عالما بمسایل الصلوۃ متجرا فیہا غیر متجر فی سایر العلوم فانہ اولی
من المتجر فی سایر العلوم ہ‍ فان تساووا ش فی القراءۃ والعلم ہ‍ فاقرأہم ش ای فاولیہم بالامامۃ اقرأہم
ہ‍ لقولہ علیہ السلام یؤم القوم اقرأہم بکتاب اللہ تعالی فان کانوا سواء فاعلمہم بالسنۃ ش ہذا الحدیث اخرجہ
الجماعۃ الا البخاری واللفظ لمسلم عن ابی مسعود الانصاری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یؤم القوم
اقرأہم بکتاب اللہ تعالی فان کانوا فی القراءۃ سواء فاعلمہم بالسنۃ فان کانوا فی السنۃ سواء فاقدمہم ہجرۃ
فان کانوا فی الہجرۃ سواء فاقدمہم اسلاما ولا یؤم الرجل الرجل فی سلطانہ ولا یقعد فی بیتہ علی تکرمتہ الا باذنہ
قال الاشج فی روایتہ مکان اسلاما سنا ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ الا ان الحاکم قال عوض
قولہ فاعلمہم بالسنۃ فافقہہم فقہا فان کانوا فی الفقہ سواء فاکثرہم سنا وقد اخرج مسلم فی صحیحہ ہذا الحدیث ولم یذکر
فافقہہم فقہا وہی لفظۃ عزیزۃ غریبۃ ہ‍ بہذا الاسناد ش وسندہ عن یحیی بن بکیر ثنا اللیث عن جریر بن حازم عن
الاعمش عن اسمعیل بن رجاء عن اوس بن ضمعج عن ابی مسعود فذکرہ ثم اخرج الحاکم عن الحجاج بن ارطاۃ
عن اسمعیل بن رجاء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یؤم القوم اقدمہم ہجرۃ فان کانوا سواء فافقہہم
فی الدین فان کانوا فی الفقہ سواء فاقرأہم للقرآن ولا یؤم الرجل فی سلطانہ ولا یقعد علی تکرمتہ الا باذنہ وسکت
عنہ والباقون من الائمۃ یخالفونہ فی ہذہ المسئلۃ ویقولون ان الاقرأ لکتاب اللہ مقدم علی العالم کما ہو لفظ
الحدیث قال اذا اجتمع من یحفظ القرآن وہو غیر عالم وفقیہ یحفظ یسیرا من القرآن قدم حافظ القرآن عندہم
ونحن نقول یقدم الفقیہ واجاب المصنف عن الحدیث بقولہ ہ‍ واقرأہم کان اعلمہم ش یعنی فی زمان النبی
علیہ السلام کان اعلم الصحابۃ اقرأہم ہ‍ لانہم کانوا یتلقونہ ش ای القرآن ہ‍ بالاحکام ش ای باحکام القرآن
وفی المبسوط وغیرہ انما قدم الاقرأ فی الحدیث لانہم کانوا فی ذلک یتلقونہ باحکامہ حتی روی ان عمر رض حفظ سورۃ
البقرۃ فی اثنی عشر سنۃ فکان الاقرأ فیہم ہو الاعلم بالسنۃ والاحکام وعن ابن عمر رض انہ قال ما کانت تنزل السورۃ
علی رسول اللہ علیہ السلام الا ونحن نعلم امرہا ونہیہا وزجرہا وحلالہا وحرامہا والرجل الیوم یقرأ السورۃ ولا یعرف

وَنَحْنُ نَقُوْلُ الْقِرَاءَۃُ مُفْتَقَرٌ اِلَیْہَا لِرُکْنٍ وَاحِدٍ وَالْعِلْمُ لِسَائِرِ الْاَرْکَانِ فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَقْرَأُہُمْ لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ یَؤُمُّ الْقَوْمَ اَقْرَأُہُمْ لِکِتَابِ اللّٰہِ فَاِنْ کَانُوْا سَوَاءً فَاَعْلَمُہُمْ بِالسُّنَّۃِ وَاَقْرَأُہُمْ کَانَ اَعْلَمَہُمْ لِاَنَّہُمْ کَانُوْا یَتَلَقَّوْنَہٗ بِاَحْکَامِہٖ

فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم

فان تساووا فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف

من احكامها شيئا فان قلت لما كان اقرأهم اعلمهم فما معنى قوله عليه السلام فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة
واقرأهم هو اعلمهم بالسنة في ذلك الوقت لا محالة على ما قالوا قلت لمساواة في القرآن مع التفاوت في الاحكام
الا ترى ان ابي بن كعب كان اقرأ وابن مسعود كان افقه واعلم وفي النهاية اشتغل بحفظ القرآن ستة ابو بكر و
عثمان وعلي وزيد وابي وابن مسعود رض وعمر رضي الله كان اعلم وافقه من عثمان ولكن كان ليعسر عليه حفظ القرآن
فجرى كلامه عليه السلام على الاعم الاغلب هم تقدم في الحديث ش هذا نتيجة قوله واقرأهم كان اعلمهم اي فقدم الاقرأ
في لفظ الحديث المذكور هم وكذلك في زماننا ش اي وليس الاقرأ في زماننا اعلم لان الشخص ربما يكون اقرأ وليس له
علم بالكتاب اصلا هم فقدمنا الاعلم ش نتيجة النفي المذكور فان قلت الكلام في الافضلية مع الاتفاق على الجواز على
اي وجه كان والحديث بصيغة يدل على عدم جواز امامة الثاني عند وجود الاول لان صيغة صيغة اخبار وهو في
اقتضاء الوجوب اكد من الامر وايضا فانه ذكره بالشرط والجزاء على طريق الترتيب فكان اعتبار الثاني انما كان بعد
وجود الاول لا قبله قلت صيغة الاخبار لبيان المشروعية لا انه لا يجوز غيره لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة
ولئن سلمنا ان صيغة الاخبار محمولة على معنى الامر يحمل على الاستحباب او وجود الجواز بدون الاقتداء بالاجماع فان قلت
لو كان المراد من الاقرأ قوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم هو الاعلم لكان يلزم تكرار الاقرأ في الحديث ويكون
التقدير يؤم القوم اعلمهم فان استووا فاعلمهم قلت المراد من قوله اعلمهم باحكام كتاب الله دون السنة ومن قوله
اعلمهم بالسنة اعلمهم باحكام الكتاب والسنة جميعا فكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول فان قلت يعارض
حديث ابن مسعود المذكور قوله عليه السلام مروا ابا بكر يصلي بالناس اذا كان من ما قرأ منه القرآن مثل ابي وغيره
وهو اولى قلت حديث ابن مسعود كان في اول الهجرة وحديث ابي بكر كان في آخر الامر وقد تفقهوا في القرآن
وكان ابو بكر رض اعلمهم وافقههم في كل امره الا ترى ان قول ابي سعيد وكان ابو بكر اعلمنا واسم ابي مسعود عقبة
بن عامر الانصاري هم فان تساووا فاورعهم ش اي فان تساووا في العلم والقراءة فاولاهم بالامامة اورعهم
في البدرية الورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى الاجتناب عن الحرام وفي الكافي المتقي الذي لا ياكل الربا
والورع الذي لا يدفع المال ببدل الاجارة والورع ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامام وانما فيه بعد ذكر الاعلم
اقدم هجرة ولكن اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي معنا وامكان الهجرة الورع لان الهجرة منقطعة في زماننا وقد قال
عليه السلام لا هجرة بعد الفتح وانما المهاجر من هجر السيات فجعلوا الهجرة من المعاصي مكان تلك الهجرة فان هجرتهم
لتعلم الاحكام وعند ذلك يزداد الورع هم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي ش

هذا الحديث غريب ليس في كتب الحديث لكن روى الطبراني ما في معناه من حديث يزيد بن ابي زيد الغنوي قال قال
رسول الله صلى الله عليه السلام ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ورواه الحاكم
في مستدركه في فضائل الاعمال عن يحيى بن يعلى بسنده ومتنه الا انه قال فليؤمكم خياركم وسكت عنه وروى الدارقطني
ثم البيهقي في سننهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين الله تعالى
قال البيهقي اسناده ضعيف وقال ابن القطان فيه الحسين بن نصير لا يعرف هم فان تساووا فاسنهم ش اي فان تساووا
في القراءة والعلم والورع فاسنهم اولى بالامامة هم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما ش هذا الحديث قد تقدم
في باب الاذان وهو من حديث مالك بن الحارث اخرجه الائمة الستة قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم انا وصاحب ولي فلما
اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما اكبركما واخرجه الجماعة مطولا ومختصرا هم لان
في تقديمه ش اي في تقديم الاسن هم تكثير الجماعة ش لان رغبة الناس في الاقتداء به اكثر فيكون سببا لتكثير
الجماعة وكلما كثرت الجماعة كان الاجر اكثر وفي المحيط والتحفة الاسن اولى من الورع اذا لم يكن فيه فسق لان الكبير اخشع
في الصلوة واقرب الى الاجابة واكثر عبادة وقال النووي المراد بالسن من مضى في الاسلام فلا يقدم شيخ اسلم قريبا
على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله وفي غير مطلوب والتحفة زاد بعضهم فان تساووا فاحسنهم خلقا وزاد بعضهم فان تساووا
فاحسنهم وجها لقوله عليه السلام من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وفي المحيط اعتبر الحسب في المال على الاحسن
وجها وفي مختصر الجواهر يرجح بالفضائل الشرعية والخلقية والمكاتبية وكمال الصورة كالشرف في النسب والسن
ويلحق بذلك حسن اللباس وقيل ونظافة الوجه وحسن الخلق وتمالك رقبة المكان او منفعته قال المرغيناني المستاجر اولى
من المالك وفي الخلاصة فان تساووا في هذه الخصال يقرع او الخيار الى القوم وقيل امامة المقيم اولى من العكس وقال
ابو الفضل الكرماني هما سواء وللشافعي قولان في تقديم بقدم الاشرف ثم الاقدم هجرة ثم الاسن هو الاصح والقول الثاني
يقدم الاسن ثم الاشرف ثم الاقدم هجرة وفي تتمتهم ثم بعد الكبر والشرف تقدم نظافة الثوب والمراد نظافته عن الوسخ
لان النجاسات لان الصلوة مع النجاسة لا تصح ثم بعد ذلك حسن الصوت لان به تميل الناس الى الصلوة خلفه فتكثر الجماعة
ثم حسن الصورة وفي المبسوط والمحيط وشرح الاقطع لم تعتبر الهجرة لسقوط وجوبها على جميع الى خير من الافقه والاقرأ والاورع
والاسن وصاحب البيت وامام المسجد قلت هذا في الزمان الماضي لان الولاة كانوا علماء وغالبهم كانوا صلحاء وفي زماننا
اكثر الولاة ظلمة وجهلة هم ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم ش فيغلب عليه الجهل وقال مالك لا يؤمهم
في جمعة ولا عيد وقال الاوزاعي لا يجوز ان يؤم الاحرار قلنا الامامة امر ديني فيستوي فيه الحر والعبد ولهذا يجوز الشافعي

فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما ولان في تقديمه تكثير الجماعة

ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم

امامتہ بلا کراہتہ وقال الجرجانی وفی تتمتہم تکرہ امامتہ ووجہ الکراہتہ ان فی تقدیمہ تقلیل الجماعۃ لان الناس یستنکفون متابعتہ م والاعرابی ش عطف علی قولہ العبد ای ویکرہ ایضا تقدیم الاعرابی وہو بفتح الہمزۃ البدوی وہو من یسکن البادیۃ عربیا کان او عجمیا وفی الکافی ویستحب تقدیم العربی لانہ یسکن البدو م لان الغالب فیہم الجہل ش وہو معنی قولہ عم من بدا جفا فان قلت ما وجہ وقوع الضمیر فی قولہ فیہم مع ان المذکور واحد وان کان مرادہ عود الضمیر الی الاعرابی والعبد ما کان ینبغی ان یقول فیہما بالضمیر التثنیۃ قلت کان الاولی ان یقول فیہ او فیہما ولکن کانہ نظر الی ان فی الاعرابی معنی الجمع لانہ محلی بالالف واللام فیصدق علی کل من یسکن البادیۃ م والفاسق لانہ لا یہتم لامر دینہ ش فیزدی فیہ الناس وفیہ تقلیل الجماعۃ وقال مالک لا تجوز امامۃ الفاسق بلا تاویل کالزانی وشارب الخمر اما الفاسق بالتاویل کمن یسب السلف الصالح فعنہ فیہ روایتان وعن احمد فیہ روایتان فی جواز الاقتداء بہ مطلقا اصحہما المنع وقلنا نحن والشافعی بجواز امامتہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام صلوا خلف کل بر وفاجر ولان ابن عمر وانسا وغیرہما من الصحابۃ رض والتابعین صلوا خلف الحجاج الجمعۃ وغیرہا مع انہ کان افسق اہل زمانہ وروی ان حجاجا کان یخطب یوم الجمعۃ فاطال الجمعۃ حتی کاد یدخل وقت العصر فقام ابن عمر رضی اللہ عنہما وقال اتصر یاذکر لک ہاراک اللہ فلما فرغ الحجاج دعی ابن عمر لیقتلہ وقال اما تخشی ان اللہ یسلطنی علی مالک ودمک فاہریقہ او علی نفسک فاحترمہا فقال ابن عمر اما یکفینی انی صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخلف ابی بکر وعمر وعلی رض والان اصلی خلفک وانت من افسق الناس واما وجہ الکراہتہ فلما قلنا و لہذا قال اصحابنا لا ینبغی ان یقتدی بالفاسق الا فی الجمعۃ لان فی سائر الصلوات یجد اماما غیرہ بخلاف الجمعۃ وکان ابن مسعود رض یصلی خلف الولید بن عقبۃ فی صلوۃ الجمعۃ وسائر الصلوات وکان الولید والیا بالکوفۃ وکان فاسقا حتی صلی بالناس یوما وہو سکران کذا فی شرح الارشاد وفی المحیط لو صلی خلف فاسق او مبتدع یکون محرزا ثواب الجماعۃ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام صلوا خلف کل بر وفاجر واما لا ینال ثواب من یصلی خلف التقی ثم الفاسق اذا کان یوم وعجز القوم عن منعہ تکلموا فیہ قیل یقتدی بہ فی صلوۃ الجمعۃ ولا یترک الجمعۃ بامامتہ اما فی غیرہا من المکتوبات فلا باس بان یتحول الی مسجد آخر ولا یصلی خلفہ ولا یاثم بذلک وفی المجتبی والمبسوط یکرہ الاقتداء بصاحب البدعۃ وفی شرح بکر ما حل الجواب ان من کان من اہل قبلتنا ولم یغل فی قولہ حتی لم یحکم بکفرہ تجوز الصلوۃ خلفہ وان کان یکفی حتی یکفر اماما کالجہمی والقدری الذی قال بخلق القرآن والرافضی الغالی الذی ینکر خلافۃ ابی بکر رض والمشبہۃ لا تجوز وبہ قال اکثر اصحاب الشافعی رح وقال القفال ومن تابعہ یجوز الاقتداء بہم وانہم لا یکفرون وہو ظاہر مذہب الشافعی کذا فی شرح الوجیز وعن ابی یوسف من اتخذ

والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه

من ہذہ الاہول شاما فہو صاحب بدعۃ وروی محمد عن ابی حنیفۃ وابی یوسف ان الصلوۃ خلف اہل الاہواء لا تجوز اما الصلوۃ خلف الشافعیۃ اذا انحرف عن القبلۃ لا یجوز او لم یتوضا من الخارج من غیر السبیلین او لم یغسل المنی الذی ہو اکثر من الدرہم لا تجوز علی الاصح والا فتجوز وقیل لکنہ یکرہ وقال ابو یوسف لا تجوز الصلوۃ خلف المتکلم وان تکلم بحق وقال ابن حبیب من المالکیۃ من صلی وراء من شرب الخمر یعید ابدا الا ان یکون والیا وقال ابو بکر من صلی خلف الفاسق من غیر تاویل یعید ابدا وتکرہ امامۃ الخنثی والاقلف والمابون وولد الزانی وعن الشافعی واحمد فی احد الروایتین تصح الصلوۃ خلف الفاسق وعن ابی یوسف رح لا یوم صاحب خصومۃ فی الدین ولو صلی خلفہم جازت وعن ابی یوسف رح من طلب الدین بالخصومات دعی زندیقا ومن طلب الکسا و دعی زعلیا ومن طلب غریب الحدیث دعی کذابا ولا باس بان یصلی وراء من فی یدیہ تصاویر وقیل الخاتم کشوفۃ یکرہ وفی الفتاوی الناطمیۃ لا تصح امامۃ الاحدب للقائمین کذا ذکرہ محمد بن شجاع فی النوازل وقیل یجوز والاول اصح وفی الذخیرۃ ولا یوم الاحدب الا بمثلہ یوم القائمین القائم ولا یوم الراکب النازل م والاعمی ش عطف علی قولہ والاعرابی ای ویکرہ ایضا تقدیم الاعمی م لانہ لا یتوقی النجاستہ ش ای لا یتحفظ عن النجاسۃ ولا یہتدی الی القبلۃ ولا یقدر علی استیعاب الوضوء فی اعضاء الطہارۃ غالبا وعن ابن عباس رض قال کیف اومہم وہم یعدلونی یعنی الی القبلۃ وقال القاضی من الحنابلۃ ہو کالبصیر لانہ اخشع فی الصلوۃ قال البصیر یشغلہ بما یراہ وقد یطر الا الا الکحیل وفی المحیط اذا لم یوجد غیرہ من البصیر فہو اولی بالامامتہ وفی البدائع اذا کان لا یوازیہ غیر فی الفضل فی المسجد فہو اولی م وولد الزنی ش عطف علی قولہ والاعمی ای ویکرہ ایضا تقدیم ولد الزنی م لانہ لیس لہ اب یثقفہ ش ای یودبہ ویعلمہ فیبقی علی ما حل جاہلا م فیغلب علیہ الجہل ش وبقولنا قال الشافعی مالک وقال احمد لا یکرہ وروی ابن المنذر عن مالک واختارہ م ولان فی تقدیم ہؤلاء ش ہذا دلیل ثان یشتمل الکل ای ولان فی تقدیم العبد والاعرابی والفاسق والاعمی وولد الزنی م تنفیر الجماعۃ فیکرہ ش لان القوم یتبرؤن بہم ولا یرضون بہم ایمۃ فیکرہ وفی المجتبی والمراد من الکراہتہ فی ہذا الموضع کراہتہ تنزیہ فانہ قال محمد فی الاصل امامۃ غیرہم احب الی واما الجواز فلا کلام فیہ اشار الیہ بقولہ م وان تقدموا جاز لقولہ علیہ السلام صلوا خلف کل بر وفاجر ش وہذا الحدیث اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن معاویۃ بن صالح عن العلاء بن الحارث عن مکحول عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوا خلف کل بر وفاجر وجاہدوا مع کل بر وفاجر قال الدارقطنی مکحول لم یسمع عن ابی ہریرۃ رض ومن دونہ ثقات ومن طریق الدارقطنی رواہ ابن الجوزی فی العلل المتناہیۃ واعلہ بمعاویۃ بن صالح مع ما فیہ من الانقطاع وتعقبہ بن عبد الہادی وقال انہ من رجال الصحیح ووجہ الاستدلال

والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر

بهذا الحديث في حق الفاسق ظاهر وفي حق العبد والاعمى تمسك بدلالته لانه لما جوز الاقتداء بالفاسق مع علم
الموجب للتمييز فيجوز في حقهما بالطريق الاولى ونقول كل واحد منهما لا يخلو اما ان يكون برا او فاجرا والنبي عليه السلام
جوز الاقتداء بكل منهما م ولا يطول الامام بهم الصلوة ش اي بالجماعة م لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم
صلوة اضعفهم فان فيهم الكبير والمريض وذا الحاجة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث الاعرج عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى
لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ المسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وروى البخاري ايضا من حديث ابي مسعود
الانصاري فقال يا رسول الله لا اكاد ادرك الصلوة مما يطول بنا فلان فقال فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم في
موعظة اشد غضبا من يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين من صلى بالناس فليخفف فان فيهم الكبير والصغير
وذا الحاجة فهذا يدل على ان الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه وهذا لا خلاف فيه م ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة
ش الكلام في هذا الموضع على وجوه الاول قال السغناقي في لفظه معنى المناقضة حيث ذكر الوحدة مع كونهن
جماعة ثم اجاب عن هذا بقوله لكن المراد من الوحدة توحدهن عن الرجال ويعني في انفسهن جماعة النساء قلت لا مناقضة
فيه ولا يصدق حده عليه لان المعنى ويكره للنساء المنفردات عن الرجال ان يصلين بجماعة منهن الثاني قال الاترازي
وهذا عندنا وعند الشافعي يستحب لنا انها لو كانت مستحبة لبينها النبي عم فيكون جماعتهن بدعة ويكره قلت قول الشافعي
هو قول الاوزاعي والثوري واحمد وحكاه ابن المنذر عن عائشة وام سلمة رض فاذا كان كذلك فكيف تكون
جماعتهن بدعة والبدعة اسم لاحداث امر لم يكن في زمان رسول الله عليه السلام وقد روى ابو داود في سننه في
باب امامة النساء من حديث ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن نوفل وفيه وكانت قد قرأت القرآن فاستاذنت النبي
عليه السلام ان تتخذ في دارها مؤذنا فاذن لها وامرها ان تؤم اهل دارها وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا
ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال تؤم المراة النساء تقوم في
وسطهن وروى ابن ابي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمار الذهبي عن امراة من قومه اسمها حجيرة قالت
امتنا ام سلمة رضي الله عنها قائمة وسط النساء حدثنا وكيع عن ابن ابي ليلى عن عطاء عن عائشة انها كانت تؤم النساء
تقوم معهن في وسطهن وروت ريطة الحنفية قالت امتنا عائشة رضي الله عنها فقامت بينهن في الصلوة المكتوبة
رواه الدارقطني وهو حجة على الشعبي والنخعي حيث قال تؤمهن في النفل دون الفرض وشذ ابو ثور المزني
ومحمد بن جرير الطبري فاجازوا امامة النساء على الاطلاق للرجال والنساء وعند سليمان بن يسار والحسن البصري

ولا يطول الامام
بهم الصلوة
لقوله عليه السلام
من ام قوما
فليصل بهم
صلوة اضعفهم
فان فيهم المريض
والكبير وذا الحاجة
ويكره للنساء
ان يصلين
وحدهن الجماعة

ومالك لا تؤم المراة احدا في فرض او نفل الثالث قول المصنف في كراهة جماعة النساء رحم لانها لا تخلو عن ارتكاب
المحرم وهو قيام الامام وسط الصف ش فكيف يكون قيام الامام وسطهن محرما وقد فعلته عائشة وام سلمة وروي
عن ابن عباس رض على ما ذكرناه الان وايضا فلقائل ان يقول ارتكاب المحرم فيه في حق الرجال دون النساء ولو كان
مطلقا لما كان يجوز الصلوة الرابع قولهم فيكره ش يعني اذا كان الامر كذلك يكره لهن الجماعة وكيف يكره وقد ذكر
في المحلى صلت عائشة بهن المغرب جهرت بالقراءة وصلت ام سلمة العصر الخامس قولهم كالعراة ش هو جمع عار كالقضاة
جمع قاض والتشبيه فيه من كل الوجوه ظاهر ولكن كلام الشارح يختلف في وجه التشبيه قال تاج الشريعة يعني يكره
للعراة الجماعة لانها لا تخلو عن مباشرة احدى الروايتين اما قيام الامام وسط الصف او زيادة الاطلاع على العورات
كما ههنا وقال السغناقي قوله فيكره كالعراة وفي العراة الافضل عندنا ان يصلوا وحدانا قعودا بايماء وانما امرناهم بترك الجماعة لتشاغل
بعضهم عن بعض ولا يقع بصر بعضهم على عورة البعض لان الستر يحصل وان الاولى لامامهم اذا صلوا بالجماعة ان يقوم
وسطهم لئلا يقع بصرهم على عوراتهم وان تقدمهم جاز ايضا وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلوة فالاولى ان
يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامهن وسطهن وان تقدمت جاز فكذلك حال العراة وكلام الاكمل ههنا
قريب منه بل اخذ منه وقال الاترازي قوله فيكره كالعراة اي تكره جماعة النساء كجماعة العراة وقال صاحب الدراية
التشبيه بالعراة ليس من كل الوجوه بل في افضلية الاذان وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون
قعودا وهو افضل من صلوة النساء قياما قلت المصنف جعل العراة مشبها بها وتاج الشريعة عكس فيه وجعل وجه
التشبيه الحرمة والسغناقي جعله في الافضلية وصاحب الدراية كذلك ولكنه زاد في الافضلية الاذان ايضا والاترازي
جعله في الكراهة السادس قولهم وان فعلن قامت الامام وسطهن ش فيه تناقض وهو انه اولا قال قيام الامام وسط
الصف ارتكاب محرم فعلم منه عدم جواز صلوتهن بالجماعة وههنا يقول بجواز ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان يكون
المراد بالحرمة ايضا ههنا اللغوي وهو المنع وجه الكراهة لا يمنع ذلك الجواز مع الكراهة فان قلت كيف قال قامت
الامام بتاء التانيث الفعل قلت قال المطرزي في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى ومنه
قامت الامام في وسطهن وفي بعض النسخ فان فعلن قامت الامامة وسطهن وهو غير صواب لان لفظة الامام اسم
لا صفة قوله وسطهن ش بسكون السين لانه ظرف بخلاف جلست وسط الدار بالفتح وكل موضع صلح فيه بين
فهو ساكن وما لا يصلح فهو بالفتح ومنه ينشد في وسطه الهميان وقال الازهري كل ما كان يبين بعضه من بعض
كوسط القلادة والصف والسبحة فهو بالاسكان وما كان منضما لا يبين كالدار والساحة فهو بالفتح واجازوا

لانها لا تخلو
عن ارتكاب
المحرم وهو قيام
الامام وسط
الصف فيكره
كالعراة وان
فعلن قامت
الامام وسطهن

في المفتوح الاسكان ولم يجيزوا في الساكن الفتح السابع قوله هـ لان عائشة رضي الله عنهم فعلت كذلك ش
اي صلت بجماعة النساء وقامت وسطهن وقد ذكرناه عن قريب وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا
ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤم النساء في شهر
رمضان فتقوم وسطا وقد ذكرنا عن ام سلمة ايضا وفيه ايضا رد على الاترازي حيث قال انها بدعة وعلى المصنف
ايضا في انها ارتكاب المحرم الثامن قوله هـ وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ش قال الاترازي اي حمل
فعل عائشة الجماعة على ابتداء الاسلام يعني كان ذلك ثم نسخ حين امرن بالوقار والقرار في البيوت وهذا
جواب سوال مقدر بان يقال لما فعلت عائشة الجماعة دل على انها مستحبة فلا يكره فاجاب عنه وقال وحمل
ذلك على ابتداء الاسلام قلت هذا كلام من لم يطلع في كتب القوم وامضى فيه لانه عليه الصلوة والسلام
اقام بمكة بعد النبوة ثلث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة بالمدينة وبني بها وهي بنت
تسع وبقيت عند النبي عليه السلام تسع سنين وما صلت اماما الا بعد بلوغها فكيف يستقيم حمله على ابتداء الاسلام
وتصدى الاكمل للجواب عن هذا وقال يجوز ان يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل بيان الانتساخ فانه ابتداء
بالنسبة اليه قلت هذا ابعد من الاول لان هذا لم يكن في ابتداء الاسلام على ما دلت عليه الاخبار المذكورة فاذا كان
كذلك كيف يحمل هذا على ما قبل الانتساخ التاسع قوله هـ ولان في التقدم زيادة الكشف ش هذا الدليل
توكيد بمنع التقدم بالنسبة لانه بين بالنسبة في الاصل لا بالتعليل واعترض عليه بان المراة اذا كانت لابسة من
فوقها الى قدمها ولم يكن بينهن احد من الرجال فان التقدم يكره مع انه لا كشف فيها فلو كانت الكراهة لزيادة
الكشف ينبغي ان يجوز هناك لانعدام العلة فاجاب عنه الاكمل اخذ من كلام السغناقي بما ملخصه ان ذلك نادر لا حكم
له على ان ترك التقديم بالسنة والتعليل لايضاحها قلت لا نسلم انه نادر لان المراة شانها التستر في كل الاحوال
ولا سيما في الصلوة خصوصا اذا امت فانها تحترز عن انكشاف شيء من اعضائها غاية الاحتراز فح لا يوجد كشف
اصلا فضلا عن زيادته وقوله على ان ترك التقدم الى آخره فيه نظر لانه لم يبين السنة التي دلت على ترك التقدم
وقال الاكمل وههنا بحث من اوجه وذكر منها ان المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة
الجواز ثم اجاب عنه بما حاصله ان الجواز ليس بمنسوخ بالاجماع وانما المنسوخ هو كون جماعتهن سنة وفيه
نظر لان من ادعى النسخ فعليه البيان وقال صاحب الدراية ولان جماعتهن لو كانت مشروعة لزم تركها ولشاعت
كما شاعت جماعة الرجال على انها من الشعائر فيختص بالاذان والخطب والجمع والاعياد ولان جماعتهن لا تخلوا
عن

لان عائشة رض
فعلت كذلك
وحمل فعلها
الجماعة على
ابتداء الاسلام
ولان في التقديم
زيادة الكشف

عن ارتكاب محرم لان في التقديم زيادة كشف وفي الوسط ترك القيام وكل ذلك حرام اما زيادة الكشف
فلقوله تعالى ولا يبدين زينتهن واما ترك القيام فلانه خلاف السنة لانه لم يعمل به النبي عليه الصلوة والسلام
ولا واحد من الصحابة واما حديث ام ورقة ورابطة كان في ابتداء الاسلام او تعليما للجواز مع ان في حديث
ام ورقة مقالا عند اهل الحديث قلت هذا كله مخدوش اما قوله لو كانت جماعتهن مشروعة كره تركها فغير سديد
لانه لا يلزم من كون الشيء مشروعا ان يكره تركه لان هذا ليس بكلي فان المشروع اذا كان فرضا يكون تركه
حراما وان سنة يكون تركه مكروها وان كان ندبا يجوز تركه ولا يكره واما قوله فتختص بالاذان الخ فيرده
ما رواه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن ادريس عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤذن
وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن واما قوله وكل ذلك حرام فغير مسلم لان الحرمة غير مقتصرة على زيادة
الكشف واما قوله فلانه خلاف السنة مردود لان النبي عليه السلام امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها كما ذكرنا
من رواية ابي داود وفي حديث وجعل لها موذنا يوذن لها وقال عبد الرحمن بن خلاد فانا رايت موذنها
شيخا كبيرا وقوله ولا واحد من الصحابة مردود فانا ذكرنا عن عائشة وام سلمة بانهما فعلتا ذلك وقوله مع ان
في حديث ام ورقة مقالا اشارة الى ما قاله المنذري في مختصره لسنن ابي داود ان في سنده الوليد بن جميع
وفيه مقال ولا يضره ذلك فان مسلما اخرج له وكفى هذا في عدالته وضبطه فان قلت قد قال ابن بطال في كتابه
الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خلاد لا يعرف حالهما قلت ذكرهما ابن حبان في الثقات فالحديث اذا صحيح فان
قلت اخرج ابن عدي في الكامل وابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاذان من حديث اسماء بنت ابي بكر رض ان النبي
عليه الصلوة والسلام قال ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا اغتسال ولا تقدمهن امراة ولكن تقوم
وسطهن قلت في سنده الحكم بن عبد الله قال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وعن البخاري تركوه وعن النسائي
متروك الحديث وكان ابن المبارك يوهنه وانكر ابن الجوزي هذا الحديث في كتابه التحقيق ولا نعرف مرفوعا انما هو
يروى عن الحسن البصري وابراهيم النخعي هـ ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه ش مساويا له وهو قول عمر رض وابنه وعروة
بن الزبير وبه قال الثوري والاوزاعي ومالك واسحاق وعن الشافعي يستحب ان يتاخر عن الامام قليلا وعن سعيد بن
المسيب انه يقيمه عن يساره وفيه قول رابع مروي عن النخعي انه يقوم خلفه الى ان يركع فاذا جاء احد الامام عن يمينه
لحديث ابن عباس رض فانه صلى الله عليه وسلم صلى به واقامه عن يمينه ش حديث ابن عباس اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن
كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الليل فاطلق القربة فتوضا

ومن صلى
مع واحد
اقامه عن يمينه
لحديث ابن
عباس رض فانه
عليه السلام
صلى به واقامه
عن يمينه

ولا يتأخر عن الامام وعن محمد رح انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر

وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة

وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف رح يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رض

ثم اذن كالقربة ثم قام الى الصلوة فقمت وتوضأت كما توضأ ثم جئت فقمت عن يساره فاخذني بيمينه فادارني من ورائه فاقامني عن يمينه فصليت معه اخرجوه مختصرا ومطولا فان قلت كيف يجوز اداء النفل بالجماعة وانه بدعة قلت اداء النفل بالجماعة بلا اذان ولا اقامة بواحد او اثنين يجوز على انا نقول التهجد كان فرضا على النبي عليه السلام فيكون اقتداء المتنفل بالمفترض مع ان ابن عباس كان صبيا فلا يكون مخاطبا هم ولا يتاخر عن الامام ش لان التاخر خلاف السنة وان كان المقتدي اطول ويجوده قدام الامام لا يضره لان العبرة بموضع الوقوف كما لو وقف في الصف فوقوع سجوده امام سجود الامام بطوله هم وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام ش كما هو المشهور من عمل العامة هم والاول هو الظاهر ش اي قيام المقتدي عن يمين الامام بدون التاخر هو ظاهر الرواية ووجهه حديث ابن عباس رض هم وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء ش اي وان صلى المقتدي خلف الامام او عن يساره ولكن انه وحده جاز والحال انه مسيء اي فاعل فعل السيء هم لانه خالف السنة ش وهو ما ذكر حديث ابن عباس انفا وعن شيخ الاسلام من مشائخنا من قال الجواب في الفصلين وهو ما لو قام عن يساره او خلفه واحد لانه ترك السنة في القيام فيكون مكروها ومنهم من فرق وقال لا يكون عن يساره اذا قام خلفه لانه لا يصير تاركا للسنة من كل وجه لانه عمل به واحد من الصحابة وهو ابن عباس فانه قام خلفه ودعى له بالفقه والعلم وعند احمد لو وقف على يساره تبطل صلوته وقال احمد لو كان اثنان وكان احدهما صبيا فوقفا عن يمينه فلا باس به ولو وقف خلفه توقف احمد واكثرهم على انه لا يصح بل الصبي يقف على يساره هم وان ام اثنين تقدم عليهما ش اي وان ام رجلين تقدم عليهما وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد هم وعن ابي يوسف رح انه يتوسطهما ش اي الامام يتوسط اثنين لان الاصطفاف خلف الامام سنة الجماعة والاثنين ليس بجماعة حقيقة هم ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ش اي نقل التوسط بين الاثنين عن عبد الله بن مسعود وهذا موقوف على ابن مسعود كما ترى وقد رواه مسلم من ثلاث طرق ولم يرفعه في الاوليين ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال فيه هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي في جامعه عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود فقام بينهما قال ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو عمر رح هذا الحديث لا يصح رفعه والصحيح عندهم التوقيف على ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود وقال الحازمي حديث ابن مسعود منسوخ واراد به الحديث الذي اخرجه مسلم عنه في صحيحه وعن ابراهيم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكم قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والاخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبتينا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه انما نعلم هذه الصورة من رسول الله عليه السلام بمكة وفيها التطبيق واحكام اخرى وهي متروكة وهذا الحكم من جملتها ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة تركه فان قلت ما اجاب المصنف عن حديث ابن مسعود هذا قلت اجيب بثلاثة اجوبة الاول ان ابن

ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة

مسعود لم يبلغه حديث انس رضي الله عنه الاتي ذكره عقيب هذا الحديث والثاني انه قال لضيق المسجد ولعذر آخر لا على انه من السنة والثالث ذكر البيهقي في المعرفة انه راى النبي عليه السلام يصلي وابو ذر عن يمينه كل واحد يصلي لنفسه فقام ابن مسعود خلفهما فاومى اليه النبي صلى الله عليه وسلم بشماله فظن عبد الله ان ذلك سنة الموقف ولم يعلم انما لا يؤمهما وعلمه ابو ذر حتى قال فيما روى عنه يصلي كل رجل منا لنفسه هم ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين يصلي بهما ش وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن ملك بن انس عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن ملك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام رسول الله عليه السلام فصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين ثم انصرف واليتيم هو ضميرة بن ابي ضميرة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسمه ضمير واليتيم على غالب لكالنجم للثريا وقال ابو عمر قوله جدته مليكة والضمير عايد على اسحق وهي جدة اسحق ام ابيه عبد الله بن ابي طلحة وهي ام سليم بنت ملحان زوج ابي طلحة الانصاري وهي ام انس بن مالك وقال غيره الضمير يعود الى انس وهو القائل ان جدته وهي جدة انس بن ملك ام امه واسمها مليكة بنت مالك بن عدي ويؤيده ما قال ابو عمر ان في بعض طرق الحديث ان ام سلمة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتيها اخرجه النسائي عن يحيى بن سعيد عن اسحق بن عبد الله فذكره وام سليم وهي ام انس جاز لك مصرحا في البخاري هم فهذا دليل الافضلية ش اي فعل النبي عليه الصلاة والسلام تقدمه على الاثنين دليل الافضلية هم والاثر دليل الاباحة ش اراد بالاثر الذي رواه ابو يوسف عن ابن مسعود فان قلت لم لا يعكس قلت ترجيحا لفعل النبي عليه السلام على فعل غيره فروع ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في شرح الارشاد وفي المجتبى السنة ان يقوم في المحراب ليعدل الطرفين ولو قام في احد جانبي الصف يكره ولو كان المسجد الصيفي بجنب الشتوي وامتلأ المسجد ليقوم الامام في جانب الحائط ليستوي القوم من جانبيه والاصح ما روي عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يقوم الامام بين الساريتين وفي رواية او ناحية المسجد او الى سارية لانه خلاف عمل الامة وفي استوى جانباه يقوم عن يمين الامام ان امكنه وان وجد في الصف فرجة سدها ولا ينتظر حتى يجيئ آخر فيقفان خلفه ولو لم يجد عالما يقف خلف الصف بحذاء الامام للضرورة ولو وقف منفردا بغير عذر تصح صلاته عندنا وعند الشافعي ومالك وقال احمد واصحاب الحديث لا تصح صلاته واحتجوا بقوله عليه السلام لا صلاة للمنفرد خلف الصف ولنا حديث انس واليتيم والعجوز وقد جوزوا اقتداءها وهي منفردة خلف الصف وما رواه من الحديث

من الحديث المذكور اريد به نفي الكمال م ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة ولا صبي اما المراة فلقوله عليه السلام اخروهن من
حيث اخرهن الله نع فلا يجوز تقديمها ش هذا غير مرفوع وهو موقوف على عبد الله بن مسعود اخرجه عبد الرزاق في مصنفه
عن سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبراني في معجمه
ولم ار احدا من شراح الهداية تعرض لحال هذا الخبر وكتب اصحابنا معتبرة وذكره الكبائر اي من الشافعية في كتاب لبعض ما تفرد
به احمد بن حنبل وذكره ايضا ابن قدامة في المغني وابن حزم في المحلى وجه الاستدلال بقوله من حيث اخرهن الله ما قال ابو زيد
في الاسرار ان حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تاخيرهن فيه الا مكان الصلاة وقيل يجوز ان يكون حيث
للتعليل يعني كما اخرهن الله تعالى في الشهادة والارث والسلطنة وساير الولايات قلت اصل حيث انه ظرف مكان مضاف
الى الجملة تقول اجلس حيث الامير جالس وحيث جلس الامير وقد يضاف الى المفرد كقول الشاعر تغني المواضي
حيث لي العمايم ثم قال ابو الفتح من اضاف حيث الى المفرد اعربها ومن ذلك ضبط بعضهم اما ترى حيث سهيل طالعا
بفتح ثاء حيث وخفض سهيل واصله حيث سهيل بضم الثاء ورفع سهيل والخبر محذوف اي موجود واذا اتصلت بها
ما النافية ضمنت معنى الشرط وجزمت الفعلين وفيه ست لغات بالحركات الثلث وبالواو ومعها ومن العرب من يعرب حيث
وعليه قراءة من قرا من حيث لا يعلمون بالكسر وهي للمكان اتفاقا وقال الاخفش وقد ترد للزمان اقول في الخبر امر
بتركها تاخيرهن من حيث العام في الصلاة لعدم وجوب تاخيرهن خارج الصلاة اجماعا وحيث تاخيرهن في الصلاة
اظهار التفيه في الجماعة لان الرجال هم الاصول في اقامة الجماعة فان جماعة النساء ليست مستحبة عن الانفراد
وعند الشافعي دون استحباب الرجال والرجل هو المخاطب بالتاخير فاذا ترك ما هو مخاطب به فسدت صلاته كما لو تقدم
على امامه ليظهر من هذا كله انه امر بتاخيرها وهو نهي عن الصلاة خلفها والى جانبها ايضا والنهي يقتضي فساد النهي ولان
في تاخيرها صيانة للصلاة عن الفساد وهي واجبة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واليه اشار المصنف بقوله فلا يجوز
تقديمها هذه نتيجة قوله ولا يجوز ان يقتدوا بامراة تقدير الكلام لما جاء الامر بتاخيرها فلا يجوز تقديمها فلم يجز الاقتداء بها
وفي الاتراري فان قيل هذا الحديث خبر الواحد وبمثله ثبت الوجوب لا الفرض فلا تفسد الصلاة بتركه قلنا هذا حديث
مشهور تثبت الفرضية به فتركه مفسد وفي المجتبى تمسك في المسئلة بالاجماع والمراد به اجماع المجتهدين لانه حكي عن ابن جرير
الطبراني انه يجوز امامتها بالتراويح اذا لم يكن هناك قاري غيرها م واما الصبي فلانه متنفل ش اي واما عدم جواز
جواز الاقتداء بالصبي فلانه متنفل والذي يقتدي به مفترض م فلا يجوز اقتداء المفترض به ش اي بالمتنفل لان صلوة
الامام متضمنة صلاة المقتدي صحة وفسادا لقوله عليه السلام الامام ضامن ولا شك ان الشيئ انما يتضمن ما هو دونه

١١

ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة او صبي اما المراة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به

لا ما هو فوقه فلم يجز اقتداء البالغ بالصبي لهذا وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك واحمد واسحاق وفي النفل روايتان
وقال ابن المنذر وكرهها عطاء والشعبي ومجاهد وقال الحسن والشافعي تصح امامته وفي الجمعة له قولان قال في الام
لا تجوز وقال في الاملاء تجوز لما روى البخاري عن عمرو بن سلمة قال اممت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و
انا غلام ابن ست سنين او ابن سبع سنين وسلمة صحابي والاشهر ان عمرا لم يسمع من النبي عليه السلام ولم ير وعنه
وقال الخطابي كان الحسن يضعف حديث عمرو بن سلمة وقال مرة دعه ليس بشيئ بين وقال ابو داود قيل لاحمد
حديث عمرو قال لا ادري ما هذا فلعله لم يتحقق بلوغ امر النبي صلى الله عليه وسلم قال وقد خالفه امثال الصحابة
وقد قال عمرو وكنت اذا سجدت خرجت استي وهذا غير بالغ والعجب انهم لم يجعلوا قول ابي بكر الصديق وعمر الفاروق
وكبار الصحابة رضي الله عنهم وافعالهم حجة واستدلوا بفعل صبي ست سنين ولا يعرف فرائض الوضوء والصلاة
فكيف يتقدم في الامامة ومنعه احوط في الدين وعن ابن عباس رضي الله لا يؤم الغلام حتى يحتلم وعن ابي مسعود
لا يؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود رواهما الاثرم في سننه م وفي التراويح والسنن المطلقة ش
السنن الرواتب قبل الفرائض وبعدها م جوزه ش اي الاقتدا بالصبي م مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا
ش اي لم يجوزوا الاقتدا بالصبي علماء اهل بخارى وسمرقند م ومنهم ش اي ومن مشايخ بخارى وسمرقند
م من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد ش فقال عند ابي يوسف لا يجوز الاقتداء
وعند محمد يجوز م والمختار ش اي للفتوى م انه ش اي ان الاقتداء بالصبي م لا يجوز في الصلوات
كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ ش لان نفل البالغ مضمون حيث يجب القضاء اذا افسده و
نفل الصبي غير مضمون م حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ش فيكون نفل الصبي دون
نفل البالغ فلا يجوز ان يكون الادنى متضمنا للاعلى م ولا يبنى القوي على الضعيف ش لان نفل البالغ
القوي حيث يلزمه بالشروع ونفل الصبي ضعيف حيث لا يلزمه بالشروع وعلى هذا لا يجوز الاقتداء به ايضا
في النفل م بخلاف المظنون ش هذا جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقديره قياس اقتداء البالغ
بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد صورة المظنون ان يقتدي المتنفل بمن يصلي صلاة عليه يجوز الاقتداء
وان كانت غير مضمونة بالقضاء عندنا لانه شرع فيه على قصد التزام فرض اخر عليه وصورة اخرى شرع في
صلاة على ظن انها عليه فاقتدى به متنفل ثم افسده يلزمه القضاء وان لم يلزم الامام على تقدير الافساد م لانه
مجتهد فيه ش اي لان المظنون مجتهد فيه لان عند زفر القضاء واجب على الظان فصار كان الامام

وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا رح ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف وبين محمد رح والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه

ضامن فاتحد حال الامام والمقتدي فجاز الاقتداء به ص فاعتبر العارض ش وهو الظن ص عدما ش في حق المقتدي
بالنظر الى اجتهاد زفر مع احتمال صحة قول المجتهد لان في زعمه مضمونة صلاة الامام فكان هذا اقتداء بمصلي
المضمونة اما الصبي فليس من اهل الضمان حتى يسري حكم ضمانه الى المقتدي فكان اقتداء البالغ به في معنى
اقتداء المفترض بالمتنفل ص وبخلاف اقتداء الصبي لان الصلاة متحدة ش لعدم الضمان على واحد منهما وكان
بناء الضعيف على الضعيف ص ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء ش هذا ترتيب القيام خلف الامام وفي المحيط
والاستحباب ان يلي الامام الرجال ثم الصبيان الكبار ثم الخناثى ثم النساء ثم الصبيات المراهقات ص لقوله
عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ش روي هذا الحديث عن ابن مسعود وابو مسعود والبراء بن عازب
فحديث ابن مسعود اخرجه مسلم وابو داؤد والنسائي وابن ماجه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليليني
منكم اولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم وحديث البراء ابن عازب اخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل
من حديث عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء ابن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتينا اذا اقيمت
الصلاة فيمسح عواتقنا ويقول اقيموا صفوفكم ولا تخالفوا فتختلف قلوبكم وليليني منكم اولو الاحلام والنهى وسكت
عنه وقال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية للمصنف استدل بهذا الحديث على قوله ويصف الرجال الخ ولا يفيد
ذلك الا على تقديم الرجال فقط ويمكن ان يستدل بحديث ابي مالك الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يصفهم في الصلاة فيجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان رواه الحارث بن
ابي اسامة في مسنده واخرج ابن ابي شيبة عنه ان النبي عليه السلام اقام الرجال يلونه واقام الصبيان خلف
ذلك قال الاكمل الصبيان تابعة الرجال لاحتمال رجوليتهم قلت اذا سلمنا هذا فما الدليل منه على كون النساء بعد
الصبيان قوله ليليني بكسر اللامين وتخفيف النون من ولي يلي وليا وهو القرب واصل يلي يولي
حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة وامر الغائب منه ليل لان الياء تسقط للجزم وامر الحاضر منه ل مثل ق على وزن ع
وقال النووي ويجوز اثبات الياء مع تشديد النون على التاكيد قلت القاعدة في ذلك ان النون المؤكدة اذا دخلت الناقص
تعود الياء والواو المحذوفتان فيصير ليلينّ قوله اولو الاحلام حلم بضم الحاء وسكون اللام وهو ما يراه النائم تقول منه
حلم بفتح اللام واحتلم تقول حلمت بكذا وحلمته ايضا ولكن غلبت استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فكان المراد
هنا ليليني البالغون قوله النهى بضم النون جمع نهية بضم النون وسكون الهاء وهي العقل ويقال بفتح النون ايضا لانه
ينهى صاحبه عن الرذائل وكذلك العقل لعقله من عقال البعير ويقال رجل نه ونهي من قوم نهين وقال ابو علي الفارسي

فاعتبر العارض عدما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى

يجوز ان يكون النهى مصدرا كالهدى وان يكون جمعا قال ومعناه في اللغة الثبات والحبس وقال السغناقي تعبير الحلم
بالعقل غلط من وجهين احدهما ان الثقات لم يفسروه والثاني اثبات التكرار في الحديث نفي تفسير العقل من غير قابل لان النهى
جمع نهية وهي العقل قلت قد فسر بعضهم العقل بالحلم وليس فيه التكرار وانما هو التاكيد لان اللفظ مختلف والمعنى واحد وقد وقع
من غير فائدة مثل هذا في الكلام الفصيح قوله واياكم من المنصوبات بالالزام كما في قوله اياكم والاسد والمعنى اتقوا انفسكم ان
تعرضوا الهيشات الاسواق وهو بفتح الهاء وسكون الياء اخر الحروف وبالشين المعجمة وروي هوشات واصله من الهوش وهو
الاختلاط والهوشة الفتنة وبينهم تهاوش اي اختلاط واختلاف فان قلت ما وجه تخصيص اولي الاحلام والنهى بذلك قلت لانهم
من احتياج اليه وليتبلغ ما سمعوه منه وضبط ما يحدث عنه والتنبه على سهو ان وقع لانهم احق بالتقديم وليقتدي بهم من بعدهم و
كذا ينبغي لسائر الائمة الاقتداء برايه وسيرته عليه السلام في كل حال من جموع الصلاة ومجالس العلم والذكر ومجالس الراي ومحال
القتال قوله ثم الذين يلونهم معناه الذين يقربون منهم في هذا الوصف ص ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن ش هذا دليل معقول
وتمهيد لذلك مسئلة المحاذاة اي ولان محاذاة النساء الرجال مفسدة لصلاتهم فيؤخرن دفعا للفساد عنهم ص وان حاذته امراة
ش اي وان حاذت المصلي امراة والمحاذاة في اللغة هي المقابلة بالحذاء يقال حاذاه يحاذيه وفلان جليس كذا فلان ويقال
يحتذي فلانا اي يقتدي به ويقال احتذى شماله ونحى نعاله اي اقتدى به وحذوته النعل بالنعل حذوا اذا قدرت كل واحد
على صاحبها وفي المغرب حذوته وحاذيته اذا صرت بحذائه وحذا في الفلان حليهما ص وهما مشتركان في صلاة واحدة ش
اي والحال الرجل والمراة المحاذية له مشتركان في صلاة واحدة وههنا شروط الاول ان يكون المحاذاة بين الرجل
والمراة فلو كان المحاذي صبيا لا تفسد صلاة الرجل وكذلك لو كان معتوها الثاني ان يكون المراة المحاذية مشتهاة
بالكانت بنت سبع وقيل بنت تسع نظرا الى بنائه عليه السلام لعائشة رضي الله تعالى عنها وهذا بلغ في التاسع والاصح ان السن الذي
ذكرت لا تفسد بها بل المعتبر ان يكون عليه ضخمة تحتمل الجماع وان لم تكن كذلك لا تكون مشتهاة بالسن الذي ذكر
الا لو بلغت سن البلوغ ولم تكن ضخمة ينبغي ان تكون مشتهاة بالسن وهذا لا نزاع فيه وسواء كانت المراة المحاذية
اجنبية او ذات رحم محرم او عجوزة ينفر الناس منها وتكرهها الثالث ان تكون المراة عاقلة الرابع ان لا يكون بينهما
حائل لان الحائل يرفع المحاذاة والحائل ان تكون بينهما اسطوانة او كانت في قبة في وسط الصف وفي التحرير او مقدار
ما يقوم به رجل آخر وفي المحيط والمفيد او كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل والآخر اسفل وفي المحيط ادنى
حائل ادناه مثل مؤخرة الرجل او مقدمته وفي الحواشي غلط من غلط الاصح ثم المساواة الاكثر التوهم كذا في مختصر المحيط
قال ابو الليث هو الاصح وقيل الاصح ان الاعتبار بالساق والكعب الخامس ان تكون الصلاة ذات ركوع وسجود

ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن وان حاذته امراة وهما مشتركان في الصلوة واحدة

حتى تكون صلاة من كل وجه وان كان ما يصليان بالايماء لعذر لانها مطلقة في الاصل ولا تكون المحاذاة مفسدة في
صلاة الجنازة السادس ان تكون المحاذاة في ركن كامل وينبغي للمحال ان لا يشترط ان يكون الاداء في ركن كامل عند محمد
وعند ابي يوسف لو وقعت مقدار الركن فسدت وان لم تؤد في مختصر بحر المحيط لو حاذته اقل من مقدار افسدت
عند ابي يوسف وعند محمد لا تفسد الا مقدار الركن وفي المحيط ذكر الجرجاني ان امراة لو كبرت في الصف الاول
وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة على من يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها ادت
ركنها كاملا من اركان صلاتها في كل صف فصار كالمدفوع الى صف النساء السابع ان يكون فيه نوى الامام اما
متها او نوى امامة النساء والامراة بعينها تحاذيه لا تفسد صلاته ذكره صاحب المحيط عن ابي يوسف وقال شمس الائمة
السرخسي لصحتها اقتداء المراة بالرجل بغير نية قدرت على افساد صلاة الرجل كل امراة متى شاءت بان تقتدي به فتقف
الى جنبه وفيه من الضرر ما لا يخفى وان كان الجواب مطلقا في الكتاب يعني يجوز اقتداء المراة بالرجل في الجمعة والعيدين
ولكن هو محمول عند اكثر المشايخ على وجود النية من الامام ومنهم من سلم ولكن يفرق بينهما وبين سائر الصلوات
فنقول الضرر ههنا في جانبها لانها لا تقدر على صلاة العيدين والجمعة وحدها ولا تجد اماما آخر تقتدي به مع انها
لا تقدر على الوقوف بجنب الامام لكثرة الازدحام في هذه الصلوات وصححنا اقتداءها لدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات
الثامن شرط ذكره صاحب الينابيع وهو ان يكون الامام قد نوى امامتها وهي معه قد اقتدت به من اول صلاته
ولو نوى امامتها الا انها لم تقتد به في اول صلاته فصلاتها جائزة لان الركن لا يوجد في كل واحد من كل
وجه حيث انفرد في بعضها واذا وجدت الشركة من اول الصلاة فوقفت بجنب الامام فسدت صلاته وصلاتها
مع القوم لفساد صلاة امامهم والصحيح ان ذلك ليس بشرط فانه ذكر في الذخيرة وعزاه في كتاب الغنية فقال اقتدى
رجل وامراة برجل في الركعة الثالثة ثم احدثا فذهبا وتوضا ثم جاءا فيصليان فحاذته ان حاذته في الثالثة والرابعة
للامام وهي الاولى والثانية لهما تفسد صلاة الرجل وان حاذته في الثالثة والرابعة لهما لا تفسد صلاة الرجل
لانهما مستقبلان فيهما وفي مختصر بحر المحيط نية امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده وتصح نية النساء بدون حضورهن
وقيل يشترط حضرتها وفي الذخيرة ذكر في بعض الفتاوى لو ان رجلا صلى ولم ينو امامة النساء فاقتدت به امراة قال
ابو نصر ان لم تقم بجنبه يصح اقتداؤها وقال ابو القاسم لا يصح اقتداؤها في الوجهين وفي الاسبيجابي لو تقدمت امامه
لا يصح اقتداؤها وتصح صلاته وفي المرغيناني لو تقدمت المراة فالصحيح ان صلاة الرجل لا تفسد لانه لم يرض بامامتها و
عن ابي يوسف تفسد وفي الذخيرة حكي عن مشايخ العراق صورة في المحاذاة تفسد صلاة المراة ولا تفسد صلاة الرجل

وبيانها جاءت امراة فشرعت في الصلاة بعد ما شرع الرجل ناويا امامة النساء فحاذته تفسد صلاة الرجل واذا كانت
حاضرة فقامت بحذائه وكان يمكنه ان يؤخرها بالتقدم عليها خطوة او خطوتين فلم يتقدم فسدت صلاته لانه لم يوجد منه
التاخير لها وقد ترك فرض المقام التاسع ان يكون الصلاة مشتركة يعني تحريمة واداء بان يكون ناويا اداء للامام
حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فبالتاخير والعاشر حد المحاذاة ان يكون عضو منها يحاذي عضوا من الرجل
لانهم شرطوا المحاذاة مطلقا فيتناول كل الاعضاء او بعضها ونص في قاضيخان ان محاذاة غير قدمها بشيء من الرجل
لا يوجب فساد الصلاة الرجل وقال المراة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز
صلاتهما بالجماعة وان كان قدمها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع راس المراة في السجود قبل راس الزوج
جازت صلاتهما لان المعتبر للقدم وفي الجامع لو ادركا اول الصلاة مع الامام ثم احدثا او ناما وقد فرغ الامام
فحاذته المراة تفسد صلاته لان اللاحق خلف الامام تقديرا ولهذا لو يوافقهما يقضي ولو سهى لا يسجد للسهو فكانت
الصلاة مشتركة ولو كانا مسبوقين فحاذته في قضاء ما سبق لم تفسد صلاته لعدم الاشتراك لا حقيقة ولا حكما
ثم الشركة قد تكون باتحاد الفرضين وباقتداء المتطوعة بالمتطوعة او المفترض م فسدت صلاته ش جواب
الشرط اي صلاة الرجل دون صلاة المراة ولكن يشترط وهو م ان نوى الامام امامتها ش وفيه خلاف
زفر رحمه الله على ما ياتي عن قريب ان شاء الله م والقياس ان لا تفسد ش اي ان لا تفسد صلاة الرجل
ويجوز ان يقرا لا تفسد بضم التاء من الافساد يعني ومقتضى ان لا تفسد المحاذاة صلاة الرجل م وهو
قول الشافعي ش اي القياس وهو عدم الفساد قول الشافعي م اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد ش
اي اعتبر الشافعي اعتبارا بصلاة المراة حيث لا تفسد لانهما مشتركين تفسد صلاة احدهما دون الآخر
لان فساد الصلاة لترك الركن او لوجود ما ينافيها ولم يوجد م وجه الاستحسان ما رويناه ش
وهو قول ابي مسعود آخروهن من حيث اخرهن الله ووجه الاستدلال به ان الرجل ان اخطا مكانه فتفسد
صلاته كما اذا تقدم على الامام وهذا لان مقامه قدام المراة للخبر المذكور فلما حاذته لزم ترك فرض الامام
وهو تاخير المراة عنه فسدت صلاته دون صلاة المراة لان المامور بالتاخير الرجل دون المراة م
وانه من المشاهير ش اي وان الخبر المذكور من الاخبار المشهورة هذا جواب عن سوال مقدر تقديره و
ان يقال هذا خبر الواحد لا يثبت به الفرض فكيف اثبتم به فرض القيام فاجاب عنه بقوله وانه من المشاهير
وليس بخبر الواحد فيجوز به الزيادة على الكتاب ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان الفرض يثبت به ابتداء بل

فسدت
صلوته
ان نوى
الامام
امامتها
والقياس
ان لاتفسد
وهوقول
الشافعي
رحمه الله عليه
اعتبارا
بصلوتها
حيث
لاتفسد
وجه
الاستحسان
ماروينا
من
المشاهير

تثبت باعتبار انه وقع بيانا لما تضمنه كتاب الله تعالى بقوله وللرجال عليهن درجة فالحق بالكتاب فاخذ حكمه اقول هذا كله اذا ثبت كون الخبر المذكور حديثا مرفوعا ولم يثبت ذلك كما ذكرناه م وهو المخاطب به دونها ش هذا جواب عن وجه القياس وتقريره ان يقال لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب اي بقوله اخروهن من حيث اخرهن الله م دون المراة ش فان قلت اذا كان هو مامورا بتاخيرها ويكون هي ايضا مامورة بالتاخير لان التاخير لازم التاخر فينبغي ان تفسد صلاتها فان قلت لا نسلم انها مامورة قصدا بل هي مامورة ضمنا وما ثبت ضمنا دون ما ثبت قصدا فتفسد صلاته دون صلاتها وايضا كان لا يمكن له ان يتقدم خطوة او خطوتين ولا تاخرها فيكون هو المقصر والى هذا اشار بقوله م فيكون هو التارك لفرض القيام ش وهو تقدمه عليها م فتفسد صلاته دون صلاتها ش لعدم التقصير منها م كالماموم اذا تقدم على الامام ش وهذا القياس مستقيم على قول الشافعي واحمد لانهما يقولان لفساد الماموم اذا تقدم على امامه خلافا لمالك واسحاق وقال الثوري المناولة بالعقب على المذهب وفي الوسط الاعتبار بالكعب م وان لم ينو امامتها لم تضره ش اي لم ينو الامام امامة المراة تضره المحاذاة لعدم الاشتراك م ولا تجوز صلاتها ش اي صلاة المراة م لان الاشتراك ش بين الامام وبينها م لا يثبت دونها عندنا ش اي دون النية لان نية امامتها يشترط لفساد صلاة الرجل عند المحاذاة عندنا م خلافا لزفر رحمه الله ش فان عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته لان الرجل صالح لامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلا نية امامته وكذا اقتداء المراة م الا ترى ش توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره م انه يلزمه الترتيب في المقام ش اي لان الامام لا يلزمه الترتيب في المقام اي في التقديم بالنص وكل من يلزمه شيئ يتوقف على التزامه فلا يلزمه الترتيب في المقام م فيتوقف على التزامه كالاقتداء به ش فان الاقتداء لما بقي يلزم فساد صلاته من صلاة الامام توقف لزوم الفساد على التزام المقتدي بنية الشروع في صلاة الامام فان قلت يشكل على هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه في اقتداء القاري بالامي فان صلاة الامي تفسد بسبب اقتداء القاري به ومع ذلك لا يشترط للامي نية امامة القاري مع انه يلحق صلاته فساد من جهته عنده قلت يمنع اشتراط النية على قول الكرخي فان عنده لا يصح بلا نية ايضا ولئن سلم فيه لا يلحقه الفساد بسبب الاقتداء وانما فساد صلاة الامام في المحاذاة بسبب الاقتداء لا غير فيتوقف على التزامه كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط ولكن ذكر في الكتاب الصحيح انه تجوز

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالماموم اذا تقدم على الامام

وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلوتها لان الاشتراك دونها لا يثبت عندنا خلافا لزفر الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء

صلاة الامي فيما اذا صلى القاري منفردا على ما ياتي ان شاء الله عليه وفي الجامع المحبوبي محاذاة الامرد تفسد الصلاة عند البعض لانه ذكر في الملتقط ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة م وانما تشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية ش اي اذا اقتدت بالامام حال كونه محاذية اراد بهذا ان النية انما تشترط اذا كانت المحاذاة ثابتة وقت الاقتداء بان قامت او لا بجنب رجل م وان لم يكن بجنبها رجل ش او كان ولكن المراة قامت خلفه هل تشترط نية الامامة اولا م ففيه روايتان ش في رواية يشترط لاحتمال تقدم المراة فتحقق المحاذاة وفي رواية لا يشترط لانه لا فساد في الحال وتحققه موهوم م والفرق على احداهما ش اي احدى الروايتين وهي رواية الصحة م ان الفساد في الاول ش وهو ما اذا كان بجنبها رجل م لازم ش لوجود ملزومه وهو المحاذاة في الحال فلا بد من النية ليكون الفساد بالتزامه م وفي الثاني ش وهو ما اذا لم يكن بجنبه رجل فالفساد فيه م محتمل ش بان تمشي فتحاذي فتفسد ولكن الظاهر ان لا تمشي في الصلاة ولا تحاذي فلم يشترط نية الامام لعدم التحقق بلزوم الفساد م ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة ش اشار بهذا الى شرائط المحاذاة المفسدة وقد ذكرنا انها عشرة والمصنف ذكر بعضها واشار بكلمة من التي هي للتبعيض فمنها ان تكون الصلاة مشتركة يعني تحريمة واداء بان يكون خلف الامام حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فمثل رجل وامراة خلف الامام احدثا فتوضا ثم جاء وقد فرغ الامام فحاذته المراة في الاداء فسدت صلاة الرجل لانها خلف الامام تقديرا ولهذا لم يكن عليهما قراءة ولا سهو وانما يبنيان على راي الامام في صلاة العيد في عدد التكبيرات ومحلها ولو كانا مسبوقين فحاذته على قضاء ما سبقا لم تفسد لعدم الاشتراك حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فان المسبوق منفرد في قضاء ما سبق ولهذا كان عليه السهو والقراءة وانه يقيس على صلاة نفسه في صلاة العيد في التكبيرات عددا ومحلا ثم الاشتراك قد يكون باتحاد الفرضين واقتداء المتطوع بالمتطوع او المفترض م وان تكون مطلقة ش اي ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مطلقة اي كاملة ذات ركوع وسجود واحترز بذلك عن صلاة الجنازة فان المحاذاة فيها ليست بمفسدة لانه دعاء وقضاء حق الميت لا غير م وان تكون المراة من اهل الشهوة ش اي ومن شرائط المحاذاة ان تكون المراة المحاذية مشتهاة في الحال او في الماضي حتى ان محاذاة الصغيرة ليست بمفسدة م وان لا يكون بينهما حائل ش اي ومن شرائطها ان لا يكون بين الرجل والمراة المحاذية حائل اي فاصل واعتبره في المحيط بقدر ذراع وان كان اقل منه لا تكون سترة وقد استقصينا الكلام في هذه الشروط فيما مضى م لانها ش اي لان المحاذاة

وانما يشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احديهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل

ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المراة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها

م عرفت مفسدة ش للصلاة م بالنص ش وهو قوله اخروهن من حيث اخرهن الله م بخلاف القياس ش
لان القياس المحاذاة غير مفسدة كما قال زفر والشافعي لان الصلاة لا تفسد الا بترك ركن ولو جود ما ينافيها فلم يوجد فيها
ذلك م فيراعى جميع ما ورد به النص ش وهذا نتيجة قوله بخلاف القياس فيراعى فيه ما ورد به النص وهو الخبر المذكور
ثم المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها والآخر عن خلفها والثنتان صلاة اربعة واحد عن يمينهما
وآخر عن يسارهما وهذا لفظ الذخيرة والتحرير وفي المبسوط واحد عن احداهما والآخر عن يسار الاخرى وهذه العبارة اولى
وصلاة اثنين خلفهما بحذائهما وان كن ثلاثا وقفن في الصف افسدت صلاة خمسة واحد عن يمينهن وآخر عن يسارهن و
ثلاثة خلفهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف ولو كان صف تام من النساء خلف الامام وورائهن صفوف من الرجال فسدت
صلاة تلك الصفوف كلها وفي الذخيرة والمحيط والتحرير وهذا استحسان وفي القياس تفسد صلاة واحد من الرجال خلف النساء
الحائل في حق باقي الصفوف قلت هذا استحسان في الاستحسان ان الفساد في الاصل المحاذاة استحسان والاصل
في الحائل وصف النساء قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من نساء فليس مع الامام ذكره
في المحيط والذخيرة وغيرهما وقال يرويه كعب بن ابي سليم وهو ضعيف عن تميم وهو مجهول ورفعه لا اصل له وفي المحلى لابن
حزم عن عمر من كان بينه وبين الامام نهر او حائط او طريق فليس مع الامام قال الاسبيجابي الصف التام من النساء يفسد
صلاة من خلفهن ولو كانوا عشرين صفا وفي المفيد والمزيد ولو كان الف صف اذا كن في صلاة الامام وهو الذي
يمنع صحة الاقتداء هو الذي لا يعبر الا بحيلة كالنهر وغيره وقيل ما تجري فيه سواء كان فيه ماء او لم يكن ذكره في المفيد وفي
المختصر البحر المحيط السواقي تمنع كالانهار عند ابي يوسف ورواية عن ابي حنيفة وقال محمد لا تمنع الا ما تجري فيه السفينة
والزورق هكذا ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى قال صاحب الذخيرة وهو الصحيح وفي المحيط وهو الاصح وعن ابي يوسف ان كان
يمكن الشمس في بطنه كان عظيما ومن المشايخ من قال اذا كان لا يمكن الرجل القوي ان تحاذ قد بوثبة فهو مانع و
لو كان على حدة صفوف متصلة لا يمنع عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي الحوض ان وصلت النجاسة الى الجانب الآخر
يمنع ذكره الامام ابو نصر الصفار والطريق العريضة ما تمر به العامة و يمر به الواحد والاثنان خاص وقيل ما تمر به العجلة
وحمل البعير والمحمل فروع آخرى وفي المحيط اذا كان يصلي في الصحراء وبينه وبين امامه قدر صفين يمنع واقل لا
وفي الذخيرة عن الفقيه ابي القاسم الصفار مانع والبعد بينه وبين امامه في المسجد لا يمنع اذا لم يشتبه حال امامه عليه و
والمصلى بمنزلة المسجد في هذا وفي جوامع الفقيه البيت والدار ومصلى العيد والجنازة بمنزلة المسجد كذا عن ابي يوسف
بخلاف الصحراء وقال ابو الحسن على السغدي البيت الدار كالمسجد للرجل كما في سجدة التلاوة وفي مختصر البحر المحيط المسافة التي

عرفت
مفسدة
بالنص
بخلاف
القياس
فيراعى
جميع
ما ورد
به النص

يمنع الاقتداء في الصحراء تمنعه في البيت قال والاصح انه يجوز صلاة جماعة في خان القاضي او خان اسمعيل والباب
المعلق يجوز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف وهو جواب القاضي الحكم بخاري وقيل لا يجوز به لو كان بينه و
بين الامام حائط تجوز صلاته قال في المحيط والذخيرة اطلق محمد الجواب في الاصل في الحائط قالوا هذا اذا كان الحائط
قصيرا مثل قامة الرجل لا يمنعه من الوصول الى الامام وان كان طويلا يمنع وان لم يشتبه عليه حال الامام كالنهر
العظيم والطريق العريضة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في الفاصل القصير وغيره فقال ابو طاهر الدباس القصير ما يصعد
عليه بغير كلفة بان يخطو الرجل خطوة ويضع قدمه عليه وعن محمد بن سلمة القصير ما لا يشتبه حال الامام عليه به وقال
شيخ الاسلام خواهر زاده القصير حائط المقصورة بحيث لا يمنع المقتدي من الوصول الى الامام وان في الطويل ثقب
كثير مثل الباب فيصح الاقتداء وان كان صغيرا لا يمكنه الوصول من الامام قيل لا يصح وقيل يصح والباب الكبير ان
كان مسدودا قيل لا يصح الاقتداء به وبه قال الفقيه ابو بكر الاسكاف وقيل يصح وبه قال الفقيه ابو بكر الاعمش وان
كان الحائط الطويل عليه شبابيك فمن اعتبر الوصول قال يمنع ومن اعتبر حال اشتباه الامام قال لا يمنع فان كان الامام
على الارض والقوم على سطح المسجد او العكس قال ان كان له منفذ يصح والا فلا وقيل ان كان لا يشتبه عليهم حال
امامهم يصح والا فلا ويجوز الاقتداء من المأذنة بالامام وهو المسجد كالسطح ولو كان على سطح داره بجنب المسجد لا يصح
قال في المحيط وهو الصحيح وفي الذخيرة قال الحلواني يجوز كما لو صلى بمنزلة تحت المسجد وهو يسمع التكبير من الامام
او المكبر وقال القاضي علاء الدين في شرح المختلفات لا يجوز ولو قام على راس الحائط الذي هو المسجد ومنزله
قالوا يجوز لانه لا حائل هناك وفي فناء المسجد لا يشترط اتصال الصفوف ولا يلي المسجد لانه في حكم المسجد واليه اشار
محمد وفي السفينتين الملاصقتين يشترط اتصال الصفوف م قال ويكره لهن حضور الجماعات ش اي يكره للنساء
م يعني الشواب منهن ش وهي جمع شابة وهذه اللفظة باطلاقها تتناول الجمع والاعياد والكسوف والاستسقاء
وعن الشافعي يباح لهن الخروج م لما فيه ش اي في حضورهن الجماعة م خوف الفتنة ش عليهن من الفساق
وخروجهن سبب للحرام وما يفضي الى الحرام فحرام وذكر في كتاب الصلوات مكان الكراهة الاساءة والكراهة فحش
قلت المراد من الكراهة التحريم ولا سيما في هذا الزمان لفساد اهله م ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب
العشاء ش لحصول الامن وفي المغرب اختلاف الروايات وفي المنظومة الحق المغرب بالعشاء كما ذكره المصنف
والمبسوط لشمس الائمة وفي المختلف والعصر الحق المغرب بالظهر كما في مبسوط شيخ الاسلام ويحتمل ان ذلك بناء
ان المغرب تنتشر فيه الفسقة ايضا كالعصر في بعض البلاد وقيل هذا كله في زمانهم اما في زماننا فيكره خروج النساء

ويكره
لهن
حضور
الجماعات
يعني الشواب
منهن لما فيه
من خوف
الفتنة
ولا بأس
للعجوز ان
تخرج
في الفجر
والمغرب
والعشاء

الى الجماعة لغلبة الفسق والفساد فاذا كره خروجهن للصلوة فلان يكره حضورهن مجالس العلم خصوصا عند هولاء
الجهال الذين تحلوا بحلية اهل العلم م وهذا عند ابى حنيفة ش اى هذا الذى ذكرنا عند ابى حنيفة م وقالا يخرجن
فى الصلوات كلها ش اى قال ابو يوسف ومحمد العجائز تخرجن فى جميع الصلوات م لانه لا فتنة لقلة الرغبة ش اى
لقلة رغبة الرجال فيهن كذا علل فى بعض الشروح وفيه نظر لان الحريص منهم من يرغب فى العجائز فيصير خروجهن سببا
للوقوع فى الفتنة م فلا يكره ش نتيجة ما قبل يعنى فاذا امن من الفتنة فلا يكره م كما فى العيد ش اى لا يكره خروجهن
فى العيد وهذا مجمع عليه م وله ش اى ولابى حنيفة م ان فرط الشبق ش بفتح الباء وهو شدة الغلبة من شبق
الفحل بالكسر اذا اشتدت عليه والفرط بالتسكين مجاوزة الحد م حامل ش اى على الفتنة م فتقع الفتنة ش
بسبب غلبان الشهوة فعند ذلك يمنعن عن الخروج الى جميع الصلوات نظرا الى ذلك م الا ان الفساق انتشارهم
فى الظهر والعصر والجمعة ش فلا يحصل الامن فى هذه الاوقات لان الحريص منهم يرغب العجائز وفيهن من يرغب بها الحلال
م واما فى الفجر والعشاء فهم نائمون وفى المغرب بالطعام مشغولون ش فيحصل الامن منهم م والجبانة متسعة ش
جواب عن قياسهما بقولهما كما فى العيد والجبانة بتشديد الباء الموحدة بعد الجيم م فيمكنها الاعتزال عن الرجال ش
لاتصال الجبانة ولغلبة اهل الصلاح يومئذ م فلا يكره ش نتيجة ما قبله وتكلموا ان حضورهن للصلوة او لتكثير الجمع
فروى الحسن عن ابى حنيفة ان خروجهن للصلوة يقمن فى آخر الصفوف فيصلين من وراء الرجال لانهن من
اهل الجماعة تبعا للرجل وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة ان خروجهن لتكثير السواد ويقمن فى ناحية ولا يصلين لانه
قد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم امر الحيض بذلك فانهن ليس من اهل الصلاة فان قلت روى ابن عمر رضى الله
ان النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استاذنكم نساءكم بالليل الى المسجد فاذنوا لهن رواه الجماعة الا ابن ماجة
قلت هذا محمول على العجائز ويؤيده ما رواه البيهقى رحمه الله عن ابن مسعود انه عليه السلام نهى النساء عن الخروج الا عجوزا
فى منقليها والاصح انه موقوف عليه والمنقلان الخفان بفتح الميم وهو الاشهر وبكسرها ايضا وكان ابن عمر رضى الله
يحصب النساء يوم الجمعة ويخرجهن من المسجد وقال ابو عمرو الشيبانى حلف ابن مسعود فبالغ فى اليمين ما صلت
امراة احب الى الله من صلاتها فى بيتها الا فى حج او عمرة الا امرأة قد يئست من بعولتها وعن ام سلمة رضى الله عنها انه
عليه السلام قال خير مساجد النساء قعر بيوتهن رواه احمد م قال ش اى القدورى م ولا تصلى الطاهرة خلف من
هو فى معنى الاستحاضة ش اراد به من به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ ومن به استطلاق البطن
وانفلات الريح يعنى لا يجوز اقتداء الطاهر بواحد من هؤلاء م ولا الطاهرات خلف المستحاضة ش وهى ولا تصلى

وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا يخرجن فى الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما فى العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم فى الظهر والعصر والجمعة اما فى الفجر والعشاء هم نائمون وفى المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلى الطاهر خلف من هو فى معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة

النساء الطاهرات خلف المستحاضة وهى التى يمضى عليها وقت صلاة الا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه م لان الصحيح اقوى
حالا من المعذور ش فلا يجوز اقتداء الصحيح به لانه بناء القوى على الضعيف وهو لا يجوز وللشافعى فى صلاة الطاهرة خلف
المستحاضة وجهان الصحيح انه يجوز كالمتوضى خلف المتيمم والغاسل خلف الماسح وبه قال زفر انه خلف كل معذور لانه اتى بما هو
مامور به والثانى لا يجوز لانها طهارتها ضرورية ولا ضرورة فى الاقتداء م والشئ لا يتضمن ما هو فوقه ش وانما قلنا انها
تتضمن لقوله عليه السلام م والامام ضامن ش والضمان ليس فى الذمة فان صلاة المقتدى لا تصير فى ذمته فثبت
معناه ان صلاة الامام فى ضمنه صلاة المقتدى واليه اشار بقوله م بمعنى انه تتضمن صلاته صلاة المقتدى ش هذا
معنى قوله عليه السلام الامام ضامن ومن المعلوم ان صلاة القوم ليست فى ذمة الامام كما ذكرنا فيكون معنى ضامن
الصلوته لتبعية صلاتهم صحة وفسادا والتضمن انما يتحقق اذا كان المتضمن مثله او فوقه اما اذا كان دونه فلا وقال تاج الشريعة
قوله ضامن من ضمن الشئ يضمنه اذا جعله تحت ضمنه اى كشحه ووقع نقله عليه قلت الضمنين بكسر الضاد المعجمة وسكون الباء
الموحدة قال الجوهرى ما بين الابط والكشح واول الحمل الابط ثم الضبنين ثم الحضن م ولا يصلى القارى خلف الامى
ش وللشافعى فيه قولان منصوصان وثالث مخرج اصحهما الجديد انه لا يصح وفى القديم يصح فى السرية دون الجهرية
وفى المخرج يصح مطلقا وشذ صاحب الحاوى فقال الاقوال الثلاثة اذا كان جاهلا فان علم لا يصح قطعا والمذهب
ما قدمناه والصحيح بطلان الاقتداء وهو مذهب مالك واحمد وغيرهم واختاره المزنى وابو ثور وابن المنذر وصححه
مطلقا وهو مذهب عطاء وقتادة والامى عندهم هو الذى لا يحفظ الفاتحة بكمالها ولو حفظ جميع القران حتى
الفاتحة الا تشديدة منها امى عندهم وهذا بعيد من اللغة والعرب وفى المغرب الامى فى اللغة منسوب الى امة
من العرب وهى لم يكتب ولم تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة فمن يعرف الكتابة ويحفظ
جميع القران الا حرفا من الفاتحة فكيف يكون اميا والامى عندنا من لا يحفظ من القران ما تصح به صلاته
وقال تاج الشريعة الامى ههنا من لا يحسن قراءة شئ من القران منسوب الى الام اى هو كما ولدته امه وهو
فى التنزيل والحديث ولسان العرب من لا يحسن التحفظ واذا عرف ذلك فمن احسن قراءة آية من القران ان
لا يكون اميا حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل عند ابى حنيفة وعندهما حكم من يحسن ثلاث ايات قصارا او آية
طويلة لان فرض القراءة انما تقام بهذا القدر وما رواه فصل فى باب فقال صاحب الدراية الامى عند الشافعى
من لا يحسن القراءة وفى المحيط ولا يؤم الاخرس الامى ذكره الكرخى لان الامى يقدر على التحريمة بخلاف
الاخرس وفى الذخيرة لا يجوز لعلمائنا الثلاثة وذكر شيخ الاسلام فى شرح كتاب الصلاة ان الاخرس

لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشئ لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلوته صلوة المقتدى ولا يصلى القارى خلف الامى

ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما

ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه

والامي اذا ارادوا الصلاة كان الامي اولى بالامامة فهذا دليل على جواز اقتداء الامي بالاخرس والامي اذا ام الاخرس فصلاتهما جائزة بلا خلاف وفي جوامع الفقه وغيره اذا قرا في الاوليين ثم خرس او صار اميا فسدت صلاة القوم واتم هو صلاته ولو اقتدى الامي بالقاري فعلم سورة في وسط الصلاة قال الفضل لا تفسد صلاته وقال غيره تفسد وعن ابي يوسف من يجن ويفيق لا يجوز امامته في حال افاقته اذا كان اكثر حاله الغيبة م ولا المكتسي خلف العاري ش اي لا يصلي من عليه الثوب خلف العريان ولو قال ولا المستورة العورة خلف العاري لكان اجود لان من ستر عورته بالسراويل وغيرها يسمى عاريا في العرف كذا ذكره المصنف في كفارة اليمين وفي جوامع الفقه لا يصح اقتداء الصحيح الذي ثوبه نجسة بالمبتلى بالحدث الدائم م لقوة حالهما ش اي لقوة حال القاري والمكتسي وهذا ظاهر ولا تظن ان الضمير يرجع الى المكتسي والعاري لفساد المعنى والمراد بقوة الحال الاشتمال على ما لم تشتمل عليه صلاة الامام مما تتوقف عليه الصلاة ثم في كل موضع لا يجوز الاقتداء اهل يكون شارعا صلاة نفسه في رواية باب الحدث لا يكون شارعا وكذا في روايات الزيادات حتى لو ضحك قهقهة لا ينتقض طهارته وفي رواية باب الاذان يصير شارعا وقيل ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما بناء على ان فساد التحريمة يوجب فساد التحريمة في قول محمد وعلى قولهما لا يوجب وذكر في المحيط ان القاري اذا اقتدى بالامي قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع لا يجب القضاء والصحيح هو الاول نص عليه محمد في الاصل وقيل انما لا يلزمه القضاء لان الشروع بمنزلة النذر ولو نذر المصلي بان يصلي بغير قراءة لا يلزمه فكذا الشروع م ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ش وبه قال جمهور الفقهاء وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس وعمار بن ياسر وجماعة من الصحابة وعن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن والزهري وحماد بن ابي سليمان والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق وابي ثور م وقال محمد لا يجوز ش وبه قال النخعي ويحيى الانصاري وعن علي رضي الله عنه مكروه وقال الاوزاعي لا يؤمهم الا ان يكون اميرا م لانه ش اي لان التيمم م طهارة ضرورية ش يعني لا يصار اليها الا عند عدم الماء ويزول كونها طهارة برؤية الماء كما قال الشافعي انه طهارة ضرورية مع قيام الحدث ولهذا لا يؤدي به فرضان عنده ولا يعتبر قبل الوقت م والطهارة بالماء اصلية ش لانه خلف عن الماء ولا شك ان حال من اشتمل على الطهارة الاصلية اقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م انه ش اي ان الماء

طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة

ويؤم الماسح الغاسلين

م طهارة مطلقة ش اي غير موقتة بوقت كطهارة المستحاضة م ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ش اي ولكونه طهارة مطلقة لا يتقدر بقدر الحاجة كالتيمم ولم يذكر المصنف استدلال اصحابنا بالاخبار فنقول احتج محمد بما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيد المطلقين ولم يرو عن اقرانه خلاف ذلك فوجب اتباعه ولهما حديث عمرو بن العاص انه عليه السلام جعله اميرا على سرية فلما انصرفوا سالهم عن سريته فقالوا كان حسن السيرة ولكنه صلى بنا يوما وهو جنب فساله النبي عليه السلام فقال احتلمت في ليلة باردة خشيت الهلاك ان اغتسلت فقرات قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فتيممت وصليت بهم فتبسم النبي عليه السلام وقال مالك من فقيه عمرو بن العاص ولم يامرهم باعادة الصلوة رواه ابو داود بغير هذا اللفظ وقال في آخره فضحك النبي عليه السلام ولم يقل شيئا ورواه البخاري تعليقا والجواب عما روي عن علي رضي الله عنه انه اراد به نفي الفضيلة والكمال بدليل عطف المقيد عليه وهناك المراد نفي الفضيلة بالاتفاق وفي الحقيقة هذا الخلاف بناء على ما ذكر في الاصول وهو ان التراب خلف عن الماء على قولهما وعنده التيمم خلف عن الوضوء فيكون المتيمم صاحب الخلف والمتوضي صاحب الاصل عنده فلا يؤمه وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة فعند حصول الطهارة كان شرط الصلاة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين فان قلت يرد اشكال على اصل كل واحد منهما بمسئلة انقطاع الرجعة فان محمدا جعل التيمم هنا طهارة ضرورية وفي باب الرجعة طهارة مطلقة حتى تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلي وهما جعلاه قطعا ههنا ضرورية هناك حتى قالا لا تنقطع الرجعة بمجرد التيمم فيلزم التناقض قلت لا تناقض اصلا فانهم اتفقوا على ان التيمم طهارة ضرورية لانه لا يصار اليه الا عند العجز ومطلقة باتفاقهم لعدم توقيته بوقت غير ان الذي يظن هذا او قف على تعليلهم اندفع ذلك عنه فيما اختار اجهة الاطلاق في حق الصلاة لدفع الحرج وفي حق انقطاع الرجعة جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة بما دون العشرة وقالا لم تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلي لان الشرع لم يذكر كونها طهارة في باب الرجعة وكان المقصود من طهارتها اداء الصلاة فما لم يترتب ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة اليه ومحمد رحمه الله قد عمل في البابين جميعا بالاحتياط ففي باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم فخرج عن العهدة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن له ان يراجعها ولا يحل له وطيها وانقطاع الرجعة مما لا يؤخذ فيه بالاحتياط اجماعا الا ترى انه اذا بقيت لمعة على بدنها بعد الاغتسال تنقطع الرجعة عنها احتياطا م ويؤم الماسح الغاسلين ش اي يؤم الماسح على الخف الذين غسلوا ارجلهم وهذا بلا خلاف فيه والمفتصد والماسح على الجبيرة كالماسح

لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زواله شرعا مع قيامه حقيقة

ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روي ان النبي عليه السلام صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام

على الخف وقيل لا يجوز ذكر القولين في المحيط م لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم ش اي لان خف الماسح يمنع سراية الحدث فيكون هو باقيا على كونه غاسلا م وما حل بالخف يزيله المسح ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال انه باق لانه على كونه غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله وتقرير الجواب ان الذي قد حل بالخف يزيله المسح ولان المسح على الخف كغسل الرجل وكلمة ما موصولة ومحلها الرفع على الابتداء وخبره الجملة اعني قوله يزيله المسح م بخلاف المستحاضة ش يعني لا يجوز امامة المستحاضة للطاهرة للضرورة وفي القدم ليس بقايم لمنع الخف سراية الحدث م ويصلي القايم خلف القاعد ش عند ابي حنيفة وابي يوسف والمراد من القاعد الذي يركع ويسجد اما القاعد الذي يومي فلا يجوز اقتداء القايم به اتفاقا وبه قال الشافعي وملك في رواية استحسانا وقال احمد والاوزاعي يصلون خلفه قعودا وبه قال حماد بن زيد واسحق وابن المنذر وهو المروي عن اربعة من الصحابة وهم جابر بن عبد الله وابو هريرة واسيد بن حضير وقيس بن فهد حتى لو صلوا قياما لا يجزيهم ولكن عند احمد شرطين الاول ان يكون المريض امام الحي والثاني ان يكون المرض مما يرجى زواله بخلاف الزمانة واحتجوا على ذلك بحديث انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام الحديث وفي اخره واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعين رواه البخاري ومسلم م وقال محمد لا يجوز ش وبه قال ملك في رواية ابن القاسم عنه وزفر رحمهم الله قياسا اشار اليه بقوله م وهو القياس ش اي الذي قال محمد هو القياس م لقوة حال القايم ش والقاعد ليس كالقايم فيكون اقتداء كامل الحال بناقص الحال فلا يجوز اقتداء القاري بالامي م ونحن تركناه بالنص ش اي تركنا القياس بالنص فان قلت ما وجه قوله ونحن تركناه بالنص ولم يقل قال ونحوه قلت اشار بهذه العبارة ان هذا مما اختاره فاشترك نفسه مع ابي حنيفة وابي يوسف م وهو ش اي النص م ما روي انه عليه السلام صلى اخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر في مرضه الذي توفي فيه ابا بكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في الصلاة وجد رسول الله عليه السلام من نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين ورجلاه يخطان في الارض فجاء فجلس عن يسار ابي بكر فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالسا وابو بكر قايم يقتدي ابو بكر بصلاة النبي عليه السلام ويقتدي الناس بصلاة ابي بكر وهذا صريح في ان النبي عليه السلام كان الامام اذ جلس عن يسار ابي بكر رضي الله ولقوله فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس ولقوله يقتدي به ابو بكر وقال كان النبي عليه السلام يصلي بالناس وكان ابو بكر مبلغا لانه لا يجوز ان يكون للناس امامان ويدل عليه حديث جابر رضي الله عنه قال اشتكى رسول الله عليه السلام فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره

رواه مسلم بلفظه والبخاري بمعناه وكانت هذه صلاة الظهر يوم السبت او الاحد وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين والبيهقي وغيره وقال الماوردي في الحاوي روي انه توفي عليه السلام من يومه اعلم ان حديث عائشة رضي الله عنها قد روي بطرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما وفيه اضطراب غير قادح ومنهم من ادعى فيه التعارض لان في رواية شعبة عن الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف ابي بكر وروى شعبة ايضا عن نعيم بن هند عن ابي وايل عن مسروق عن عائشة ان النبي عليه السلام صلى خلف ابي بكر جالسا في مرضه الذي توفي فيه فهذا كله يدل على ان ابا بكر كان اماما وهشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يصلي بالناس الحديث وفي آخره فكان ابو بكر يصلي بصلاة رسول الله والناس يصلون بصلاة ابي بكر رضي الله عنه وروى احمد بن يونس عن زايدة عن موسى ابن ابي عائشة عن عبد الله قال دخلت على عائشة فسالتها عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره فجعل ابو بكر يصلي وهو قايم بصلاة النبي عليه السلام والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي عليه السلام قاعد وهذا كله يدل على ان النبي عليه السلام كان اماما وقال البيهقي لا تعارض بين الخبرين فان الصلوة التي كان فيه النبي اماما هي صلاة الظهر يوم السبت او يوم الاحد والتي كان فيها ماموما هي صلاة الصبح من يوم الاثنين وهي اخر صلاة صلاها عليه الصلاة والسلام حتى خرج عن الدنيا وقال ابن حبان في صحيحه بعد ان روى حديث عائشة رضي الله عنها من رواية زايدة عن موسى بن ابي عائشة عن عبيد الله بن عبد الله عن عائشة بلفظ الصحيحين ثم روى من حديث شعبة عن موسى بن ابي عائشة ان ابا بكر صلى بالناس ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف خلفه هذا شعبة قد تخالف زايدة في هذا الخبر وهما متقنان ثبتان حافظان ثم اخرج عن عاصم بن ابي النجود عن ابي وايل عن مسروق عن عائشة قالت اغمي على رسول الله عليه السلام ثم افاق فقال اصلى الناس قلنا لا الحديث الى ان قال فخرج بين ثوبه وبريرة فاجلساه الى جنب ابي بكر رضي الله عنه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو جالس وابو بكر قايم وهو يصلي بصلاة رسول الله عليه الصلاة والسلام والناس يصلون بصلاة ابي بكر ثم اخرج عن نعيم بن ابي هند عن ابي وايل عن مسروق عن عائشة قالت صلى رسول الله عليه السلام في مرضه الذي مات فيه خلف ابي بكر قاعدا قال وعاصم بن الجوزي ونعيم بن ابي هند حافظان ثقتان قال والعلم بالله التوفيق ان هذه الاخبار كلها صحيحة ليس فيها تعارض فان النبي عليه السلام صلى في مرضه الذي توفي فيه صلاتين في المسجد في احداهما كان اماما وفي الآخرى كان ماموما قال والدليل على ذلك ان في خبر عبيد الله بن عبد الله عن عائشة انه خرج عليه السلام خرج بين رجلين العباس وعلي رضي الله عنهما وفي خبر مسروق عنها انه عليه السلام

خرج بين هريرة وتوبه وفي كلام البخاري ما يقتضي الميل الى ان حديث اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا منسوخ فانه
قال بعده وآية قال الحميدي هذا حديث منسوخ بانه عليه السلام آخر ما صلى صلى قاعدا والناس خلفه قيام وانما يؤخذ
بالآخر فالآخر من فعله عليه السلام م ويصلي المومي خلف مثله ش اي ش المومي وهذا لا خلاف فيه م لاستوائهما
في الحال ش اي لاستواء المومنين في هذه الحالة وقال التمرتاشي لو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء والمقتدي
قائما بالايماء يصح اقتداؤه به ايضا لان هذا القيام ليس بركن حتى كان الاولى تركه دل عليه بالعجز من السجود وقدر
على غيره من الافعال انه يصلي قاعدا بالايماء فيستوي حالهما م الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا ش
هذا استثناء من قوله يصلي المومي اي فح لا يجوز وذكر التمرتاشي حكم هذه المسئلة على خلاف هذا فانه قال واختلف من
يصلي قاعدا موميا فمن يصلي مضطجعا والاصح انه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قولهما الجواز وذكر في المحيط ما
يوافق رواية الهداية ثم ذكر التمرتاشي وعلى هذا الخلاف اقتداء السليم بالاحدب الذي بلغ حد الركوع م لان
القعود معتبر فيثبت به القوة ش وليله ان صلاة المتطوع مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود لا يجوز م ولا يصلي
الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى ش من حال الامام بقدرته على الركوع والسجود دون
الامام وحاصله ان حال الراكع والساجد اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي الذخيرة لو صلى الامام قاعدا
بركوع وسجود وصلى خلفه قوم قعودا بالايماء وقوم قياما بالايماء فصلاة الكل جائزة لان صلاة القاعد بالركوع
والسجود اقوى من صلاة القاعد والقائم بالايماء ولو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء يجوز ايضا وان كان يصلي
مستلقيا بالايماء لا تجوز صلاة القاعد المومي خلفه لقوة القاعد لان حال المستلقي دون حال القاعد ولهذا لا تجوز
صلاة المتنفل مستلقيا ولو كان الامام صلى قائما بركوع وسجود خلفه مثله وآخرون يصلون قعودا بركوع وسجود و
قوم يصلون بالايماء مستلقين على اقفيتهم فصلاة الكل جائزة م وفيه خلاف زفر ش يعني يجوز عند زفر امامة المومي
للذي يركع ويسجد لان صاحب الخلف كصاحب الاصل ولهذا اجازت امامة المتيمم المتوضي وبه قال الشافعي قال الماوردي
عجز الامام عن الاركان لا يمنع من الاقتداء به كالقائم وفي المغني لا يؤم المضطجع والعاجز عن الركوع والسجود لمن
يقدر عليهما في قول مالك واحمد خلافا لزفر والشافعي قلنا في جواب زفر لا نسلم ان الايماء كالخلف ولئن سلمنا لكن لا نسلم
انه كان في الحقيقة كالمتيمم لان التيمم خلف يؤدي به اركان الصلاة كما شرعت وهذا لا يؤدي به كما شرعت ولا يصلي المفترض
خلف المتنفل وبه قال مالك في رواية واحمد في رواية ابي الحارث عنه وقال ابن قدامة اختار هذه الرواية اكثر اصحابنا و
هو قول الزهري والحسن وسعيد بن المسيب والنخعي وابي قلابة ويحيى بن سعيد الانصاري قال الطحاوي وبه قال مجاهد

ويصلي المؤمي
خلف مثله
لاستوائهما
في الحال الا ان
يومي المؤتم
قاعدا والامام
مضطجعا لان القعود
معتبر فيثبت
به القوة ولا
يصلي الذي
يركع
ويسجد خلف
المومي لان حال
المقتدي
اقوى وفيه خلاف
زفر ولا يصلي
المفترض خلف
المتنفل

وطاوس م لان الاقتداء بناء ش اي بناء امر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص آخر في افعاله بصفاتها وهو
مفهوم وجودي لا سلب فيه وبناء الامر الوجودي على المعدوم بصفاتها غير متحقق م ووصف الفرضية معدوم في
حق الامام ش فلا يمكن بناء الموجود على المعدوم م فلا يتحقق البناء على المعدوم ش لاستحالة ذلك م قال
ش اي القدوري م ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر ش اي ولا يصلي من يريد صلاة فرض مثلا
صلاة الظهر خلف من يصلي فرضا آخر نحو من يصلي عصرا او عشاء م لان الاقتداء شركة ش يعني في التحريمة م
وموافقة ش يعني في الافعال فلا بد من الاتحاد في الشركة والموافقة لانهما لا يوجدان الا عند اتحاد ما يحرما
له وفعلاه فان قلت الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب وبينهما منافاة قلت الاشتراك
بالنسبة الى التحريمة والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما وحاصل الامر ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة
الاقتداء فلا يصح اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر وعلى العكس ولا اقتداء من يصلي ظهرا بمن يصلي ظهر يوم آخر ويجوز اقتداء
القاضي بالقاضي اذا فاتتهما صلاة واحدة من يوم واحد كالاداء ولا يجوز اداء الناذر بالناذر الا اذا نذر الثاني
عين ما نذر الاول لاتحادهما ولو افسد كل واحد تطوعه ثم اقتدى احدهما بالآخر صح كما قبل الافساد ويجوز اقتداء الحالف
بالحالف لان وجوبها عارض لتحقيق البر فبقيت نفلا ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف لقوة النذر ويجوز اقتداء
الحالف بالناذر ولو اقتدى مقلد ابي حنيفة في الوتر مقلد ابي يوسف ومحمد جاز لاتحاد الصلاة قال المرغيناني وعندي
نظيره من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به انسان في الاخريين يجوز وان كان هذا قضاء في حق المقتدي
لان الصلاة واحدة ثم اذا لم يصح الاقتداء في هذه المسائل عندنا يصير شارعا في التطوع ام لا فيه روايتان
وقال الصدر الشهيد الاعتماد على انه لا يصير شارعا ولو كان اقتداء المفترض بالمتنفل في فعل واحد قيل لا يجوز كما
لو كان في جميع الافعال لانه بناء الموجود على المعدوم وقال بعضهم لا يجوز في فعل واحد الا ترى ان محمدا ذكر في الاصل
ان الامام اذا رفع راسه من الركوع فجاء انسان واقتدى به فقبل ان يسجد السجدتين سبق الامام الحدث فاستخلف هذا
المسبوق صح الاستخلاف ويأتي الخليفة بالسجدتين ويكونان له نفلا حتى يعيدهما وفرضا في حق من ادرك اول الصلاة
ومع هذا صح الاقتداء به وكذا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض في الركعتين الاخريين وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في
حق القراءة والصحيح الاول الذي عليه عامة الاصحاب والجواب عن الاول بان السجدتين فرض في حق الخليفة حتى
لو لم يات بهما حتى خرج من صلاته فسدت صلاته وان لم يعتد له بهما وعن الثانية ان صلاة المقتدي المتنفل
اخذت حكم صلاة المفترض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول ولهذا لو فسد

لان الاقتداء بناء
ووصف الفرضية
معدوم في حق الامام
فلا يتحقق البناء
على المعدوم
قال ولا من يصلي
فرضا خلف
من يصلي فرضا
آخر لان الاقتداء
شركة و
موافقة
فلا بد من
الاتحاد

صلاتہ یلزم قضاء الاربع فتکون القراءۃ نفلا فی حقہ فی الرکعتین الاخیرتین کما کانت نفلا فی حق امامہ فکان اقتداء
المتنفل بالمتنفل فی حق القراءۃ فی الاخیرتین م وعند الشافعی یصح فی جمیع ذلک ش یعنی یصح عندہ الاقتداء الذی
یرکع ویسجد بالمومی والمفترض بالمتنفل واقتداء من یصلی فرضا آخر وبہ قال احمد فی روایۃ واختارہ ابن المنذر وہو
قول عطاء وطاؤس وسلیمان بن حرب وداؤد م لان الاقتداء عندہ ش ای عند الشافعی رحمہ اللہ م اداء علی سبیل
الموافقۃ ش وقد حصل التوافق فی الافعال فیجاز م وعندنا معنی التضمن مراعی ش یعنی التضمن الذی دل علیہ قولہ
علیہ السلام الامام ضامن مراعی عندنا وہو الصحۃ والفساد وانما تعتبر صلاتہم فی ضمن صلاتہ صحۃ وفسادا اذا تبنی صلاتہم
علی صلاتہ والابناء لا یصح مالم یکن اصل الفرض بحیث یمکن الامام اداء ما علی المقتدی تحریمۃ اداء صلاتہ صح اداء
للمقتدی بناء علی صلاتہ فراعی الاتحاد بین صلاتہم وصلاتہ فلا یحصل مراعات الاتحاد مع تغایر الفرضین ولہذا لا یجوز
اقتداء مصلی الظہر خلف من یصلی الجمعۃ او علی العکس فان قلت روی البخاری ومسلم عن جابر رضی اللہ عنہ ان معاذ
کان یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء الاخرۃ ثم یرجع الی قومہ فیصلی بہم تلک الصلاۃ ہذا لفظ مسلم
ولفظ البخاری فیصلی بہم الصلاۃ المکتوبۃ قلت الجواب عنہ من وجوہ الاول ان الاحتجاج من باب ترک الانکار
من النبی علیہ السلام وشرط ذلک علمہ بالواقعۃ وجاز ان لا یکون علم بہا ویدل علیہ ما رواہ احمد فی مسندہ عن
معاذ بن رفاعۃ عن سلیم رجل من بنی سلمۃ انہ اتی النبی علیہ السلام فقال یا رسول اللہ ان معاذ بن جبل یاتینا بعد ما
ننام ونکون فی اعمالنا بالنہار فینادی بالصلاۃ فنخرج علیہ فیطول علینا فقال لہ علیہ السلام یا معاذ لا تکن فتانا
اما ان تصلی معی واما ان تخفف علی قومک فدل علی انہ کان یفعل احد الامرین ولم یکن یجمعہما بانہ قال اما ان
تصلی معی ای ولا تصلی بقومک واما ان تخفف علی قومک ای ولا تصلی معی الثانی ان النیۃ امر مبطن لا یطلع علیہ الا
باخبار الناوی ومن الجائز ان یکون معاذ کان یجعل صلاتہ معہ علیہ السلام بنیۃ النفل لیتعلم سنۃ القراءۃ منہ وافعال
الصلاۃ ثم یاتی قومہ فیصلی بہم الفرض ویؤیدہ ایضا حدیث احمد المذکور فان قلت معاذ ان ترک فضیلۃ الفرض
خلف النبی علیہ السلام ویاتی بہ مع قومہ وکیف یظن معاذ بعد سماعہ قول النبی علیہ السلام اذا اقیمت الصلاۃ فلا صلاۃ
الا المکتوبۃ ولعل الصلاۃ الواحدۃ مع النبی علیہ الصلاۃ والسلام خیر من کل صلاۃ صلاہا فی عمرہ وایضا وقع فی روایۃ
الشافعی ومن طریقہ روی الدارقطنی ثم البیہقی ہی لہ تطوع ولہم فریضۃ رواہ الشافعی فی مسندہ قلت قال الشیخ
تقی الدین یمکن ان یقال فی الحدیث المذکور ان مفہومہ ان لا یصلی نافلۃ غیر الصلاۃ التی تقام لان المحذور
وقوع الخلاف علی الائمۃ وہذا المحذور یسبق مع الاتفاق فی الصلاۃ المقامۃ ویؤید ہذا اتفاقہم علی جواز اقتداء المتنفل

وعند الشافعی
یصح فی جمیع ذلک
لان الاقتداء عندہ
اداء علی سبیل الموافقۃ
وعندنا معنی التضمن مراعی

بالمفترض ولو تناولہ النہی لما جاز مطلقا وقولہم وکیف یظن بمعاذ انہ غیر موجہ لانہ لیس تفوت الفضیلۃ معہ علیہ الصلاۃ
والسلام فی سائر ائمۃ مساجد المدینۃ وفضیلۃ النافلۃ خلفہ مع اداء الفرض مع قومہ تقوم مقام اداء الفریضۃ
خلفہ وامتثال امر النبی علیہ السلام فی امامتہ قومہ زیادۃ طاعۃ واما الزیادۃ فی روایۃ الشافعی فلیس من کلامہ النبی
علیہ السلام وانما ہی من الرواۃ ولعلہا من الشافعی فانہا دائرۃ علیہ ولا یعرف الا من جہتہ فیکون منہ ظنا وجہا او
وعن ابن قدامۃ وابن تیمیۃ الحرانی من الحنابلۃ ان احمد قد ضعف ہذہ الزیادۃ فقال وقد سئل عن حدیث معاذ اخشی
ان لا یکون محفوظا لان ابن عیینۃ زاد فیہ کلاما لا یقولہ احد قال فی المغنی عنہ قد روی الحدیث منصور بن زاذان
وشعبۃ ولم یقولا ما قال ابن عیینۃ یعنی زیادتہ ہی لہ تطوع ولہم فریضۃ الثالث انہ منسوخ قال الطحاوی یحتمل
ان یکون ذلک وقت کانت الفریضۃ تصلی مرتین فان ذلک کان یفعل فی اول الاسلام ثم ذکر حدیث ابن عمر
رضی اللہ لا تصلی صلاۃ فی یوم مرتین وقال ابن دقیق العید ہذا مدخول من وجہین احدہما انہ اثبت النسخ بالاحتمال
والثانی انہ لم یقم دلیل علی ان ذکرہ کان واقعا یعنی صلاۃ الفریضۃ فی یوم مرتین قلت الاحتمال اذا کان ناشیا
عن الدلیل یعمل بہ وقد ذکر الطحاوی باسنادہ انہم کانوا یصلون الفریضۃ الواحدۃ فی الیوم مرتین حتی نہوا عنہ
وکذا ذکرہ المہلب والنہی لا یکون الا بعد الاباحۃ والدلیل علیہ ان اسلام معاذ متقدم وقد صلی النبی علیہ السلام
بعد سنین من الہجرۃ صلاۃ الخوف مرۃ فلو جاز ما ذکروہ لما یحملہا مع المعدات فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل یصلی
بہم الصلاۃ مرتین فیصلی بالطائفۃ الاولی صلاۃ کاملۃ فلما لم یصل دل علی عدم جواز الاقتداء المفترض بالمتنفل
الرابع یحتمل انہ یکون کان یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلاۃ النہار ومع قومہ صلاۃ اللیل لانہم کانوا اہل
خدمتہ لا یحضرون صلاۃ النہار فی اسنادہم فاخبر الراوی بحال معاذ فی وقتین لا فی وقت واحد م ویصلی المتنفل
خلف المفترض ش وہذا بالاتفاق وفی شرح العمدۃ وفیہم من لا یجوز ذلک لاختلاف النیۃ م لان الحاجۃ فی
حقہ الی اصل الصلاۃ ش ای فی حق المتنفل المقتدی وذلک ان المفترض یشتمل علی اصل الصلاۃ والصفۃ
والمتنفل مشتمل علی اصل الصلاۃ ففی ہذہ الصورۃ تشتمل صلاۃ الامام علی صلاۃ المقتدی وزیادۃ فیصح اقتداؤہ بہ
م وہو موجود ش ای اصل الصلاۃ موجود م فی حق الامام ش لانہ مفترض م فیتحقق البناء ش
ای بناء صلاۃ المتنفل علی صلاۃ المفترض وتفسیر البناء ان تجعل التحریمتان تحریمۃ واحدۃ وقال مالک والزہری
لا یجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان الاقتداء شرکۃ وموافقۃ والمغایرۃ بین النفل والفرض ثابتۃ ویرد ذلک
بحدیث معاذ رضی اللہ عنہ فان قلت صفۃ النفل موجودۃ فی حق المقتدی معدومۃ فی حق الامام فیثبت التغایر

ویصلی المتنفل
خلف المفترض
لان الحاجۃ
فی حقہ الی اصل الصلوۃ
وہو موجود فی حق الامام
فیتحقق البناء

فلا يجوز الاقتداء قلت تلك ليست بصفة زائدة بل هي عبارة عن عدم الوجوب فبقي اصل الصلاة وهو موجود في حق
الامام فيثبت الاتحاد فيجوز الاقتداء او يفهم هذا الجواب عن السؤال المذكور من امعن نظره في كلام المصنف رحمه الله فان قلت
القراءة فرض في صلاة النفل وفي الاخريين نفل في صلاة الفرض فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل وذا لا يجوز قلت القراءة
في الاخريين في النفل انما يكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانه ممنوع من ذلك م ومن اقتدى
بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد ش اي اعاد صلاته قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم ان امامه محدث قبل الاقتداء
لا يصح اقتداؤه بالاجماع وقال النووي اجمعت الامة على ان من صلى محدثا مع امكان الوضوء فصلاته باطلة و
تجب عليه الاعادة بالاجماع سواء تعمد ذلك او نسيه او جهله على المذهب وفي الوسيط النجاسة مثله في الجديد فلا يعذر
لانه شرط وان بان امامه مشركا او مجنونا او صلى بغير احرام او امرأة او خنثى او صلى القارئ خلف الامي اعاد عند الشافعي
وبه قال احمد وان بان انه محدث او جنب او في ثوبه نجاسة خفيفة او ببدنه لا يعيد وان تعمد الامام ذلك ففي
الاعادة قولان عند الشافعي وفي الجنابة يعيد عندهم وعند مالك ان كان عالما بجنابته يعيد والا فلا وقال ابو ثور
والمزني في الكل لا يعيد اذا لم يعلم وقال عطاء ان كان حدثه جنابة بطلت صلاة المأموم وان كان غيره اعاد في الوقت
وبعده لا م لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا ش هذا الحديث
لا يعرف ولكن جاءت فيه الآثار وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عثمان بن دينار
ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق ايضا
في مصنفه عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن ابي جعفر ان عليا رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب او
محدث على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا وروى عبد الرزاق رضي الله عنه اخبرنا حسين بن مهران عن
مطرح عن ابي المهلب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابي امامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس
وهو جنب فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي قد كان ينبغي من صلى معك ان يعيدوا قال فرجعوا الى قول علي رضي الله عنه
ولو احتج المصنف بما رواه ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال الامام ضامن
والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين لكان اولى واوجه لانه اخبر ان ضمان الامام في الجواز والفساد
بيانه انه لم يرد انه ضامن لنفسه لان كل مصل ضامن لصلاة نفسه فتعين ان يكون الامام ضامنا للقوم ولا يجوز ان يكون ضامنا للقوم وجوبا واداء
لانه غير مراد بالاجماع فتعين ان يكون صحة وفسادا فان قلت في سنده اضطراب قلت رواه احمد في مسنده حدثنا
قتيبة حدثنا عبد العزيز بن محمد بن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا وهذا سند صحيح وقال في التنقيح

ومن اقتدى بامام
ثم علم ان امامه
محدث اعاد لقوله عليه السلام
من ام قوما ثم ظهر انه
كان محدثا او جنبا اعاد صلوته
واعادوا ط

روى مسلم في صحيحه بهذا الاسناد نحوا من اربعة عشر حديثا فان قلت الخصم احتج بما رواه انس رضي الله عنه قال دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فكبر وكبرنا معه ثم اشار الى القوم ان امكثوا كما انتم فلم نزل قياما حتى اتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل ورأسه تقطر ماء فصلى بهم ولو لم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلف استدامة القيام
مع قوله عليه السلام لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت فدل على ان عدم طهارة الامام لا تمنع انعقاد صلاة
المقتدي لم يعلم بحال الامام قلت هذا كان في بدء الامر قبل تعلق القوم بصلاة الامام الا ترى ان في الحديث
جاء النبي عليه السلام وكبر ولم يأمرهم باعادة التكبير فيكون القوم مصلين بصلاة بتكبيرة قبل تكبير الامام وهذا
لا يصح بلا اشكال ولان ابن سيرين ذكر هذه القصة وذكر ان النبي عليه السلام اومى اليهم ان اقعدوا
ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بالقعود ولهم يحتمل ان الامر بالمكث كي لا يتفرقوا حتى يجيء رسول الله صلى الله عليه
وسلم والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يجوز ترك القياس بمثله فان قلت يرد عليكم مسئلة الترتيب والقهقهة
حيث عملتم بها بخلاف القياس قلت هذه حكاية قول وليس بحكاية فعل فيصح العموم فيه لان العموم من اوصاف
اللفظ فان قلت هو منسوب الى التفريط بهذا الاتمام ولهذا لو ارتد الامام بعد ما صلى قلت يشكل هذا بما لو ظهر انه
كافر او امرأة حيث لا يصح وان هو غير منسوب اليه هناك ايضا وفي المجتبى ام قوما مدة ثم قال صليت بغير طهارة
او مع العلم بالنجاسة المانعة او قال كنت مجوسيا لا يلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير
مقبول في الديانات واستدل الاترازي في المسئلة المذكورة بما روي عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى بالناس فاعاد واعادوا قلت العجب منه مع دعواه الفرلفية يستدل بحديث ضعيف ومرسل
ورواه الدارقطني والبيهقي عن ابي جابر البياضي عن سعيد بن المسيب به وقال البيهقي ابو جابر البياضي متروك الحديث
وكان مالك لا يرضى به وكان ابن معين يرميه بالكذب وقال الشافعي من روى عن البياضي بيض الله عينيه
فان قلت روى عمر رضي الله عنه انه صلى بالناس واعاد ولم يأمر القوم بالاعادة قلت لم يتيقن عمر رضي الله عنه
بالجنابة قبل الدخول في الصلاة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط ويدل عليه ما رواه مالك في الموطا ان عمر رضي الله عنه
خرج الى الجرف فنظر فاذا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل قال ما اراني الا قد احتلمت وما شعرت وصليت وما اغتسلت
قال وغسل ما رأى في ثوبه ونضح ما لم يره واقام ثم صلى بعد ارتفاع الضحى متمكنا وروى الطحاوي
باسناده ان عمر نسي القراءة في صلاة المغرب فاعاد بهم الصلاة لترك القراءة وفي فساد الصلاة بترك القراءة
فيها اختلاف فاذا صلى جنبا احرى ان يعيد وعنه عن طاوس ومجاهد في امام صلى وهو على غير وضوء لا اعادة عليهم

فان قلت روى الدارقطني باسناده عن البراء بن عازب انه عليه السلام قال ايما امام صلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم ثم يغتسل هو ثم ليعد صلاته فان صلى بغير وضوء فمثل ذلك قلت قال ابو الفرج لا يصح هذا الحديث لان في طريقه بقية وهو مدلس وعيسى بن ابراهيم وهو ضعيف وجرير وهو متروك والضحاك بن مزاحم ضعفه الاكثرون وهو لم يلق البراء رضي الله عنه م وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ش اي وفي حكم هذه المسئلة خلاف الشافعي بناء على ما تقدم عن قريب وهو ان الاقتداء عنده على سبيل الموافقة لا بناء على صلاة الغير م ونحن نعتبر معنى التضمن ش في قوله عليه السلام الامام ضامن م وذلك ش اي معنى التضمن م في الجواز والفساد ش اي لا في الوجوب والاداء وقد قررناه عن قريب م واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة ش قد قررنا الامي عند قوله ولا يصلي القاري خلف الامي مع خلاف الشافعي فيه م وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ تامة ش اي قال ابو يوسف ومحمد صلاة الامي وصلاة من لا يقرأ تامة م لانه معذور ش اي لان الامي معذور م ام قوما معذورين ش وهم الاميون م وغير معذورين ش وهم القارؤن م فصار ش اي فصار حكم هذه المسئلة م كما اذا ام العاري عراة ش جمع عار كقضاة جمع قاض م ولابسين ش بالنصب عطف على عراة اي وقوما عليهم الثياب هما قاسا المسئلة المذكورة على هذه المسئلة فان في هذه كان لكل فريق حكم نفسه اعتبار الكل بالبعض فتصح صلاة العراة فكذلك في تلك المسئلة تصح صلاة الاميين والحاصل ان صلاة من مثل هذا الامام تصح ولا تصح من هو اعلى منه م وله ش اي ولابي حنيفة م ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها ش اي على القراءة بتقديم القاري م فتفسد صلاته ش اي صلاة الامام ثم بين وجه ذلك بقوله م وهذا ش اي ترك الامام فرض القراءة الذي هو موجب لفساد صلاته م لانه ش اي لان هذا الامام الامي م لو اقتدى بالقاري تكون قراءته ش اي قراءة القاري م قراءة له ش اي لهذا الامام وذلك بالحديث فلما لم يقدمه لزم ترك القراءة مع القدرة ففسدت صلاته كما لو كان قاريا فلم يقرأ فاذا فسدت صلاته فسدت صلاة الكل وعن الشيخ ابي الحسن الكرخي انه كان يقول القاري والامي يتساويان في فرض التحريمة ويختلفان في القراءة فاذا اقتدى القاري صحت تحريمته وقد التزم الامام تصحيح صلاة المؤتم فصار ملتزما للقراءة التي تصح صلاة المؤتم بها وقد تركها فتبطل صلاته فان قلت كيف يلزم فرض القراءة على الامي وهو غير قادر قلت يلزمه بالتزامه وان لم يلزمه الشرع كنذر القراءة .

وفيه خلاف الشافعي
بناء على ما تقدم ونحن
نعتبر معنى التضمن وذلك
في الجواز والفساد واذا
صلى امي بقوم يقرؤن
وبقوم اميين فصلوتهم
فاسدة عند ابي حنيفة
وقالا صلوة الامام ومن لم
يقرأ تامة لانه
معذور ام قوما معذورين
وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري
عراة ولابسين وله ان الامام
ترك فرض القراءة
مع القدرة عليها فتفسد
صلوته وهذا لانه لو اقتدى
بالقاري تكون قراءته قراءة له

فان قلت لم لا يلزم القضاء على المقتدي اذا افسد وقد صح شروعه قلت لما شرع في صلاة الامي اوجبها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كنذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه الا في رواية عن ابي يوسف في ظاهر الرواية لانه لا فصل بين العلم وعدمه وعن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان صلاة الامي انما تفسد عنده اذا علم ان خلفه قاريا اما اذا لم يعلم فلا على ما يجيء عن قريب م بخلاف تلك المسئلة ش اراد بها مسئلة امامة العاري للعراة واللابسين م وامثالها ش اي وبخلاف امثال تلك المسئلة كامامة الجريح بمثله وبالصحيح وامامة المومي بمثله والقادر على الاركان وامامة المستحاضة بمثلها والطاهرة م لان الموجود في حق الامام ش في هذه الصورة وهو الجراحة والايماء والاستحاضة م لا يكون موجودا في حق المقتدي ش لان اصحاب هذه الاعذار لا يكونون قادرين على ازالة هذه بتقديم من لا عذر له بخلاف مسئلة امامة الامي للاميين والقاريين فان قلت هذا على اصل ابي حنيفة لا يستقيم لانه لا يعتبر قدرة الغير حتى لا يوجب الحج والجمعة على الاعمى وان وجد قائدا قلت الفرق ان الاعمى لا يقدر على اتيان الحج والجمعة بدون اختيار القائد وههنا قادر على الاقتداء بالقاري بدون اختياره ولابي حنيفة وجه آخر وهو ان افتتاح الكل قد صح لانه اوان التكبير والامي قادر عليه فيصح الاقتداء وصار الامي متحملا فرض القراءة عن القاري فاذا جاء اوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف ساير الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح فلا يصح اقتداء من لا عذر به ابتداء م ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده جاز ش لان الاصل ان لا تكون قراءة الامام قراءة المقتدي الا ان الشرع جعل قراءة الامام قراءة المقتدي اذا اقتدى فاذا لم يقتد فلا فاذن لا يلزم ترك فرض القراءة فيجوز صلاة الامي م هو الصحيح ش احترز به عما روي عن ابي حازم ان قياس قول ابي حنيفة لا تجوز صلاته ثم علل المصنف وجه تصحيح بقوله م لانه ش اي لان الشان م لم يظهر منهما ش اي من الامي والقاري م رغبة في الجماعة ش لانهما لم يرغبا في الجماعة وصلى كل واحد وحده لم يعتبر وجود القاري في حق الامي لان تضمن قراءة الامام قراءة المقتدي مقصور على الجماعة وحضور من ليس بينه وبين المصلي جامع الاقتداء كلا حضور والمراد من صلاة الامي وحده والقاري وحده ان يكون في مكان واحد بان صلى الامي وحده بجنب القاري قيل تفسد صلاته وقيل لا وبه قال ملك وفي الذخيرة القاري اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي فصلاة الامي جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القاري في غير صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ الامام وفي المحيط ذكر الكرخي في مختصره

بخلاف تلك
المسئلة وامثا
لها لان الموجود
في حق الامام
لا يكون موجودا
في حق المقتدي
ولو كان يصلي الامي
وحده والقاري
وحده جاز هو الصحيح
لانه لم يظهر
منهما رغبة
في الجماعة

لو اقتدى القاري بالامي ولم ينو امامته لاتفسد صلاته لانه يلحقه فساد صلاته من جهة القاري فلابد من التزامه كالمرأة
وقيل تفسد وان لم ينو امامته وفي المحيط لو تعلم الامي سورة في خلال صلاته تفسد صلاته بخلاف الشافعي ولو اقتدى بالقاري ثم تعلم
سورة قيل لاتفسد وقيل تفسد عند عامة المشايخ وفي الذخيرة ذكر هذه المسألة في الكتب المشهورة فالاول قاله ابو بكر
بن محمد بن الفضل والثاني قاله ابو بكر محمد بن حامد وعامة المشايخ وان كان اماما او منفردا فتعلم سورة في وسط
صلاته لايبني وروى هشام عن محمد انه قال عامة اصحابنا على ان الاخرس اذا ام الاميين والقارين فصلاتهم
تامة وقال الفقيه ابو جعفر لم ير وبذلك ابا حنيفة لانه خالفهم في ذلك في القاري اذا اقتدى بالامي هل يصير
شارعا في الصلاة ذكر محمد هذا في الجامع الصغير وهذا فصل اختلف فيه الاصحاب قال بعضهم لايصير شارعا حتى لو كان
في التطوع لايجب القضاء وقال بعضهم يصير شارعا ما لم تفسد حتى يجب قضاء التطوع قال في الذخيرة والصحيح هو الاول
وذكر القدوري في شرحه ان القاري اذا دخل في صلاة الامي متطوعا ثم افسدها يلزمه القضاء عند زفر رحمه الله
قال ولا رواية عن ابي حنيفة يعني سبقه الحدث فقدم الامي في الركعتين الاخريين وقال زفر لاتفسد في هذا الفصل
م فان قرا الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلاتهم ش وكذا روي عن ابي يوسف
في غير رواية الاصول م وقال زفر لاتفسد لتأدي فرض القراءة ش يعني ان القراءة فرض في الاوليين
وقد تأدى فصار الامي والقاري بعده سواء م ولنا ان كل ركعة صلاة حقيقة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او
تقديرا ش يعني لايجوز خلوها عن القراءة بالحديث فتشترط فيها القراءة اما حقيقة واما تقديرا وكلاهما منتف
في حق الامي فصار استخلافه استخلاف من لايصلح للامامة فاشبه استخلاف الصبي والمرأة فتفسد صلاتهم م
ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية ش اي لايمكن تقدير القراءة في حق الامي ولا شيء منها بموجود
في حق الامي اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلعدم الاهلية والشيء انما يقدر اذا امكن تقديره م وكذا على هذا
لو قدمه في التشهد ش اي وكذا على هذا الاختلاف لو قدم الامي في التشهد يعني فسدت صلاتهم خلافا لزفر
هذا اذا لم يقعد قدر التشهد اما اذا قعد قدر التشهد فصحيح بالاجماع كذا ذكر فخر الاسلام لان هذا من فعله وهو مناف
فانقطعت صلاته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس وقيل تفسد صلاتهم عند ابي حنيفة وعندهما
لاتفسد والصحيح هو الاول ولو ان القاري قرا في الاوليين ثم نسي القراءة في الاخريين وصار اميا فسدت
صلاته عند ابي حنيفة ويستقبلها وعلى قولهما لاتفسد ويبني عليها استحسانا وهو قول زفر وفي الاصل الامي
اذا افتتح صلاته وقعد قدر التشهد وسلم ثم تعلم السورة ثم تذكر ان عليه سجود السهو فانه لايعود [illegible] صلاته

فان قرأ الامام في
الاوليين ثم قدم
في الاخريين اميا
فسدت صلوتهم
وقال زفر رح لاتفسد
لتأدي فرض القراءة و
لنا ان كل ركعة صلوة فلا
تخلو عن القراءة اما تحقيقا
او تقديرا ولا تقدير في حق
الامي لانعدام الاهلية
وكذا على هذا لو قدمه في
التشهد والله تعالى اعلم
بالصواب

م جائزة عند الكل ش يجب ان لايترك الامي الاجتهاد ان ليله او نهاره حتى يتعلم مقدار ما يجوز به الصلاة فان
قصر لم يعذر عند الله تعالى وبه قالت الائمة الثلاثة ذكره التمرتاشي ولو حضر الامي على قاري ليصلي فلم يقتد به وصلى
وحده اختلفوا فيه والاصح ان صلاته فاسدة نوى الاقتداء بامام على ظن انه الاصلي فاذا هو خليفة جاز ولو نوى
الاقتداء بالاصلي فاذا هو خليفته لم يجز وفي فتاوى الصغرى اقتدى بامام وفي زعمه انه فلان ثم ظهر انه غيره يجزيه
وان اقتدى بفلان بعينه ثم ظهر انه غيره لايجزيه اقتدى مسبوق بمسبوق في قضاء ما سبق لايجوز وكذا لايجوز اقتداء
اللاحق باللاحق كذا في الخلاصة شك في اتمام وضوء امامه جاز اقتداؤه به اشتركا في نافلة ثم افسداها صح اقتداء
احدهما بصاحبه وان لم يشتركا لم يصح شرع في ظهر الامام متطوعا ثم قطعها واقتدى ليصلي ظهر ذلك اليوم جاز تكلم الامام
في شفع التراويح ثم امهم في ذلك جاز وكذا لو اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح وفي سنة بعد الظهر
بمن يصلي الاربع قبل الظهر صح ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نويا الاقتداء فسدت
وفي الخلاصة والخزانة اربعة مواضع لايتابع المقتدي الامام اذا فعله لو زاد سجدة في صلاته لايتابعه ولو زاد
في تكبيرات العيد يتابعه ما لم يخرج عن اقاويل الصحابة ولو خرج لايتابعه ولو كبر خمسا في صلاة الجنازة لايتابعه
ولو قام الى الخامسة ساهيا بعد ما قعد قدر التشهد على الرابعة لايتابعه فان لم يقيد الامام الخامسة بالسجدة وعاد
وسلم سلم المقتدي معه وان قيد الامام الخامسة بالسجدة سلم المقتدي ولا يتابعه ولو لم يقعد على الرابعة وقام الى
الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم ثم قيد الامام الخامسة بالسجدة فسدت صلاتهم وتسعة اشياء اذا لم يفعلها
الامام يفعلها المقتدي اذا لم يرفع يديه عند الافتتاح يرفعهما المقتدي وركع ولم يكبر يكبر المقتدي ولم يسبح في الركوع
والسجود يسبح المقتدي ولم يقل سمع الله لمن حمده يقولها المقتدي ولم يكبر عند الانحطاط يكبر المقتدي ولم يقرأ التشهد
يتشهد المقتدي ولم يسلم يسلم المقتدي ونسي الامام تكبيرة التشريق يكبر المقتدي والله تعالى اعلم بالصدق والصواب

باب الحدث في الصلاة اي هذا باب في بيان احكام الحدث الواقع في الصلوات ووجه المناسبة بين البابين
ان الباب الاول في بيان احكام المأموم والامام ومن جملة الاحكام المتعلقة بالامام سبق الحدث اياه فيحتاج
الى بيان احكامه واما وجه المناسبة بينه وبين الفصول السابقة هي ان المذكور فيها احكام السلامة من العوارض
في الصلوة في حق الامام والمنفرد والجماعة والمذكور ههنا بيان احكام العوارض المنافية من المضي
في الصلوات والسلامة هي الاصل فكذلك اخر هذا الباب م ومن سبقه الحدث ش كلمة من موصولة تضمنت
معنى الشرط والمعنى سبقه بدون اختياره ويسمى ذلك حدثا سماويا والحاصل ان الشرط سبق الحدث الخارج من بدنه

باب الحدث
في الصلوة
ومن سبقه الحدث

الموجب للوضوء دون الغسل من غير قصد منه للحدث او بسببه من غيره ولم يات بعده بما ينافي الصلوات من توقف في موضع
الصلوة وكلام او كشف عورة من غير ضرورة او فعل فعلا منافيا للصلوة مما له منه بد فعلى هذا لا يجوز له البناء فيما اذا انتضح
البول على بدنه او ثوبه اكثر من قدر الدرهم لانه ليس من الاحداث وكذا اذا انتقض وضوءه بالاغماء او الجنون او
القهقهة لانها ليست خارجة من البدن وكذا اذا انتقض وضوءه بالاغماء وكذا في الاحتلام وان كان خارجا من البدن
لانه موجب للغسل والنص ورد في موجب الوضوء وكذا في الحدث العمد لانه قصده والشرط السبق كما ذكرنا وكذا اذا كان
به جراحة او فعل فغمزها بيده فسال منها الدم لانه وجد منها القصد لسبب الحدث وكذا فيما اذا رماه انسان ببندقة او حجر او سقط
الحجر من السقف فاصابه فسال الدم لان الحدث منه بسبب غيره وعن ابي يوسف يبني في البندقة كالسماوي لعدم صنعه ولو عثر
بحشيش المسجد فادماه قيل يبني وقيل على الاختلاف بينهما وبين ابي يوسف فعنده يبني ولو عطس فسبقه الحدث م او تنحنح فخرج
ريح بقوته ش قيل يبني وقيل لا ولو سقط منها الكرسف بغير فعلها مبلولا بنت في قولهم وتحريكها بنت عند ابي يوسف وعندهما
لا تبني م في الصلاة ش في محل النصب على الحال م انصرف ش جواب من والمعنى من غير توقف بعد سبق الحدث لانه اذا توقف
يصير مؤديا جزء الصلوة مع الحدث فتنقطع صلوته فيبني حينئذ واشار اليه بقوله انصرف وهو جزاء الشرط والجزاء لا يتراخى عن
الشرط ولو مكث في مكانه قدر ما يؤدي ركنا فسدت صلاته وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلوة لا يفسد لانه لم يؤد جزءا من
الصلوة بالحدث وفي جوامع الفقه الا اذا احدث في نومه ومكث حتى انتبه وذهب يبني وعن محمد لو ركع وسجد في حال نومه ثم
انتبه وذهب جاز له البناء لان ما اتى به في حال نومه كالعدم وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع راسه وكبر يريد به
اتمام سجوده او لم ينو شيئا فسدت وان اراد الانصراف لا تفسد ولو قرا ذاهبا الى الوضوء تفسد واتيا منه لا تفسد وقيل
على العكس والصحيح الفساد فيهما في الاصح وقيل لو رفع راسه من الركوع وقال سمع الله لمن حمده وهو محدث لا يبني قال المرغيناني
نص عليه في المنتقى ان صورة ذهابه الى الوضوء انه يتاخر محدودبا منحنيا كذا قاله في مختصر البحر المحيط وقال صاحب الطراز يضع
يده على انفه يوهم انه قد رعف فينقطع عنه الظنون قال هو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ذكره المصنف على ما ياتي عن
قريب ان شاء الله تعالى م فان كان اماما ش يقصد الحكم الذي سبقه الحدث في الصلوة فلذلك ذكره بالفاء اي فان كان
الذي سبقه الحدث اماما م استخلف ش خليفة في موضعه وتفسير الاستخلاف هو ان ياخذه بثوبه ويجره الى المحراب كذا في الخلاصة
ويكون استخلافه بالاشارة وفي جوامع الفقه يشير لركعة واحدة باصبع واحدة وللسجدة يضع اصبعه على جبهته ان كان واحدا باصبع
واحدة وفي اثنين باصبعين وفي سجدة التلاوة يضع اصبعه على جبهته ولسانه وفي السهو يشير بذلك بعد السلام بتحويل راسه يمينا
وشمالا ولو استخلف بالكلام فسدت صلوته وصلوتهم سواء كان عامدا او ساهيا او جاهلا وذكر في الذخيرة للمالكية ان عند مالك اذا

في الصلوة انصرف
فان كان
اماما
استخلف وهو
ضناء

استخلف بالكلام يجوز وقال ابن حبيب ان استخلف بالكلام جاهلا او عمدا تبطل وان كان ساهيا فعليه فقط ويقدم من الصف الذي يليه
لقربه ولهذا قال عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى وفي المفيد لو قدم امراة تفسد صلاته وصلوة القوم وقال زفر
لا تفسد صلاة المقتدية والنساء تفسد صلاة الرجال وفي مختصر البحر استخلف محدثا فسدت صلاتهم
في الجمعة يجوز ويقدم غيره ويصلي بهم وفي الاجناس لو قدم جنبا او محدثا او امراة فسدت صلوة الكل ولو استخلف صبيا او مجنونا او
اخرس او امراة او كافرا فاستخلف اهلا غيره لم يجز ولو استخلف رجلا جائيا حينئذ وكان كبر قبل سبق حدث الامام صح وكذا بعده و
نوى الاقتداء به عند بشر المريسي لا يصح اقتداؤه ولو قدم الامام رجلا وتقدم اخر بنفسه او بتقديم القوم واتم بكل طائفة فهو
والاول سواء ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان يؤموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك وقال
امام الحرمين ليس عندي نقل في هذه المسائل ولعل الاظهر ان المتبع من قدمه القوم الا ان ينوي القوم ان يؤموا باخر قبل ان
ينوي ذلك وفي جوامع الفقه لو قدم واحد بنفسه يشترط نية القوم الاقتداء به ولو قدمه الامام او القوم لا يشترط ذلك قال المرغيناني
هذا خلاف ما ذكره في الاصل وفي الذخيرة الامام المحدث على امامته ولم يخرج من المسجد فان استخلف وقام خليفته مقامه في مكانه
ونوى ان يؤم الناس فيها او استخلف القوم غيره خرج من امامته وفي جوامع الفقه لا يخرج من امامته الا بالخروج من المسجد
او بقيام الخليفة مقامه ان نوى او يؤم في ذلك المكان او باستخلاف الناس غيره وفي التحفة وان لم يستخلف وخرج من المسجد
يفسد صلوة القوم اذا لم يكن خارج المسجد صفوف متصلة فان كانت وخرج ولم يتجاوز الصفوف تبطل صلوتهم عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وقال محمد لا تبطل قال والصحيح قولهما وكذا لو استخلف من الصفوف المتصلة الخارجة من المسجد لم يجز عندهما ويجوز عند محمد
وفي مختصر البحر المحيط وفي المسجد يستخلف والكبير والصغير سواء الا اذا كان مثل جامع المنصور وجامع البيت المقدس واذا لم
يوجد شيء من ذلك فتوضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرون ورجع الى مكانه واتم صلاته اجزاهم وان لم يستخلفوا حتى خرج الامام
يتوضأ ويبني لانه منفرد في حق نفسه وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا وفي جوامع الفقه في فساد صلوة الامام روايتان وفي
المفيد في المشهور من الرواية انها لا تفسد وذكر ابو عصمة عن اصحابنا انها تفسد والصحيح الاول ولو لم يكن مع الامام الا رجل
واحد فهو امام قدمه او لا وقال في الكوبر تقدم بنفسه او لم يتقدم وقام مقام الاول او لم يقم حتى لو فسدت صلوة الثاني فسدت صلوته لنفسه
قال في المفيد كالامامة الكبرى اذا لم يكن في العالم من يصلح غيره ولو اقتدى انسان بالامام المحدث قبل خروجه من المسجد
صح وان كان بعد انصرافه ثم ينظر ان قدم المحدث خليفة جازت صلوة الداخل والا يفسد وان كان خليفة من لا يصلح للامامة
كالصبي والمراة والامي والاخرس ان استخلفه تفسد بلا خلاف كما ذكرنا وان لم يستخلف وخرج من المسجد اختلف المشايخ
فيه فقيل يفسد وقيل لا يفسد وتفسد صلوة المقتدي وهذا صح ولو قدم المحدث واحدا من آخر باب الصفوف وخرج من المسجد

قبل ان یقوم الثانی قام الاول ینظر ان نوی الثانی الامامة من ساعته لا تفسد وتحول الامامة الی الثانی وان لم ینو من ساعته وانما نوی ان یکون اماما مقام الاول وخرج الاول من المسجد قبل ان یصلی الی مقام الاول فسدت صلوٰة القوم لان الامامة لم تتحول الیه بعد والاول یبنی صلوته بکل حال فان تقدم رجلان فالسابق الی مکان الاول متعین وان استویا فی التقدم واقتدی بعضهم بهذا وبعضهم بذالک فصلاة الذی ائتم به الاکثر صحیحة وصلاة الاقل فاسدة وعند الاستواء لا یمکن الترجیح واتمامها بامامین غیر ممکن فتفسد صلواتهم کذا فی الذخیرة وفی جوامع الفقه لو قدم کل طائفة رجلا فالعبرة للاکثر وعند الاستواء تفسد وفی المبسوط لو قدم کل فریق رجلا فاقتدوا باحدهما الا رجلا او رجلین اقتدیا بالاخر فصلاة الجماعة صحیحة وصلوة الاخرین فاسدة وان کانت احدی الجماعتین اکثر فقد قال بعض اصحابنا وصلاة الاکثرین صحیحة وتعیین الفساد فی حق الاخرین کما فی الواحد والمثنی قال والاصح انه تفسد صلاة الفریقین وفی متفرقات الفقیه ابی جعفر اذا ظن الحدث فاستخلف ثم تبین انه لم یحدث ذلک قبل خروجه الا ان الخلیفة لم یات بالرکوع جازت والا فسدت قال الفقیه فی روایة ابن سماعة عن محمد ان قام الخلیفة مقام الامام فسدت صلوتهم وفی جوامع الفقه کذا الخلیفة ینوی الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم یستقبل وتفسد صلاة المتخلف ان بنی علی صلاة نفسه وسئل ابو نصر عمن استخلف فقدم الخلیفة غیره من غیر ان یحدث ان قدمه قبل ان یقوم فی موضع الامام والاول فی المسجد جاز ولو اقتدی المقیم بالمسافر خارج الوقت والمتنفل بالمفترض فاحدث المسافر والمفترض تفسد صلاتهما لانهما لا یصلحان لاقامتها ولو احدث الامام والقوم فخرجوا معا تفسد صلاة القوم دون الامام لخلو مکان الامام وتفرد الامام ثم اعلم ان الذی سبقه الحدث یتوضأ ثلاثا ثلاثا قال فی التحفة ویستوعب راسه بالمسح ویمضمض ویستنشق ویاتی بسائر سنن الوضوء وهو الصحیح وفی الحاوی عن ابی القاسم انه یتوضأ مرة مرة ولا یزید علی ذلک وان زاد فسدت صلاته وفی الجوامع المتیمم للجنابة اذا احدث فذهب فوجد ما یکفی لوضوئه یبنی بخلاف ما اذا وجد ما یکفیه لجنابته وفی الذخیرة المراة کالرجل فی الوضوء والبناء لان کلمة من تتناول الرجل والمراة وعن ابی یوسف فی غیر روایة الاصول ان امکنها الوضوء من غیر کشف عورتها بان یمکنها غسل ذراعیها فی الکمین ومسح راسها مع الخمار بان کان ذلک رقیقا یصل البلل الی ما تحت ذلک جاز فکشفها لا تبنی وان لم تمکنها بان کان علیها جبة وخمار ثخینین لا یصل البلل الی ما تحت ذلک جاز وهو نظیر الرجل اذا کشف عورته فی الاستنجاء عند مجاوزة النجاسة مخرجها اکثر من قدر الدرهم وعن ابراهیم بن رستم لا یجوز للمراة البناء لانها عورة وفی مختصر البحر المحیط لو سبقه الحدث فی صلاة الجنازة ینبغی له ان یبنی وفی الاستخلاف خلاف ثم یبنی

ش ای علی صلاته ما لم یوجد منه ما ینافی صلاته بحاله بدا کالکلام والاکل والشرب والبول والتغوط ونحو ذلک وفی البنایة یمنع البناء الحدث العمد والاغماء والجنون والقهقهة عمدا او لا والاحتلام والاستمناء بمس بشهوة والنظر بشهوة او تفکر

دبستی

او استحم او عضته زنبور او ظهرت عورته عند الاستنجاء لو لم ینظر یبنی وروی ابو سلیمان انه یبنی مطلقا وفی شرح القدوری لا بی نصر لا یبنی فی ظاهر المذهب وذکر فی المحیط عن محمد انه یستنجی من تحت ثیابه وروی ابو سلیمان لان الاستیفاء من البیر لا یمنع البناء ولو جاوز الماء فذهب الی غیره فسدت صلاته وفی مختصر بحر المحیط یبنی ولو استقی الوضوء او جرد لوه فسدت صلاته وفی المرغینانی ما یستقی من البیر یبنی وقال الکرخی والقدوری لا یبنی وفی التحفة انه یبنی ولم یجد خلافا ولو طلب الماء باشارة او اشتراه بالتعاطی او یبنی ثوبه فی موضع الوضوء فرجع واحدة لا یبنی ولو تذکر انه لم یمسح براسه فرجع ومسح یجزیه لانه لا بد منه ولو احدث فاصاب منه ثوبه او بدنه یغسل ویبنی ولو انتضح علیه من البول اکثر من قدر الدرهم وهو فی الصلاة فذهب وغسله لا یبنی عندهما وعند ابی یوسف یبنی وان کان له ثوبان نزع النجس منهما من ساعته وصلی وکذا لو وقع ثوبه فاخذه من ساعته فستر عورته لا تفسد صلاته وان مکث عریانا ان عجز عن رفع ثوبه لا تفسد ما لم یؤد رکنا مع الکشف وان قدر رفعه تفسد عندهما خلافا لابی یوسف فان قلت ما وجه تخصیص الامام بالبناء مع جوازه للمقتدی والمنفرد قلت لانه اعلم بشرائط البناء غالبا من غیره م والقیاس ان یستقبل

ش ای صلاته بهذه م وهو قول الشافعی ش ای استقبال الصلاة فی هذه الحالة قول الشافعی فی الجدید وبه قال مالک فی قوله واحمد فی روایة وعن احمد ان صلاة المامومین تبطل وعنه لا یستخلف ویتمون وحدانا والمسبوق تبطل صلاته وعنه یتوضأ ویبنی وکان مالک رحمه الله یقول اولا یبنی ثم رجع وعاب علیه محمد فی کتاب الحج لرجوعه من الاثار الی القیاس فی الجواهر من کتب المالکیة انه یستخلف سواء شرع طاهرا او محدثا او جنبا وان صلوا وحدانا بطلت فی المشهور وقال الزهری فی امام ینوبه دم او رعاف او سجد السهو بالتعرف ولیقل اتموا صلاتکم وروی ان معاویة لما طعن اتم الصلوة وحدانا وذکر فی نهایة لامام الحرمین فی باب الجمعة لو احدث الامام عامدا او خرج نفسه من الصلاة قصدا او سبقه الحدث فالاستخلاف یجزی فی هذه الصورة عندهم مع بطلان صلاة الامام م لان الحدث ینافیها ش ای ینافی الصلاة والطهارة شرط لبقاء الصلاة کما هی شرط لابتدائها فلا تبقی مع وجود الحدث المنافی لشرطها م والمشی ش الی الوضوء م والانحراف ش عن القبلة م یفسدانها ش ای الصلاة لانهما تنافیان م فاشبه الحدث العمد ش ای اشبه الحدث السابق وهو الحدث السماوی الحدث العمد فکما ان فی الحدث العمد تبطل الصلاة فکذالک فی الحدث السماوی وهو الذی ذکره وجه القیاس الذی اخذ به الشافعی ومن اتبعه ولم یذکر المصنف له دلیلا من الاثار واحتجوا فی ذلک بالاحادیث منها ما رواه الاثرم باسناده عن علی رضی الله عنه ان النبی علیه السلام انه کان قائما یصلی بهم فانصرف ثم اتی وراسه یقطر ماء فقال انی قمت بکم ثم تذکرت انی جنب ولم اغتسل فانصرفت فاغتسلت فمن اصابه منکم ش الذی اصابنی فلینصرف ولیغتسل ولیستقبل صلوته ومنها ما رواه مالک فی الموطا انه علیه السلام صلی باصحابه فلما احرم بالصلاة ذکر انه جنب فقال لاصحابه کما انتم ومضی ورجع وراسه یقطر ماء ولم یستخلف فدل ان تقدم الجنابة لم تمنع الاقتداء

والقیاس ان یستقبل وهو قول الشافعی رحمه الله لان الحدث ینافیها والمشی والانحراف یفسدانها فاشبه الحدث العمد

کفا

فانه قال كما اتم ومنها ما رواه علي بن طلق عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا فسى احدكم في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليعد صلاته اخرجه الترمذي وابو داؤد وقال الترمذي هذا حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه ومنها ما رواه ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رعف احدكم في الصلوٰة فلينصرف وليغسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته واخرجه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه وابن عدي في الكامل والجواب عن هذه الاحاديث ان حديث علي رضي الله عنه فانما امر بالاستقبال قبل ان شروعه فيها لم يصح ونحن انما قلنا باستخلاف البناء في الحدث الطاري السابق دون العمد في القارن والجنابة وان حديث الوطار يخالفه الصحيح الذي اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم فانهما رويا باسنادهما عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اقيمت الصلوٰة وعدلت الصفوف قياما فخرج البنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ولم يشرع في الصلوٰة وقد تكلم ثم جاء وكبر للشروع في الصلوٰة ومعنى قوله كما اتم اي لا تفرقوا حتى اجيئ ولهذا استقبل وامرهم بالاستقبال ويدل عليه ما رواه ابو داؤد انه عليه السلام قام في الصلوٰة فانتظرنا ان يكبر ثم انصرف فقال كما انتم فمس الحال ان يعيد الصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شروعه عليه السلام ومن المعلوم بالضرورة انهم لم يكونوا شرعوا في الصلوات قبل شروعه عليه السلام وان حديث علي بن طلق محمول على العمد او على الافضلية توفيقا بين الاحاديث على ان ابن القطان كان يقول في كتابه هذا حديث لا يصح فان فيه مسلم بن سلم الحنفي ابا عبد الملك وهو مجهول الحال وان حديث ابن عباس فيه سليمان بن ارقم وقال احمد وابو داؤد والنسائي وابن معين والبخاري انه متروك هم ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ش هذا الحديث رواه ابن ماجة في سننه عن اسمعيل بن عباس عن ابن جريج عن ابي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه قيئ او رعاف او قلس او مذي فلينصرف وليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم واخرجه الدارقطني في سننه وقال الحفاظ يروونه عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا ثم اخرجه عن عبد الرزاق عن ابن جريج به مرسلا وقال هذا هو الصحيح وقال امام الحرمين في النهاية والغزالي في الوسيط ان هذا هو الحديث مروي في الكتب الصحاح وهو وهم منهما وانما لم يقل به الشافعي لانه مرسل وابن ابي مليكة لم يلق عائشة رضي الله عنها وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيئ هذا بهذا اللفظ غريب ولكن اخرج ابو داؤد وابن ماجة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف واخرج الدارقطني في سننه عن عاصم بن حمزة والحارث عن علي رضي الله عنه موقوفا اذا ام القوم فوجد في بطنه رزا او رعافا او قيئا فليضع ثوبه على انفه وليأخذ بيد رجل من القوم فليقدمه قوله رعف قال المطرزي رعف انفه سال رعافه قلت الرعاف هو الدم يخرج من الانف ورعف من باب نصر وما رعف بالضم وهي لغة ضعيفة وجاز رعف يرعف بالفتح فيهما ويقال سعف الفرس يرعف ويرعف بالفتح والضم اي سبق وتقدم

ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيئ

استرعف مثله قوله او امذى اي صار ذا مذي قوله وليبن امر وادنى درجاته الاباحة فيثبت شرعية البناء فان قلت فليتوضأ امر ايضا وهو للوجوب فيقتضي ان يكون وليبن كذلك قلنا لا يقتضي ذلك لانه حينئذ يكون اثبت للحكم قوله من لم يسبق بشيئ مفعول ليقدم واراد به من لم يسبقه حدث شيئا وقد فسر بعضهم بقوله المراد المسبوق بالصلاة وليس كذلك لان المسبوق يجوز ان يكون خليفة لمن سبقه الحدث وقال تاج الشريعة قوله لم يسبق بشيئ لبيان الافضل لانه اقدر على اتمام الصلوٰة من المسبوق قوله زا بكسر الراء وتشديد الزاء وهو في الاصل الصوت الخفي ويريد به القرقرة وقيل هو عصر الحدث وحركته للخروج واخرج الطبراني عن ابن عمر عن النبي عليه السلام من وجد في بطنه رزا فلينصرف وليتوضأ وامره بالوضوء لئلا يدافع احد الاخبثين والا فليس بواجب ان لم يخرج الحدث فان قلت استدللتم بحديثين احدهما مرسل والاخر ضعيف قلت لا يضرنا ارساله لان المرسل عندنا حجة ويتقوى الضعيف بالنقل عن الصحابة رضي الله عنهم وهو ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي بن ابي طالب وابي بكر الصديق وسلمان وابن عمر وابن مسعود وروي من التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب وكيف يذهب الى القياس بترك قول هؤلاء وقولهم فيما لا يدرك بالقياس كالنص في كونه راجحا على القياس حتى قال بعضهم في المسئلة اجماع الصحابة فانه روي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وانس وسلمان رضي الله عنهم جواز البناء والمراد اجماع فقهائهم وبقولهم ترك القياس هذا والنووي اجتهد في هذا وقال منع البناء المسور بن مخرمة من الصحابة وهؤلاء يقاوي هؤلاء الاجلاء من الصحابة والائمة الكبار من التابعين والرجوع الى الحق واجب وروي ايضا مثلما قلنا عن الاوزاعي وابن ابي ليلى وسلمان ليسار والحسن البصري وسفيان الثوري وابي سلمة بن عبد الرحمن رضي الله عنهم والبلوى فيما يسبق ش هذا جواب عن قول الشافعي فاشبه الحدث العمد تقريره ان البلوى اي البلية في الحدث يقال لحصوله بغير فعله فيجعل فيه معذورا هم دون ما يتعمده ش اي يقصده ويفعله باختياره وليس فيه بلوى فلا يجعل معذورا فلا يجوز القياس لوجود الفارق وهو معنى قوله هم فلا يلحق به ش اي لا يلحق بالسبق بما يتعمده وهذا في نفس الامر منع المشابهة ومن قوله فاشبه الحدث العمد وكيف يتأتى الذي بلا اختيار بالذي باختياره هم والاستيناف افضل ش اي استقبال الصلوٰة افضل من البناء هم تحرزا عن شبهة الخلاف ش لانه اقرب الى الاحتياط لان البناء عمل بخبر الواحد والاستيناف بالاجماع والاجماع اقوى من خبر الواحد كذا قاله بعض الشراح وفيه نظر لانه قيل ان البناء اجماع الصحابة فانه روي عن جماعة كثيرين كما ذكرنا وبه يترك القياس لان قولهم فيما لا يدرك بالقياس كالنص في كونه راجحا على القياس مع انه يؤيد بالامر في الحديث المذكور هم وقيل ان المنفرد يستقبل ش اي الافضل له ذلك للاحتياط هم والامام والمقتدي يبني ش يعني الامام اذا سبقه الحدث يبني على صلاته والمقتدي ايضا اذا سبقه الحدث يبني هم صيانة لفضيلة الجماعة ش اي حفظا لفضيلة الجماعة وانتصاب صيانة على التعليل هم والمنفرد ان شاء اتم في منزله ش يعني الذي يصلي وحده اذا سبقه الحدث فذهب وتوضأ ان شاء اتم صلاته في منزله وهو الموضع الذي توضأ فيه بعد الانصراف وان شاء

والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه

ةةةةةةةة

عاد الی مکانہ وانما صار مخیرا بین الامرین لانہ اذا اتم فی منزلہ صار مؤدیا صلاتہ فی مکانہ مع قلۃ المشی وان عاد الی مکانہ صار مؤدیا
لہا فی مکان واحد مع کثرۃ المشی فوجد فی کل واحد من الامرین جہۃ الکراہۃ وجہۃ الفضیلۃ فصار مخیرا م والمقتدی یعود الی
مکانہ ش وہو الموضع الذی سبقہ الحدث فیہ ولا یجوز لہ ان یبنی فی منزلہ الذی توضأ فیہ لوجوب متابعۃ الامام وقال المرغینانی
المقتدی یعود لا محالۃ اذا لم یفرغ امامہ وقال الاسبیجابی یعود الی موضع یجوز لہ الاقتداء بامامہ قال فی المفید وکذا اذا لم
یعلم بفراغ امامہ وان فرغ یتخیر بین العود والاتمام فی مسجد اخر م الا ان یکون امامہ قد فرغ ش ہذا استثناء من قولہ یعود
الی مکانہ اراد ان امامہ اذا فرغ عن الصلوۃ یجوز لہ ان یبنی فی منزلہ لزوال الداعی واذا عاد بعد فراغ الامام فعن ابن سماعۃ
انہ یفسد صلاتہ بحصول المشی بلا حاجۃ واختیار السرخسی وشیخ الاسلام خواہرزادہ لا یفسد صلاتہ فان قلت اللاحق فی حکم المقتدی فیما یتم
من صلوتہ فاذا کان بینہ وبین الامام ما یمنع صحۃ الاقتداء من طریق او نہر فینبغی ان لا یجوز فی بیتہ قلت ہی بمنزلۃ المقتدی ولکن الامام
قد خرج من حرمۃ الصلوۃ فلا یراعی ترتیب القیام بینہ وبین امامہ وربما خرج او احدث او نام م او لا یکون بینہما حائل ش
عطف علی المثنی یعنی ان المقتدی یعود الی مکانہ الا اذا فرغ امامہ فحینئذ لا یعود والا اذا لم یکن بین الامام والمقتدی حائل ای
مانع بجواز الاقتداء کالطریق والنہر الکبیر فحینئذ لا یعود الی مکانہ وان لم یفرغ الامام عن الصلوۃ لجواز المتابعۃ من حیث ہو فان
قلت المقتدی اذا عاد الی مکانہ قبل فراغ الامام کیف یصنع قلنا قال فی شرح الطحاوی یشتغل اولا بقضاء ما سبقہ الامام فی حالۃ اشتغالہ
بالوضوء بغیر قراءۃ لانہ لاحق ویقوم مقام قیام الامام ومقدار رکوعہ وسجودہ ولو زاد او نقص فلا تعزو ولا یلزمہ السہو لانہ لاحق
الا اذا انتہی امامہ فیتابعہ فی الموضع الذی سجد امامہ ثم یقضی اخر صلاتہ ولو لم یشتغل بقضاء ما سبق اولا وتابع الامام جاز فیقضی ما سبق
الامام بعد تسلیم الامام لان ترتیب افعال الصلوۃ لیس بشرط عندنا خلافا لزفر رحمہ اللہ م ومن ظن انہ احدث فخرج من المسجد ثم علم انہ لم
یحدث استقبل الصلوۃ ش لان الانحراف عن القبلۃ بلا عذر مفسد فیلزمہ الاستقبال م فان لم یکن خرج من المسجد یصلی ما بقی ش
من صلوتہ لان المسجد وان تباعدت اطرافہ بمنزلۃ مکان واحد بدلیل صحۃ الاقتداء وعدم تکرر وجوب سجدۃ التلاوۃ م والقیاس
فیہما الاستقبال ش ای فیما اذا خرج من المسجد وفیما اذا لم یخرج م وہو ش ای القیاس م روایۃ عن محمد لوجود الانحراف
ش ای الانصراف عن الصلوۃ وفی الذخیرۃ ای الانحراف عن القبلۃ م من غیر عذر ش وہذا وجہ القیاس وفی الجامع الصغیر
لقاضیخان اذا کان یمشی فی المسجد ووجہہ الی القبلۃ بان کان باب المسجد علی حائط القبلۃ فاما اذا اعرض عن القبلۃ فسدت صلاتہ
وان کان فی المسجد لانہ انحراف عن القبلۃ بغیر عذر وفی ظاہر الروایۃ لم یفصل بینہما اذا مشی فی المسجد مستقبل القبلۃ او انحراف
عن القبلۃ واطلاق صاحب الکتاب یحمل علی ہذا م وجہ الاستحسان انہ انصرف علی قصد الاصلاح ش ای علی قصد اصلاح
صلاتہ لا رفضہا م الا تری ش تنبیہ علی ما ذکرہ من ان انصرافہ علی قصد الاصلاح م انہ ش ای ان الظن الذی ظن

٦٠

والمقتدی یعود
الی مکانہ
الا ان یکون
امامہ قد
فرغ او لا یکون
بینہما حائل
ومن ظن انہ احدث
خرج من المسجد
ثم علم انہ لم یحدث
استقبل الصلوۃ
وان لم یکن خرج من
المسجد یصلی ما بقی
والقیاس فیہما
الاستقبال وہو روایۃ
عن محمد لوجود الانحراف
من غیر عذر وجہ
الاستحسان انہ انصرف
علی قصد الاصلاح
الا تری انہ

انہ احدث م لو تحقق ما توہمہ ش من ظن حصول الحدث م بنی علی صلاتہ ش ولا یقطعہا والتاویل ان بین خطأ فی آخر الامر قد
یعتبر فی بعض الاحکام کتاویل اہل البغی فی دماء اہل الحق واموالہم اذا کانت لہم قوۃ ومنعۃ حتی لا یضمنون شیئا من ذلک م فالحق قصد
الاصلاح بحقیقتہ ش ای الحق قصد الاصلاح بحقیقۃ الاصلاح یعنی ان الحدث المتوہم لو کان متحققا کان یبنی فکذا فی ہذہ الصورۃ
فان قلت اذا کان قصد الاصلاح ملحقا بحقیقتہ ینبغی ان یبنی اذا خرج من المسجد ایضا قلت ہذا لیس لمطلق بل فی ہذہ الصورۃ لانہ اذا خرج
یختلف المکان من غیر عذر وہو یبطل التحریمۃ اشار الیہ بقولہ م ما لم یختلف المکان بالخروج ش من المسجد لانہ مکان واحد وفی جامع التمرتاشی
وکذا الغازی لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافہ لم تفسد صلاتہ ما لم یخرج من المسجد وفی الصحراء ما لم یجاوز مکان الصفوف ولا تفسد والبیت
کالمسجد والمرأۃ اذا نزلت من مصلاہا فسدت لانہ بمنزلۃ المسجد فی حق الرجل ولو ذہبا قدامہ فی الصحراء فمقدار الصفوف حدہ ان لم یکن سترۃ
وان کانت فحدہ سترۃ م وان کان استخلف ش ای وان کان الذی ظن انہ احدث استخلف ثم علم انہ لم یحدث م فسدت ش ای صلوتہ
وان لم یخرج من المسجد م لانہ ش ای لان الذی فعلہ م عمل کثیر ش لانہ استخلاف ومشی والعمل الکثیر من غیر عذر یفسد الصلاۃ م
وہذا ش ای الحکم المذکور م خلاف ما اذا ظن انہ افتتح علی غیر وضوء فانصرف ش من صلوتہ او من القبلۃ م حیث یفسد صلاتہ وان
لم یخرج ش من المسجد ثم اشار الی الفرق بین المسألتین بقولہ م لان الانصراف ش ای فی ہذہ المسئلۃ م علی سبیل الرفض ش
والاعراض والانصراف من ہذا الوجہ ملحق بحقیقتہ ثم اوضح ذلک بقولہ م الا تری انہ لو تحقق ما توہمہ ش من عدم افتتاح صلاتہ بغیر
وضوء م یستقبل ش صلاتہ لان الانصراف کان علی سبیل الرفض م وہہنا ش ای فی المسئلۃ الاولی م لو تحقق ما توہمہ
ش من سبق الحدث م لا یستقبلہا ش ای الصلاۃ لان انصرافہ کان علی سبیل الاصلاح کما ذکرناہ م فہذا ہو الحرف ش ای
ہو الاصل بین المسألتین وہو ان الانصراف اذا کان علی سبیل قصد الاصلاح لا یستقبل ما لم یخرج من المسجد واذا کان علی سبیل الرفض
والترک یستقبل بمجرد الانصراف وان لم یخرج من المسجد ولم یستخلف وعلی ہذا اذا اقبل سواد فظنوہ عدوا فانحرف قوم فاذا ہی بقر او غنم
او ابل ان لم یجاوزوا الصفوف بنوا استحسانا وان جاوزوا استقبلوا واذا ظن انہ لم یمسح فانصرف ثم علم انہ کان ماسحا فسدت صلاتہ وان
لم یخرج من المسجد وکذا لک متیمم رای سرابا فظنہ ماء فانحرف فظہر انہ سراب وکذا لک اذا رای فی ثوبہ لونا فظن انہ نجاسۃ فانحرف ثم علم انہ
لیس بنجاسۃ لم یبن وکذا لک ماسح الخف اذا ظن ان المدۃ قد تمت فانحرف لغسل الرجلین یستقبل وان لم یخرج لانہ فی الجمیع تعمد رفض
الصلاۃ فانقطعت صلاتہ م ومکان الصفوف فی الصحراء لہ حکم المسجد ش ہذا البیان انہ لم یکن فی المسجد ما ذا یکون حکمہ وہو انہ اذا
کان یصلی فی الصحراء لا یخلو اما ان یکون اماما او منفردا او علی التقدیرین لا یخلو اما ان یکون بینہ سترۃ او لا یکون فان کان اماما
وکان الصفوف کالمسجد فی حقہ فاذا سبقہ الحدث فانہ ینصرف ویستخلف ما دام فی مکان الصفوف ولم یستخلف فقد بطلت صلاتہ لاختلاف
المکانین من غیر عذر ہذا اذا لم یکن سترۃ فان کانت بین یدیہ سترۃ فالمعتبر حد السترۃ فاذا مشی قدامہ وہو معنی قولہ م ولو تقدم قدامہ ش ای

لو تحقق ما توہمہ
بنی علی صلوتہ
فالحق قصد
الاصلاح بحقیقتہ
ما لم یختلف المکان
بالخروج وان کان
استخلف فسدت
لانہ عمل کثیر من
غیر عذر وہذا
بخلاف ما اذا
ظن انہ افتتح علی
غیر وضوء فانصرف
ثم علم انہ علی وضوء
حیث تفسد وان لم
یخرج لان الانصراف
علی سبیل الرفض الا
تری انہ لو تحقق
ما توہمہ یستقبلہ
فہذا ہو الحرف ومکان
الصفوف فی الصحراء
لہ حکم المسجد
ولو تقدم قدامہ

ولو مشى قدامه بحذاء الجواز والفساد السترة وهو معنى قوله م فالحد السترة ش فان جاوزها بطلت صلوته م وان لم تكن ش اى سترة بين يديه
م فمقدار الصفوف خلفه ش اى فالمعتبر مقدار الصفوف التى خلفه اى خلف الامام حتى اذا كان من آخر الصفوف الى الامام خمسة اذرع مثلا فالحد قدام الامام
خمسة اذرع فان لم يخرج عن هذا المقدار يبنى ولا يستقبل وان خرج عن هذا المقدار ولم يستخلف بطلت صلاته لان الامام بعد سبقه الحدث كان عليه الاستخلاف
ليصير هو فى حكم المقتدين به لانه صار مقتديا فان قلت ذكر الصفوف بالجمع باعتبار الغالب م وان كان ش اى المصلى الذى سبقه الحدث م منفردا
فموضع سجوده ش اى فالمعتبر موضع سجوده م من كل جانب ش من جوانبه فاذا لم يتجاوز ذلك المقدار يبنى فيما كان قصد الاصلاح
والا فلا وان لم يتجاوزه م وان جن ش اى المصلى فى اثناء الصلوة م او نام فاحتلم ش انما قال فاحتلم لان مجرد النوم فى الصلوة
لا يفسدها فان قلت هلا اكتفى بقوله او احتلم من غير ذكر نام لان الاحتلام لا يكون الا فى النوم قلت احتلم يستعمل فى البلوغ ايضا
يقال احتلم الغلام اى بلغ او عقل ولو اكتفى بقوله او احتلم لكان يتوهم انه بمعنى عقل بقرينة قوله جن م او اغمى عليه ش الاغماء مرض
يحصل فى الدماغ بسبب الامتلاء من بلغم بارد غليظ هذا اعتبار اهل الطب وعند المتكلمين هو سهو يعترى الانسان مع فتور الاعضاء
والجنون زوال العقل وفساده ولهذا يمكن الاغماء فى الانبياء دون الجنون م استقبل جواب ان اى استقبل صلوته م لانه
ش اى لان الشان م يندر وجود هذه العوارض ش اى الجنون والاحتلام والاغماء م فلم تكن ش اى هذه العوارض م
فى معنى ما ورد به النص ش وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف فى صلاته ومعنى ما ورد به النص هو القئ والرعاف فاذا لم يكن فى
معنى ما ورد به النص بقيت على اصل القياس اما الجنون والاغماء فان الشخص يبقى على حاله بعد حدوثهما فيصير مؤديا جزءا من الصلاة
مع الحدث فتفسد بخلاف القئ والرعاف فانه يعرف على الفور حال وقوعهما واما الاحتلام فانه يوجب الغسل بخلاف القئ والرعاف فان
موجبهما الوضوء هذا اذا وجدت هذه الاشياء قبل ان يقعد مقدار التشهد اما لو حدث بعده فصلاته وصلاة القوم تامة لانه يصير خارجا
عنها بهذه الاشياء فان قلت الخروج بفعله فرض عند ابى حنيفة ولم يوجد قلت وجد لانه صار محدثا بها لانه لا بد من اضطراب ومكث
بعد الحدث فبالمكث اذا اخرج الخروج من الصلوة مع الحدث وهو صنع كيف ما كان من حيث الاضطراب او من حيث المكث م وكذا اذا
قهقه لانه بمنزلة الكلام ش فصار كانه تكلم بعد الحدث وشرط البناء ان لا يتكلم لقوله عليه السلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم فان قلت ما معنى قوله
ان القهقهة بمنزلة الكلام قلت لان كلا منهما ينقل المعنى من الضمير الى فهم السامع م وهو قاطع ش اى الكلام قاطع الصلاة والقهقهة اقطع
لانها افحش ولهذا سوى بين النسيان والعمد هذا ايضا اذا وجدت قبل ما قعد قدر التشهد واما اذا وجدت بعده فلا تفسد صلاته كما لو تكلم بعده ولكن
يلزمه الوضوء عندنا لصلاة اخرى وعند زفر لا يلزمه وهذا كله ايضا [illegible] ولنا فاما على قول الشافعى تفسد صلاة الامام لا صلاة القوم م وان
حصر الامام عن القراءة ش حصر بكسر الصاد يقال حصر يحصر حصرا بفتحتين من باب علم يعلم والحصر العى وضيق الصدر قال تعالى حصرت
صدورهم ومعناه ضاق صدره عند القراءة ويجوز ان يقرا على صيغة المجهول من حصره اذا حبسه من باب نصر ينصر ومعناه وحبس

فالحد السترة
وان لم تكن فمقدار
الصفوف
خلفه وان
كان منفردا فموضع
سجوده من كل
جانب
وان جن او
نام فاحتلم
او اغمى عليه
استقبل لانه يندر
وجود هذه
العوارض فلم
يكن فى معنى ما
ورد به النص
وكذا اذا قهقه
لانه بمنزلة الكلام
وهو قاطع
وان حصر الامام عن
القراءة

عن القراءة بسبب خجل او خوف م فقدم غيره اجزاهم عند ابى حنيفة ش وبه قال احمد وفى المفيد جعل قول ابى يوسف مع ابى حنيفة م
وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده ش لان الحصر يندر م وجوده والاستخلاف ثبت بخلاف القياس فى امر غالب
الوجود وهو الحدث فلا يجوز الاستخلاف فيه وفى الفوائد الظهيرية ليس الحصر فى معنى الحدث من وجوه احدها ان الطهارة شرط لجميع الصلاة والقراءة
شرط لبعضها والثانى انه لا جواز للصلوة بدون الطهارة ولها جواز بدون القراءة كما فى الامى والثالث ان القراءة يجرى فيها النيابة
بخلاف الطهارة وقال الاترازى ونقل شيخنا عن شيخه العلامة حميد الدين الضرير انه قال فى شرحه صورة المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة
لاجل خجل يعتريه انه اذا نسى القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف الامى لا يجوز قلت حميد الدين مسبوق
فى هذا بابى اليسر فانه قال انما يجوز الاستخلاف اذا كان حافظا لكن لحقه خجل او خوف فحصر فاما لو نسى فصار اميا لم يجز الاستخلاف اجماعا
لانه امام القارى صلاة الامى وقال ابو بكر الرازى انما يستخلف اذا لم يمكنه ان يقرا شيئا وان امكنه قراءة آية لا يستخلف وان استخلف
فسدت صلاته وقال الاترازى ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقا له بالامى وهذا سهو
لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير قلت اراد ببعض الشارحين السغناقى فانه قال هكذا فى شرحه
وقال الاكمل ونسبه بعض الشارحين الى السهو واراد به الاترازى م وله ش اى ولابى حنيفة م ان الاستخلاف لعلة العجز ش
عن المضى فى الصلاة صيانة لصلاة القوم عن البطلان م وهو هنا الزم ش اى العجز عن القراءة الزم لانه ربما يجد الماء فى المسجد فيتوضا
ويبنى من غير استخلاف والذى حصر فلا بد له من تعلمه او تذكره وذلك يمنع المضى غالبا فلما جاز الاستخلاف فى الحدث لعلة العجز جاز فى الحصر ايضا
لوجود تلك العلة م والعجز عن القراءة غير نادر ش هذا جواب عن قولهما انه يندر وجوده م ولو قرا مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع
ش اى لا يجوز الاستخلاف بالاجماع م لعدم الحاجة اى الاستخلاف ش لوجود قراءة ما تجوز به الصلاة وهى آية قصيرة عنده فاذا لم تجز له الاستخلاف
يركع ويمضى فى صلاته وقال فى المحيط ولو استخلف تفسد صلاته م وان سبقه الحدث بعد التشهد توضا وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضى ليأتى
به ش اى بالتسليم الذى هو واجب وعند الشافعى التسليم فرض وقد مر بيانه م وان تعمد الحدث فى هذه الحالة ش يعنى بعد التشهد م او تكلم او
عمل عملا ينافى الصلاة ش فقد تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع ش وهو تعمد الحدث او الكلام او عمل ما ينافى الصلوة م لكن لا اعادة
عليه ش اى اعادة صلاته م لانه لم يبق عليه شئ من الاركان ش وفساد ما بقى لا يؤثر فى فساد ما مضى وعند الشافعى ومالك واحمد فسدت
صلاته لان السلام من الاركان والفرائض عندهم م فان راى المتيمم الماء فى صلاته بطلت صلاته ش لانه قدر على الاصل حال
قيام الخلف قبل تمام الحكم بالخلف فان قلت يشكل هذا بالمتيمم اذا احدث فى صلاته فانصرف ثم ما وجد ماء كان له ان يتوضا ويبنى على صلاته فلم
تبطل صلاته هناك برؤية الماء قلت التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة
ليست بحدث وينتقض التيمم عند اصابة الماء لا انتقاضه بالحدث الطارى على التيمم لا بصفة الاستناد م وقدم من قبل ش اى فى باب التيمم

فقدم غيره اجزاهم
عند ابى حنيفة رح وقالا
لا يجزيهم لانه يندر
وجوده فاشبه الجنابة
وله ان الاستخلاف
لعلة العجز وهو هنا
الزم والعجز عن القراءة
غير نادر فلا يلحق
بالجنابة ولو قرا مقدار
ما يجوز به الصلاة
لا يجوز بالاجماع لعدم
الحاجة الى الاستخلاف
وان سبقه الحدث بعد
التشهد توضا وسلم
لان التسليم واجب فلا
بد من التوضى ليأتى به
وان تعمد الحدث فى هذه
الحالة او تكلم او عمل عملا
ينافى الصلاة تمت صلوته
لانه تعذر البناء لوجود
القاطع لكن لا اعادة عليه
لانه لم يبق عليه شئ من
الاركان فان راى المتيمم
الماء فى صلوته بطلت

عند اصابة الماء ولا انتقاضه بالحدث الطارئ على التيمم لا يعمه الاستناد م وتقدم من قبل ش اى فى باب التيمم وهو قوله وينقضه رؤية الماء
اذا قدر على استعماله م فان راه ش اى فان رأى المتيمم الماء م بعد ما قعد قدر التشهد ش هذه اثنى عشر مسألة تسمى باثنى عشرية لانها بذلك
العدد فى الروايات المشهورة قيل هى انها من حيث العربية لا يجوز النسبة الى اثنى عشر ولا الى غيره عن العدد والمركب الا اذا كان علما فح ينسب الى
صدره فيقال خمسى فى خمسة عشر كما يقال تابطى فى تابط شرا وبعلى فى بعلبك قلت انما لم ينسب الى خمسة عشر عددا الا ان الجزئين ح مقصودان
فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل واما اذا كان علما فالاتيان بكليهما علم لا دلالة لعشرة ولا لخمسة فكان الثانى
كالتانيث ولم يكن فى الحذف اخلال ولكن للقائل ان يقول جعل اثنى عشر ههنا فى حكم المفرد فينسب اليها بكليهما على ان الذى قيل انما هو المركب
الاسنادى والمزجى كما عرف فى موضعه وقد اشار المصنف الى المسألة الاولى من هذه المسائل الاثنى عشرية بقوله فان راه اى المتيمم الماء بعد ما قعد
قدر التشهد واشار الى الثانية بقوله م او كان ماسحا ش اى على خفيه م فانقضت مدة مسحه ش بعد ما قعد قدر التشهد وهى يوم وليلة للمقيم
وثلاثة ايام ولياليها فى حق المسافر واشار الى الثالث بقوله م او خلع خفيه بعمل يسير ش اى خلع احد خفيه وقيد باليسير لان العمل الكثير يخرج عن
الصلاة فيتم صلاته حينئذ بالاتفاق وقال فى المبسوط تاويله اذا كان واسعا لا الى معالجة واشار الى الرابعة بقوله م او كان اميا فتعلم سورة ش
قال فى الينابيع يريد به اذا كان يصلى وحده اما لو كان خلف الامام قيل هو على الاختلاف وقيل يجوز صلوته بالاتفاق قال ابو الليث وبه نأخذ وفى
المبسوط ذكر ابو يوسف فى الاملاء عن ابى حنيفة انه كان يقول الامى اذا تعلم سورة فى خلال صلاته يقرأ ويبنى كالقاعد اذا قدر على القيام ثم رجع
عن ذلك لان صلاته ضرورى كالمومى وفى المبسوط فتعلم سورة اى تذكرها بعد النسيان اما اذا تلقنها ابتداء فذلك صنع منه فيخرج به عنها وذكره
الحلوانى وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع واشار الى الخامسة بقوله م او عريانا ش اى او كان المصلى عريانا م فوجد ثوبا ش ساترا
عورته واشار الى السادسة بقوله م او تذكر فائتة عليه قبل هذا ش اى او كان المصلى تذكر ان عليه فائتة قبل هذا الذى يصليه قيل معناه قبل
سقوط الترتيب وفى الوقت سعة واشار الى الثامنة بقوله م او احدث فاستخلف اميا ش اى لو احدث المصلى القارى بعد ما قعد قدر التشهد فاستخلف
رجلا اميا وفساد صلاته باستخلاف الامى فى هذه الحالة عند ابى حنيفة ومن وافقه واما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع
وذكر فى كشف الغوامض انه لا يفسد صلاته عند ابى حنيفة لان هذا الفعل ليس من افعال الصلاة فيخرج به من الصلاة كما لو تكلم او خرج من المسجد
وفى المبسوط والاستخلاف وان كان بصنعه لكنه غير مفسد كاستخلاف القارى واشار الى التاسعة بقوله م او طلعت الشمس فى الفجر ش اى او طلعت
الشمس بعد ما قعد قدر التشهد فى صلاة الفجر وفى المبسوط ان قيل طلوع الشمس مبطل لا مغير فلم كانت على الخلاف قلنا بل هو مغير من الفرض الى
النفل ولا يخرج به من التحريمة واشار الى العاشرة بقوله م او دخل وقت العصر فى الجمعة ش قال فى الينابيع هذا لا يتصور الا على رواية الحسن
عن ابى حنيفة ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله كقولهما حتى يتحقق الخلاف وفى المنافع هذا على اختلاف قولين عندهما اذا صار ظل
كل شيء مثله وعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وقيل تخصيص الجمعة اتفاقى لان الحكم فى الظهر كذلك واشار الى الحادية عشر بقوله

وقد مر من قبل فان
رآه بعد ما قعد قدر
التشهد او كان ماسحا
فانقضت مدة مسحه
او خلع خفيه بعمل
يسير او كان اميا فتعلم
سورة او عريانا فوجد
ثوبا او مومیا فقدر
على الركوع والسجود او
تذكر فائتة عليه
قبل هذه او احدث
الامام القارى
فاستخلف اميا او طلعت
الشمس فى الفجر او دخل
وقت العصر وهو فى
الجمعة

م او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء ش اى كان المصلى ماسحا على الجبيرة وهى العيدان التى يشد بها على الجرح ويجبر بها العظام واشار الى الثانية
عشر بقوله م او كان صاحب عذر فانقطع عذره ش بعد ما قعد قدر التشهد وفسر صاحب العذر م كالمستحاضة ومن بمعناها ش نحو من به سلس البول
واطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرجى برؤه والانقطاع دم الاستحاضة لا بد من استيعاب وقت كامل فلو انقطع الدم
بعد التشهد فلو سال الدم فى وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة وان لم يسل فالصلاة الاولى عند ابى حنيفة باطلة لانه تحقق بعد التشهد
وانه كالانقطاع فى وسط الصلاة وعندهما جائزة لانه كالانقطاع بعد تمام الصلاة واعلم انه قد يزيد على هذه المسائل الاثنى عشرة مسائل اخرى
الاولى اذا صلى بالثوب وفيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجد من الماء ما يغسل به النجاسة فى هذه الحالة الثانية انه كان يقضى صلاة الفجر وقد فاتته
فدخل عليه وقت الزوال فى هذه الحالة الثالثة انه كان يقضى صلاة الظهر فى وقت العصر فغربت الشمس فى هذه الحالة الرابعة الامة اذا صلت مكشوفة الرأس
فعتقت فى هذه الحالة ان سترت رأسها من ساعتها لا تفسد صلاتها وان لم تستر فصلاتها فاسدة عنده ذكرها الاسبيجابى الخامسة لو سلم ثم تذكر ان عليه
سجدتى السهو فعاد اليهما فلما سجد سجدة سهوة تفسد صلاته عنده لانه عاد الى حرمة الصلاة فصار كما لو تعلم قبل السلام بعد ما قعد قدر التشهد ذكرها فى الذخيرة
ولو سلم ثم تذكر ان عليه سجدة تلاوة او قراءة تشهد قال فى الذخيرة لم يذكر هذا فى الكتاب قال ويجب ان يكون من الاثنى عشرية لانه سلام ساه فيجعل
كالعدم اما لو سلم ثم تذكر سجدة صلاتية فان صلاته تفسد عندهم لانه تعلم سورة وعليه ركن من اركان الصلاة م بطلت الصلاة فى قول ابى حنيفة رضى الله
خلافا لهما ش هذا جواب قوله فان راه بعد ما قعد قدر التشهد وما بعده من المسائل وهى الاثنى عشر مسألة م وقيل ش قائله ابو سعيد البردعى رحمه الله
فانه قال م الاصل فيه ش اى فى المذكور من المسائل وهى اثنا عشرة مسألة م ان الخروج عن الصلاة بصنع المصلى فرض عند ابى حنيفة رحمه الله
ش بدليل انه ممنوع من البقاء على صلاته بعد التشهد حتى يدخل وقت صلاة اخرى ولو لم يبق عليه فرض لم يمنع من البقاء كما بعد السلام واذا
ثبت هذا فقد حدثت هذه المعانى وهى مفسدة للصلاة مع بقاء فرض من فروض الصلاة عليه فصار كما لو حدثت وسط الصلاة م وليس بفرض
عندهما ش اى عند ابى يوسف ومحمد فاذا كان فرضا عند ابى حنيفة م فاعتراض هذه العوارض ش وهى العوارض التى ذكرها فى هذه المسائل
الاثنى عشرة م فى هذه الحالة ش اى الحالة التى كانت بعد ما قعد قدر التشهد م عنده ش اى عند ابى حنيفة م كاعتراضها ش اى
كاعتراض هذه العوارض م فى خلال الصلاة ش اى فى اثنائها واعتراضها فى اثنائها يبطل بالاتفاق فكذا فى هذه الحالة م وعندهما
ش اى عند ابى يوسف ومحمد م كاعتراضها بعد التسليم ش فاعتراضها بعده لا يبطل بالاتفاق م لهما ش اى لابى يوسف ومحمد م ما روينا
من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ش وهو قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك وتقدم هذا فى اول باب صفة الصلاة وفيه
ايضا عند قوله وتشهد وهو واجب عندنا الى آخره وجه استدلالهما به هو انه عليه السلام علق تمام الصلاة باحدى الامرين فمن علق بثالث فقد خالف
النص م وله ش اى ولابى حنيفة م انه ش اى ان المصلى م لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج عن هذه ش اى عن هذه الصلاة
التى هو فيها م وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ش كلمة ما مبتدأ وخبره قوله يكون فرضا وصورة هذا التوسل انه اذا تحرم للظهر مثلا

او كان ماسحا
على الجبيرة
فسقطت عن برء او كان
صاحب عذر
فانقطع عذره كالمستحاضة
ومن بمعناها بطلت
الصلوة فى قول ابى حنيفة رح
وقالا تمت صلوته
وقيل الاصل فيه ان الخروج
عن الصلوة بصنع
المصلى فرض عند
ابى حنيفة رح
وليس بفرض عندهما
فاعتراض هذه العوارض
عنده فى هذه الحالة
كاعتراضها فى خلال
الصلوة وعندهما كا
عتراضها بعد التسليم
لهما ما رويناه من حديث
ابن مسعود رض وله انه لا
يمكنه اداء الصلوة الاخرى
الا بالخروج من هذه وما لا
يتوصل الى الفرض الا به
يكون فرضا

فلم يخرج منها حتى دخل وقت العصر لزمه اداء العصر مثلا ولا عليه اداؤها الا بعد الخروج عن تحريمة الظهر لان العصر لا يتادى بهذه التحريمة فيكون الخروج
عن تحريمة الظهر سببا يتوسل به الى اداء العصر واداء العصر فرض وما لا يتوسل الى الفرض الا به يكون فرضا كالانتقال من ركن الى ركن في باب الصلاة
عد من الاركان وان لم يكن ركنا في نفسه كذا هذا لانه لم يبق الاولى من الصحة لا يمكنه الاداء الثانية لان الترتيب عندنا فرض ولا يخرج عن الاولى
على وجه يبقى صحيحا الا بالصنع يوجد منه فكان فرضا وهذه النكتة منقولة من الشيخ الامام ابي منصور الماتريدي فان قلت يشكل عليه مسئلة المحاذاة فان
المراة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع منه قلت المحاذاة من باب المفاعلة فلا يتحقق الا من فاعلين وكان منه صنع
ادناه اللبث في مكانه فان قلت يشكل بما لو تعلم سورة بلا اختيار قلت لا صنع فيه فان قلت هذا الجواب غير قوي قلت لا نسلم لانه لم يوجد منه الصنع
ابتداء وكون تعلمه بصنعه لا يغيرنا فان قلت على ما قررتم يكون الخروج من الصلوة بصنعه فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فيجب ان تتم صلاته في الصور
المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الاولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت قلت الخروج عن الاولى يجب
ان يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان الترتيب فرض ولم يبق لهذا الخروج صحيحة فان قلت انما لم يبق صحيحة لان الخروج
لم يكن بصنع المصلي وكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج على بقائها صحيحة فيدور قلت الخروج بصنعه موقوف على ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة
ويلزمه بقاؤها صحيحة ثم اعلم ان العامة على قول ابي سعيد البردعي والمختار عند المصنف قول الكرخي وفي كلامه اشارة الى ذلك ويشير قول الكرخي
الى ان الخروج بصنع المصلي ليس بفرض بالاتفاق وانما عند ابي حنيفة ان هذه الاشياء مغيرة للصلوة ووجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله
لما انه في حرمة الصلاة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم والمعنى بالمغير ما يجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي
عليها قبله فان الصلوة تجب بعد روية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد ان
كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة بالاجماع به ولغيره فانما يعرف بالتيمم والمسح
والايماء واضدادها ص ومعنى قوله ش اي قول النبي عليه السلام ص قد تمت ش اي قاربت التمام هذا جواب عن تمسكهما وتقديره ان
معنى قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قاربت التمام بالاتفاق لبقاء فرض بعده وهو طواف الزيارة بالاتفاق وقال عليه السلام
لقنوا موتاكم الحديث اي الذي شارف الموت فان قلت من اي باب هذا قلت من باب تسمية الشيء باسم ما يول اليه كما في قوله اعصر خمرا اي عنبا
وانما حملنا عليه توفيقا بين ما قلنا من الدليل العقلي وبينه لان العقل حجة من حجج الله تعالى كالنقل ص والاستخلاف ليس بمفسد ش هذا جواب من
سوال مقدر يرد على قوله او احدث الامام القاري فاستخلف اميا تقديره ان يقال ينبغي ان لا تفسد الصلاة عند ابي حنيفة باستخلاف الامي
بعد قدر التشهد لان الاستخلاف عمل كثير مفسد للصلوة وهو صنع منه فيخرج من الصلاة باستخلافه وتقدير الجواب ان الاستخلاف نفسه ليس بمفسد بدليل
انه لو استخلف القاري في صلاته لم يفسد وهو معنى قوله ص حتى يجوز في القاري ش اي حتى يجوز الاستخلاف في حق المصلي القاري فعلم ان نفس
الاستخلاف ليس بمفسد ص وانما الفساد ضرورة حكم شرعي ش يعني ان الفساد ليس بنفس الاستخلاف بل لامر آخر وهو ضرورة حكم شرعي

ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القاري وانما الفساد ضرورة حكم شرعي

ص وهو عدم صلاحية الامامة ش يعني عدم شرعية الامي لامامة القاري وقال التمرتاشي وبهذا وابي والامام الكاساني يجوز صلاته
بالاتفاق لوجود الصنع المفسد وهو استخلاف من لا يصلح استخلافه وقال الاترازي في قوله الاستخلاف ليس بمفسد نظر عندي لانا نقول لا نسلم
ان الاستخلاف ليس بمفسد وقد صرح صاحب الهداية نفسه بنقض قوله من ظن انه احدث فاستخلف حيث قال وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير فلو لم يكن الاستخلاف
مفسدا لم يفسد الصلاة في تلك المسئلة لانه استخلاف القاري لا الامي قلت في كلامه وقد زيل حسنا الاترازي وهو ان مسئلة الاستخلاف على الخلاف فكان
ذكره هناك اختيار ما ذكر في المبسوط وهو ان الصورة في الاستخلاف فصنع منه وهو عمل كثير من غير عذر وههنا فرض المسئلة فيما اذا كان لعذر ولا يلزم من كونه
مفسدا اذا لم يكن عذر كونه مفسدا عند العذر ص ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة ش اي بعد ما صلى الامام من صلوته ركعة وهذا المقتدي مسبوق
بالركعة ص فاحدث الامام فقدمه ش اي فقدم هذا المقتدي الذي هو مسبوق بالركعة ص اجزاه ش اي اجزا الامام تقديمه ص لوجود المشاركة
في التحريمة ش يعني ان صحة الاستخلاف بالمشاركة وهي حاصلة في المسبوق فيصح استخلافه فان قلت ينبغي ان لا يجوز استخلاف المسبوق لان
الاستخلاف عمل كثير ثبت على خلاف القياس في حق المدرك والمسبوق ليس في معناه فلا يلحق به قلت لا نسلم ان الاستخلاف كان في المدرك
ص والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته ش اي لان المدرك اقدر من المسبوق فكان اولى لان المسبوق اذا اتم
صلوة الامام يقدم مدركا آخر للسلام لعجزه عن السلام اما المدرك فيسلم اذا اتم صلاة الامام بدون استخلاف آخر فثبت انه اقدر من المسبوق
ص وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ش لان عليه بقية صلاته فلا يقدر على التسليم حتى يكمل ما عليه ان فعل فتقدم جاز
فيستخلف مدركا عند تمام صلاة امامه ليسلم بهم ويسجد لسهو ان كان عليه سهو فان جاز الاول وقد سبقه الثاني يشكل لقضاء ما سبقه ثم
يتابعه لانه لاحق وان لم يفعل جاز قال في المبسوط لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر ومثله في الاسبيجابي
قلت ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف المسبوق يصلي اولا مع الامام آخر صلاته فاذا قام يقضي اول صلاته فقد قدم آخرها على اولها
في الفعل ص فلو تقدم ش اي المسبوق ص يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه ش اي لقيام المسبوق مقام الامام الذي
محله التسليم ص يقدم مدركا يسلم بهم ش اي بالقوم ص فلو انه ش اي بالمسبوق ص حين اتم صلاة الامام قهقه او احدث متعمدا
ش اي متعمدا ص او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلاته ش اي صلاة المسبوق ص وصلاة القوم تامة لان المفسد وجد في خلال
الصلاة ش في حق المسبوق ص وفي حقهم ش اي وفي حق القوم ص وجد بعد تمام اركانها ش فلا تفسد صلاتهم لان هذه
الاشياء لو وجدت في هذه الحالة من القوم انفسهم كانت لا تفسد صلوتهم فلان لا تفسد اذا وجدت من امامهم اولى واحرى ص والامام الاول
ش وهو الذي قدم المسبوق ص ان كان فرغ لا تفسد صلوته ش لانه كواحد من القوم ص وان لم يفرغ تفسد صلاته ش لوجود
المنافي للصلاة في وسطها ص وهو الاصح ش اي فساد صلوته هو الاصح لما ذكرنا واحترز به عن رواية ابي حفص ان صلوته ايضا تامة
لانه يدرك اول الصلاة فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد ص فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ش قيد القعود

وهو عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلوة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم او خرج عن المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته وان لم يفرغ تفسد هو الاصح فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد

ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول صلوته عند ابي حنيفة رح وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث

بقدر التشهد لانه اذا وجدت القهقهة او الحدث العمد قبله تفسد صلاة الجميع اتفاقا م ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك اول صلاته ش وهو المسبوق م عند ابي حنيفة ش ولا تفسد صلاة المدرك اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان م وقالا لا تفسد ش اي صلاة الذي لم يدركه م وان تكلم ش اي الامام الاول م او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م ان صلاة المقتدي بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ش اي من حيث الجواز والفساد م ولم تفسد صلاة الامام ش اي والحال انه لم يفسد صلاة الامام م فكذا صلاته ش اي صلاة المقتدي ايضا لا تفسد لان صلاته مبنية على صلاة الامام م فصار كالسلام والكلام ش اي صار حكم هذا الحكم السلام والكلام بعد ما قعد قدر التشهد م وله ش اي ولابي حنيفة رضي الله عنه م ان القهقهة مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلاة الامام ش لانها تبطل الطهارة وهي شرط للصلوة م فتفسد ش بضم التاء اي فتفسد القهقهة م مثله ش اي مثل ذلك الجزء م من صلاة المقتدي ش لابتنائها عليها م غير ان الامام لا يحتاج الى البناء ش هذه اشارة الى بيان الفرق الذي بين صلاة الامام وصلاة المسبوق مع ان القهقهة لاقت الجزء من صلاة كل واحد منهما ومع هذا لا تفسد صلاة الامام وتفسد صلاة المسبوق وذلك لان القهقهة وجدت في حق الامام بعد انتهاء الاركان فجعلت عفوا فلا يحتاج الى البناء م والمسبوق محتاج اليه ش اي الى البناء لانها وجدت في خلال صلاته فتفسد ذلك الجزء الذي لاقته فسدت صلاته اصلا لعدم قدرته على البناء م والبناء على الفاسد فاسد ش كان هذا جواب عما يقال لم لا يبني المسبوق ايضا فيقال كيف يبني على الفاسد وهو الجزء الذي لاقته القهقهة في خلال صلاته والبناء على الفاسد فاسد م بخلاف السلام ش لانه لا يبطل شيئا من اجزاء الصلاة على الامام لانه لا يبطل بشرط الاداء وهو الطهارة م لانه منه ش اي لان السلام منه وهو من الانهاء ومعناه متمم للصلوة ومحلل اذا وجد في اوان التحليل ولهذا لا ينتقض به الطهارة وفي المجتبى المراد من المنهي ما يكون متحققا بالتحية لا بصفة الاتصال كالاتصال او الانفصال كالخروج وفي مبسوط شيخ الاسلام والسلام منه لا يفسد لانه قاطع والقاطع في اوانه منه وفي غير اوانه مبطل وههنا في اوانه فيكون منهيا لا مفسدا م والكلام في معناه ش اي في معنى السلام لانه انما جعل منهيا باعتبار انه كلام لا باعتبار انه سلام فعلم انه معناه ولهذا قالوا لو حلف لا يكلم فلانا يحنث م وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ش وعند زفر لا ينتقض لانها انما تنقض الوضوء اذا افسدت الصلوة وههنا لم تفسد صلوة الامام فلم ينتقض وضوءه وجه الاستحسان انها افسدت الجزء الملاقي لها في الصلوة ولو وقعت في حرمة الصلوة فانتقض الوضوء ايضا على فساد ذلك الجزء الا انها لم تؤثر في فساد باقي الصلوة لانتهاء الاركان م ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى على صلاته ولا يعتد بالتي احدث فيها ش اي الركعة التي احدث فيها او بالسجدة ولا يعتد من الاعتداد اي لا يعتبر وفي بعض النسخ ويعيد بالتي احدث فيها من الاعادة والمعنى قريب لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة م لان اتمام الركن بالانتقال ش تمام السجدة بالرفع عند محمد ولم يوجد وعند ابي يوسف وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده م ومع الحدث

لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه لها او رفع راسه من سجدة فسجدها يعيد الركوع والسجود هذا بيان الاولى لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزاه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط ولان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده

لا يتحقق ش اي الانتقال لا يتحقق بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع فلا يعتد ركوعه وسجوده لعدم تحقق الانتقال بالطهارة م فلا بد من الاعادة ش اي من اعادة الركوع الذي احدث فيه والسجود الذي احدث فيه م ولو كان اماما ش اي ولو كان الذي احدث في ركوعه او سجوده اماما م فقدم غيره دام المقدم ش بفتح الدال م على الركوع ش يعني يكون على هيئته م لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ش اي بالثبات في حالته ولا يحتاج الى رفع راسه ثم انشاء الركوع لان للدوام حكم الابتداء في الفعل الممتد والركوع والسجود ابتداء فلما دام المقدم صار كانه ركع اصلا حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه او لا يركب دابة وهو راكبها يحنث بالاستدامة لوجود اللبس او الركوب بالاستدامة فان قلت لو قال لامراته ان جامعتك فانت طالق فجامع ولبث في الجماع لا تثبت الرجعة عند محمد فعلم انه ليس للدوام حكم الابتداء قلت عدم ثبوت الرجعة عنده للاحتياط لان الجماع هو الايلاج والاخراج وهما ليسا بممتدين فلا تثبت الرجعة بالشك م ولو ذكر ش اي المصلي م وهو راكع او ساجد ش اي والحال انه ذكر في الركوع والسجود م ان عليه سجدة ش هو مفعول ذكر يعني ذكر في حالة الركوع انه ترك سجدة صلاتية او تلاوة او ذكر في حالة السجود انه ترك سجدة م فانحط من ركوعه لاجل السجدة التي ذكرها او رفع راسه من سجدة فسجدها ش اي السجدة التي ذكرها م يعيد الركوع والسجود ش يعني يعيد الركوع الذي ذكر فيه السجدة ويعيد السجدة الذي ذكر فيها ان عليه سجدة اولى لان مراعاة الترتيب ليست بركن م لتقع الافعال بالقدر الممكن ش لان مراعاة الترتيب فيما شرع من الافعال مكررا واجبة لا فرض لما ذكرنا والقدر الممكن اعادة الركوع والسجود ليتحقق الترتيب على اعتبار ان لا يكون الاول محسوبا ويجوز ان يعين المراد بقرب الركوع والسجود الى محل بقدر الامكان م وان لم يعد ش اي الركوع الذي ذكر فيه ان عليه سجدة او السجود الذي ذكر فيه كذلك م اجزاه ش لان ذكر السجود لا ينافي الركوع ولا ينافيه فصح الاعتداد به فلا يعيد م لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد ش هذا اشارة الى بيان الفرق بين هذا وبين ما تقدم وهو من وجهين احدهما ان تذكر السجود في الركوع لا ينقض الركوع م لان الاعادة والترتيب في افعال الصلوة الواحدة ليست بشرط ش وان لم ينقض لا يلزم الاعادة والثاني ان تمام الركوع برفع الراس لان الركن انما يتم بالانتقال والطهارة فيه شرط وقد وجدت وعند زفر عليه اعادة القيام والركوع الاول لان من اصله ان مراعاة الترتيب في افعال الصلاة واجبة فيبطل بالادى م وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ش فحيث انحط من الركوع ولم يرفع راسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الصلبية بعد ما قعد قدر التشهد فانه يرتفض القعدة وكذا لو تذكر في الركوع انه لم يقرا القران فعاد الى قراءة القران ارتفض الركوع قلت انما لم يرتفض القعدة بالاتيان بالسجدة لانه عليه السلام علق تمام الصلوة بالقعدة في قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلو قلنا يجوز تاخيرها عنها كان تمام الصلوة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تاخير القيام والركوع عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة

علی المقاصد والقراءة رتبة القیام فکانت تابعة لہ م ومن ام رجلا واحدا فاحدث ش ای الامام م وخرج من المسجد فالماموم
امام ش لتعینه بخلاف ما اذا کان اکثر من واحد حیث یحتاج الی الاستخلاف لقطع المزاحمة م نوی او لم ینو ش الضمیر فی نوی یحتمل ان یکون
للامام یعنی نوی الامام استخلافه اولی لتعینه کما لو قال العبدیه احدکما حر ثم مات احدهما قبل البیان تعین الحی للحریة لتعینه فکذا هذا ویحتمل ان یکون للمقتدی
یعنی نوی هو الامامة او لا لتعینه للاستخلاف لصلاحیة الامام لہ م لما فیه ش ای لما فیه فی کون الماموم اماما م من صیانة الصلوة ش
ای صلاة المقتدی الذی صار اماما لانه لو لم یتعین اماما لخلا موضع الامامة عن الامام وهذا المعنی یوجب فساد صلاة المقتدی م وتعیین الاول
لقطع المزاحمة ش هذا جواب عما یقال ان التعین لا یتحقق بلا تعیین ولم یعین فاجاب بقوله وتعیین الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم ههنا
فکان التعیین موجودا حکما فاذا تعین کذلک کان کالمستخلف حقیقة ینوب عنه م ویتم صلاته مقتدیا بالثانی وهو معنی قوله م ویتم الاول صلاته
مقتدیا بالثانی کما اذا استخلفه حقیقة ش فانه ح یتم صلاته مقتدیا بالثانی فکذلک فی الاستخلاف حکما م ولو لم یکن خلفه ش ای
خلف من یصلی م الا صبی او امرأة قیل تفسد صلوته ش ای صلاة الامام خاصة لاقتدائه بمن لا یصلح اماما له وهو معنی قوله م لاستخلافه
من لا یصلح للامامة ش لانه لما صار مقتدیا به وهو غیر صالح للامامة فسدت صلاته م وقیل لا تفسد ش ای صلاة الامام م لانه لم
یوجد منه الاستخلاف قصدا ش ای حقیقة ولا وجد حکما ایضا لان فیه فساد الصلوة لکون الصبی او المرأة غیر صالح للامامة فلما انتفی الاستخلاف
اصلا لم یفسد صلاة الامام وفسدت صلاة المقتدی لانه بقی بلا امام م وهو ش ای الشخص م هو الصبی او المرأة لا یصلح للامامة وقیل فی
هذه المسئلة تفسد صلاتهما جمیعا اما ان ذلک الواحد لما صار متعینا صار کانه استخلفه وقال فخر الاسلام الاصح عندنا ان تفسد صلاة المقتدی
دون صلاة الامام لانه صار کمنفرد احدث ولذا قال التمرتاشی الاصح ان صلاة الامام لا تفسد لان الامام انتقلت من غیر صنعه وکذا لو
اقتدی مقیم بالمسافر فی فائتة السفر فاحدث الامام لا یصیر المقیم اماما له لعدم صلاحیته امامته له ولو کان خلفه جماعة لا یتعین احدهم الا
بتقدیم الامام او القوم او بتقدمه فیقتدون به ولو استخلف الامام رجلین او هو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلین بعضهم رجلا وبعضهم
رجلا آخر فسدت صلاة الکل فان خرج الامام قبل تعیین الخلیفة فسدت صلاة القوم والامام المحدث علی امامته ما لم یخرج عن المسجد او خلیفته
او استخلف القوم غیره ولو اخر الامام لیستخلف فابث مکانه لینظر من یصلح فقیل ان استخلف کبیر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاة من
کان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وکذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف قبل ان یخرج وقیل ان لو قام خلیفته مکانه تفسد صلاة من
کان امامه ولو استخلف القوم امامین فسدت صلاة الکل وعن الکرخی ان الاقل اذا کان ثلاثة فسدت صلاة الکل قال الحسن اتفقت الروایات
علی ان الخلیفة لا یصیر اماما حتی ینوی وعن ابی حنیفة ومحمد ان نوی الامامة فی الحال صار اماما قبل التقدم حتی لو تیم الصلوة فی مکانه فسدت
صلاة امامه ولو نوی ان یصیر اماما اذا تقدم فهو علی ما نوی قبل ذلک **فروع** فی الاسبیجابی ادرک مع الامام رکعة من الظهر او العصر او العشاء
فاذا قضی رکعة یقرأ فیها بالفاتحة وسورة ویتشهد لان ما یقضیه آخر صلاته فی حق التشهد ویقضی رکعة اخری یقرأ فیها بفاتحة الکتاب

ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوی او لم ینو لما فیه من صیانة الصلوة وتعیین الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ههنا ویتم الاول صلوته مقتدیا بالثانی کما اذا استخلفه حقیقة ولو لم یکن خلفه الا صبی او امراة قیل تفسد صلوته لاستخلافه من لا یصلح للامامة وقیل لا تفسد لانه لم یوجد الاستخلاف قصدا وهو لا یصلح للامامة والله اعلم

وسورة ولا یتشهد وفی الثالثة ان شاء قرأ وهو افضل وان شاء سکت ولو ادرک منها رکعتین یقضی رکعتین یقرأ فیهما ویتشهد عقیبهما ولو ترک القراءة
فیهما تفسد صلاته لان ما یقضیه اول صلاته فی حق القراءة وان کان امامه ترک القراءة فی الاولیین وقرأ فی الاخریین لانها تقضی عن الاولیین
واختیار القراءة قیاسا یقضی فرض لانه اول صلاته فی حق القراءة وفی المحیط لو ادرک الامام فی ثالثة المغرب
تقضی الاولی والثانیة بالقراءة حتی لو ترکها فی احدیهما فسدت صلاته لان ما یقضیه اول صلاته فی حق القراءة فی حق التشهد آخر صلاته ویجلس
فی کل رکعة احتیاطا وفی المبسوط اذا ادرک مع الامام رکعة من المغرب فلما سلم الامام قام ویقضی یصلی رکعة ویقعد وهذا استحسان وفی القیاس
یصلی رکعتین ثم یقعد ثم ما یصلی المسبوق آخر صلاته حکما فی قول ابی حنیفة وابی یوسف وفی قول محمد فی حکم القراءة والقنوت هو آخر صلاته
وفی حکم القعدة هو اول صلاته وجعل المرغینانی محمدا مع ابی حنیفة وجعل قول محمد المذکور اولا لابی یوسف وقال النووی فی شرح المهذب
مذهب الشافعی ان ما یصلی المسبوق مع الامام اول صلاته وما یقضیه آخرها وروی نحوه عن عمر وعلی وابی الدرداء رضی الله عنهم وقال
ابن المنذر ولا یثبت عنهم هذا وقال مالک والثوری واحمد ما ادرکه مع الامام آخر صلاته وما یدرکه اولها وحکاه ابن المنذر عن ابن عمر
ومجاهد وابن سیرین وحکاه السرخسی عن علی واحمد عن ابن عباس رض

باب ما یفسد الصلوة وما یکره فیها

باب ما یفسد الصلوة ای هذا باب فی بیان ما یفسد الصلوة وفی بیان ما یکره فیها ووجه المناسبة بین البابین من حیث
ان کلا منهما مشتمل علی العوارض فی الصلوة الا ان الاول فی العوارض التی لا اختیار للمصلی فیها فکانت سماویة وهذا فی العوارض
المکتسبة وقدم السماویة لانها اعرف فی المعارضة لعدم قدرة العبد علی دفعها فان قلت النسیان من قبیل السماویة فکیف ذکره
فی هذا الباب قلت المناسبة بین کلام الناسی والعامد فی الحکم من حیث ان کلا منهما مفسد للصلوة م ومن تکلم فی الصلاة عامدا
ش ای حال کونه عامدا ای قاصدا م او ساهیا ش ای او حال کونه ساهیا وفی بعض النسخ او ناسیا ولم یفرق المصنف
بین السهو والنسیان لعدم التفرقة بینهما فی الحکم الشرعی والسهو یتنبه بادنی تنبیه والخطاء ربما لا یتنبه بالتنبیه او یتنبه بعد التعب والنسیان ان یخرج
المدرک من الخیال وقال الاترازی صورة الخطاء ان یقصد القراءة او التسبیح فیجری علی لسانه کلام الناس وصورة النسیان
ان یرید الکلام ناسیا الصلاة وفیه نظر لا یخفی م بطلت صلاته ش جواب من م خلافا للشافعی فی الخطاء والنسیان قال الشافعی کلام المخطی
والناسی لا یفسد وکذا کلام الجاهل بتحریم الکلام فی الصلوة بان کان حدیث عهد فی الاسلام ولم یطل الکلام فلو طال ففی ظاهر نصه تبطل صلاته لان
الکلام الکثیر مما لا یقع السهو به عادة فیمکن الاحتراز عنه وقال بعض اصحابه لا تبطل وان کثر لاطلاق الحدیث وبقوله قال مالک واحمد فی
روایة وعنه مثل قولنا وقال النووی فی شرح المهذب ان تکلم عامدا لمصلحة الصلاة تبطل صلاته بالاجماع ونقل الاجماع ابن المنذر وغیره
وکذا المصلحة الصلاة بان قام الی الخامسة فقال له صلیت اربعا ونحو ذلک وهو مذهب الجمهور وان تکلم مکرها فکذلک عند الشافعی علی الاصح
وفی الناسی والمخطی لا یبطلها الا اذا طال ویعرف الطول بالعرف وفی الجواهر للمالکیة کلما اطلق علیه اسم الکلام من غیر تجریده بحرف ولا حرفین

باب ما یفسد الصلوة وما یکره فیها

ومن تکلم فی صلوته عامدا او ساهیا بطلت صلوته خلافا للشافعی رح فی الخطاء والنسیان

لما فهو مبطل للصلاة لعمده او اكره او وجب عليه الايقاظ وسلم من هلكه ولا يبطلها سبق اللسان وكلام الناسي وكلام الجاهل ملحق بالناسي
وقال الاوزاعي وملك وبن القاسم الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها وقال المغيرة يبطلها ذكرها في الذخيرة للقرافي وفي المغني لابن قدامة اذا تكلم
الامام لمصلحة الصلاة فيه ثلاث روايات من احديها يبطل في حق الامام والمقتدي واختارها الجلال والثانية لا يبطلها في حقهما والثالثة
تبطل صلوة المأموم دون صلاته وعند النخعي يفسدها كلام الناسي وبه قال قتادة وحماد بن ابي سليمان كمذهبنا م ومفزعه ش اي مفزع
الشافعي اي ملجائه والمراد به سنده فيما ذهب اليه وهو اسم مكان من فزع اليه اذا التجا من باب علم يعلم يقال فلان مفزع القوم اي
ملجاهم يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث اذا دهمهم امر فزعوا اليه وهو مبتدا وخبره قوله م الحديث المعروف ش وهو قوله
عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والعجب من الشراح وغيرهم من اصحابنا وغيرهم ان كلهم لا يذكرون هذا الا بهذا
اللفظ وهذا لا يوجد بهذا اللفظ واقرب ما وجد بلفظ رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه رواه ابن عدي
في الكامل من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الحديث وعده ابن عدي من منكرات جعفر
بن جسر بن فرقد احد رواته عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة وروى ابن ماجة في سننه من حديث ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
قال ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابي ذر مرفوعا نحوه وروى الطبراني في معجمه من حديث ثوبان مرفوعا نحوه وروى ايضا
من حديث ابي الدرداء مرفوعا نحوه وروى ابو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر عن النبي عليه السلام نحو حديث بن عباس وقال غريب من حديث
مالك تفرد به بن المصفى عن الوليد واخرجه العقيلي في كتابه واعله بابن المصفى وضعفه عن احمد وقال ابن ابي حاتم في علله سالت ابي عن حديث
رواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي عليه السلام الحديث حديث المذكور وعن الوليد عن ملك عن نافع عن
ابن عمر مثله وعن الوليد عن ابن لهيعة عن موسى بن داود ابن وردان عن عقبة بن عامر مثله فقال ان هذه احاديث منكرة كانها موضوعة
ولا يصح هذا الحديث ولا يصح اسناده م ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا تصح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتكبير
وقراءة القران ش هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي بالناس فرماني بابصارهم فقلت واثكل امياه
ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم الحديث بطوله وفيه ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما
هو التسبيح والتكبير وقراءة القران واخرجه الطبراني ولفظه ان صلاتنا لا تحل فيها شيء من كلام الناس وبوب عليه مسلم باب نسخ الكلام
في الصلاة م وما رواه ش اي الذي رواه الشافعي وهو الحديث المذكور م محمول على رفع الاثم ش تقرير هذا ان الذي يراد
به الحقيقة او الحكم فالاول ممنوع لان الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ليست بمرفوعة فتعين الثاني وهو الحكم وهو لا يخلو اما ان يراد
حكم الدنيا او حكم الاخرة فالاول ممنوع لانه ليس بمرفوع بالاجماع الا ترى ان رجلا اذا قتل مسلما خطا تجب عليه الدية والكفارة

ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران وما رواه محمول على رفع الاثم

بحكم نص القران وكذا لو ترك ركنا من اركان الصلوة ناسيا لا يكون معذورا فتعين الثاني وهو حكم الاخرة وهو الاثم فلما ثبت
ان المراد منه حكم الاخرة لا حكم الدنيا كان كلام الناسي والخاطي مفسدا للصلوة لان جوازها وفسادها من احكام الدنيا وقال الاكمل
تقريره ان حكم الاخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك والمقتضى وكلاهما باطل قلت هذا الجواب
غير كاف لان الشافعي قائل بعموم المشترك على ما عرف في موضعه فان قلت احتج الخصم بحديث ذي اليدين اخرجه البخاري ومسلم عن
ابي هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشاء اما الظهر واما العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال
يا رسول الله اقصرت الصلوة ام نسيت فقال ما يقول ذو اليدين قالوا صدق لم تصل الا ركعتين فصلى ركعتين وسلم ثم سجد سجدتين ثم سلم
وفي رواية البخاري قلت له انسيت ام لم تقصر وفي رواية لهما كل ذلك لم يكن قال قد كان بعض ذلك وفي لفظ لهما صلى بنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم العصر وفي لفظ لهما صلى بنا ركعتين من صلاة الظهر ثم سلم فاتاه رجل من بني سليم قلت حديث ذي اليدين قد كان في وقت كان
الكلام مباحا في الصلاة ثم نسخ ذلك الا ترى ان ذي اليدين كان عامدا بالكلام ولم يامرهم بالاعادة ويدل على نسخه القياس ان ذي اليدين
لم يسبح لرسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق ان رجلا لو ترك شيئا من صلاته يسبح له ليعلم امامه ما قد تركه فدل ان ما علمه عليه السلام الناس
من التسبيح في الصلاة لنائبة كان متاخرا من ذلك والدليل على كون الكلام مباحا ثم نسخ بحديث زيد بن ارقم وحديث ابن مسعود فحديث
زيد اخرجه البخاري ومسلم عنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جانب في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت
ونهينا عن الكلام وحديث ابن مسعود اخرجه ايضا عنه قال كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند
النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا فقال ان في الصلاة شغلا واخرجه ابو داود وفي لفظه ان الله احدث
ان لا تكلموا في الصلاة ورواه ابن حبان في صحيحه والدليل على النسخ ان ابا بكر وعمر وغيرهما من الناس تكلموا عامدين فان قلت ابو هريرة
اسلم بعد فتح خيبر وحرمة الكلام كانت ثابتة حين قدم من الهجرة وفتح خيبر كانت سنة سبع من الهجرة وقال ابو هريرة في حديثه صلى بنا قلت
معناه صلى بنا اي باصحابنا وهذا جائز في اللغة كما روي عن النزال بن سبرة قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا واياكم كنا ندعى
بني عبد مناف الحديث والنزال لم ير رسول الله عليه السلام وانما اراد به قومه وروي عن طاوس قال قدم علينا معاذ
بن جبل رضي الله عنه فلم ياخذ من الخضراوات شيئا وانما اراد قدم بلدنا لان معاذا انما قدم اليمن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل ان يولد طاوس وقد اشبعنا الكلام في شرحنا لمعاني الآثار للامام الطحاوي وذو اليدين اسمه الخرباق وكنيته ابو العريان
وقال بعض اصحابنا منهم صاحب المبسوط ان ذا اليدين قتل ببدر وذلك قبل فتح خيبر بزمان طويل قلت هذا غير صحيح والذي عليه اهل
الآثار المحققون انه عاش بعد النبي عليه السلام والذي قتل في بدر هو ذو الشمالين واسمه عمير بن عمرو الخزاعي وهو غير المتكلم في حديث
السهو هذا قول جميع الحفاظ الا الزهري وقد اتفقوا على تغليط الزهري في ذلك فان قلت قال الخطابي دعوى النسخ فيه لا وجه

لما ان تحریم الکلام کان بمکۃ وراوی حدیث ذی الیدین ابو ہریرۃ ہو متاخر الاسلام ورواہ ایضا عمران بن حصین وہجرتہ متاخرۃ
قلت ہذا لیس بشئ لانا قد ذکرنا وجہ النسخ ولاسیما بحدیث زید بن ارقم الذی فی الصحیح وصحبتہ کانت بالمدینۃ بعد قدوم النبی علیہ السلام
من مکۃ وفی حدیثہ وقوموا للہ قانتین وہی فی سورۃ البقرۃ وہی مدنیۃ بالاجماع ومن ابن الخطابی ان تحریم الکلام کان بمکۃ
ومن روی ذلک وتاخر اسلام ابو ہریرۃ وعمران بن حصین لا یقدح فی النسخ فلا یقوم الدلیل بحدیث ذی الیدین ما لم یقم الدلیل
علی انہ کان بعد نسخ الکلام ھ بخلاف السلام ساہیا ش ہذا جواب عما یقال السلام کالکلام فی ان کل واحد منہما قاطع وفی السلام
تفصیل بین العمد والنسیان فکذلک فی الکلام وتقریر الجواب ان السلام لیس کالکلام ھ لانہ من الاذکار ش اذ التشہد یسلم
علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو اسم من اسماء اللہ تعالیٰ ولہ حالتان ھ فیعتبر ذکرا فی حالۃ النسیان و کلاما فی حالۃ العمد لما فیہ من کاف الخطاب ش
عملا بالشبہین بخلاف الکلام فانہ ینافی الصلاۃ علی کل حال وکان مبطلا لہا وقال الاکمل ومطولب بالفرق بینہ وبین الافعال
تنافی فان القلیل منہا غیر مفسد واجیب بان الاحتراز عن قلیلہا غیر ممکن اذ فی الحی حرکات طبیعیۃ لیست من الصلاۃ فلا تفسد حتی
تدخل فی حد ما یمکن الاحتراز وہو الکثیر ولیس فی الحی کلام طبیعی لا یمکن الاحتراز عنہ فاستوی القلیل والکثیر قلت ہذا السوال مع جواب
للسغناقی فسبکہا بہذہ العبارۃ والسغناقی اخذہ من کتاب الاسرار حاصلہ لا یجوز اعتبار القول بالفعل لان الاحتراز عن اصل الفعل
محال بخلاف القول فاحتیج الی الفرق باعتبار الکثرۃ فی الفعل لامکان الاحتراز عنہا بخلاف القول ھ فان ان فیہا ش ای فی الصلاۃ
وان فعل ماض مشدد من الانین وہو الصوت المسترجع والتحزن ھ او تاوہ ش عطف علی ان وہو ایضا فعل ماض من باب التفعل
والتاوہ ان یقول اوہ والانین ان یقول آہ وفی ہذہ اللفظۃ لغات اوہ بسکون الواو وکسر الہاء وآہ بقلب الواو الفا واوہ بہ
تشدید الواو مع کسرہا وسکون الہاء واو بتشدید الواو مع حذف الہاء واوہ بالمد وفتح الواو المشددۃ وسکون الہاء وفی شرح الاقطع
قال محمد فی الانین اذا لم یقدر علی دفعہ من الوجع لم تفسد الصلاۃ لانہ لم یمکن الاحتراز عنہ ھ او بکی فارتفع بکاؤہ فان کان ش
ای بکاؤہ ھ من ذکر الجنۃ او النار لم یقطعہا ش ای لم یقطع الصلاۃ ھ لانہ یدل علی زیادۃ الخشوع ش لان فی البکاء من
ذکر الجنۃ زیادۃ الرغبۃ وفی البکاء من ذکر النار زیادۃ الخشیۃ وفیہ تعریض سوال الجنۃ وتعوذ من النار ولو صرح بہ فقال اللہم
انی اسالک الجنۃ واعوذ بک من النار لم یفسدہ فکذلک ہنا ھ ولو کان ش ای البکاء ھ من وجع ش فی بدنہ ھ او مصیبۃ ش
فی مالہ او اہلہ ھ قطعہا ش ای قطع الصلاۃ ھ لان فیہ اظہار الجزع والتاسف فکان من کلام الناس ش وکلام الناس یفسد الصلاۃ فکذلک
ما کان منہ ولو صرح بہ فقال اعینونی فانی مصاب تفسد صلاتہ فکذلک ہنا وبہ قال مالک واحمد وقال الشافعی البکاء یبطل الصلاۃ اذا کانت حرفین
سواء کانت للدنیا او للآخرۃ وفی الدرایۃ ثم ان عند الشافعی لا تفسد فی الحالتین لان ما ظہر من الصوت لیس بکلام فی الحالتین ولا معبر عما فی القلب
فلا معنی للفصل بین الحالتین ھ وعند ابی یوسف ان قولہ آہ ش بفتح الہمزۃ وسکون الہاء ھ لم یفسد فی الحالتین ش یعنی فی البکاء

بخلاف السلام ساہیا لانہ من الاذکار فیعتبر ذکرا فی حالۃ النسیان وکلاما فی حالۃ التعمد لما فیہ من کاف الخطاب فان ان فیہا او تاوہ او بکی فارتفع بکاؤہ فان کان من ذکر الجنۃ او النار لم یقطعہا لانہ یدل علی زیادۃ الخشوع وان کان من وجع او مصیبۃ قطعہا لان فیہ اظہار الجزع والتاسف فکان من کلام الناس وعن ابی یوسف ان قولہ آہ لم یفسد فی الحالین

عن ذکر الجنۃ او النار والبکاء من وجع او مصیبۃ ھ واوہ یفسد ش یعنی قولہ اوہ بفتح الہمزۃ وتشدید الواو وسکون الہاء یفسد
الصلاۃ وہذا القول عن ابی یوسف مبنی علی ان الحرفین لا تفسد والثلاثۃ تفسد والمعنی فیہ ان اقل اصل کلام العرب ثلاثۃ احرف
وہو الاصل لیکون لہ ابتداء وانتہاء ووسط فکان الحرف الواحد اقل الکلمۃ فلا یطلق علیہ الکلام وکذلک الحرفان اذا کان احدہما من
الزوائد لانہ واحد علی اعتبار الاصل فکذلک لم یفسد آہ لانہما من حروف الزوائد وآہ تفسد وان کان کلہا من حروف الزوائد لانہ
زائد علی الحرفین وہو قد قید عدم الافساد بالحرفین وکان الزوائد علیہما مفسدا وان کان ہو من حروف الزوائد فکان تقییدہ بحرفین
زائدتین اشارۃ الی ان اکثر یفسد لان لہ حرفین اصلیین واوہ ایضا یفسد لانہ زائد علی الحرفین والی ما قلنا اشار بقولہ ھ وقیل الاصل فیہ
ش ای فی ہذا الحکم ھ ان الکلمۃ اذا اشتملت علی حرفین وہما زائدتان او احدہما زائدۃ ش من الحروف الزوائد وہی عشرۃ احرف
فالان یاتی ذکرہا ھ لا تفسد ش ای الصلاۃ ھ وان کانتا ش ای الحرفان ھ اصلیتین تفسد ش علی ما ذکرنا ان ھ وحروف
الزوائد جمعوہا فی قولہم الیوم تنساہ ش وہی عشرۃ احرف من ہمزۃ الیوم الی ہاء تنساہ وسئل بعضہم عنہا حین تقدم علی قوم فقال
ہویت السمان فشیبننی ٭ وقد کنت قدما ہویت السمانا فلم یفہموا وظنوا انہ یطلب السمن فاتوہ بہ فلما فرغ منہ سالوہ ثانیا فقال سالتمونیہا
فلم یفہموہ ایضا فسالوہ ثالثا فقال مخاطبا لواحد منہم الیوم تنساہ فاتی بجمیع الحروف الزوائد فی الاجوبۃ الثلاثۃ فانشد ہویت السمان
آہ فلم یفہمہ فقال لہ قد اجبتک مرتین قلت لم تجبہ ولا مرۃ واحدۃ لانہ نطق کل مرۃ بتسعۃ احرف من حروف الزیادۃ لانہ حذف الالف
مرتین ولہذا قال ابن الحاجب السمان ہویت وجمعوہا ایضا بکلمات اخری نحو اتاہ سلیمان الموۃ ینساہ وغیر ذلک فان قلت ما معنی تسمیتہم ہذہ
الحروف حروف الزیادۃ قلت معناہ ان الزیادۃ لغیر الالحاق والتضعیف لا یکون الا منہا لا انہا لا تقع الا زائدۃ ھ وہذا ش القول ھ
لا یقوی ش ای ہذا الذی قالہ ابو یوسف لیس بقوی ھ لان کلام الناس فی متفاہم العرف یتبع حروف الہجاء ش وفی بعض النسخ
یتبع وجود الہجاء ھ وافہام المعنی ش ای ویتبع افہام المعنی بکسر الہمزۃ ھ ویتحقق ذلک ش ای افہام المعنی ھ من حروف کلہا زوائد
ش فانک اذا قلت انتم الیوم سالتمونیہا تفسد بالاتفاق وہذا ابتداء وخبر وفعل وفاعل ومفعول بہ ومفعول فیہ وکلہا من حروف
الزوائد وقال الاترازی وفیہ نظر عندی لان ابا یوسف انما جعل حرف الزیادۃ کان لم یکن اذا قل لتعذر الاحتراز عنہ وشبہہ
بالتنحنح والتنفس فاما اذا اکثر فلا فکیف یرد علیہ قولہ وتحقیق ذلک فی حروف کلہا زوائد قلت ہو مسبوق بالسغناقی فی ہذا فانہ قال ہذا
لا یرد علیہ لان کلامہ فی الحرفین لا فی الزوائد علیہما فان الزوائد علیہما قولہ کقولہما وقال الاکمل بعد ان حکی کلام السغناقی اقول
قول المصنف فی حروف کلہا زوائد یجوز ان یکون المراد بالجمع فی التثنیۃ وحینئذ یکون معنی کلامہ کلام الناس فی العرف عبارۃ عن وجود
الہجاء وافہام المعنی وذلک یتحقق فی الکلام الذی فیہ حرفان من حروف الزیادۃ فیکون من کلام کثیرۃ فیکون مفسدا قلت
لا الداعی ہنا لذکر الجمع وارادۃ التثنیۃ ولا یعدل عن الحقیقۃ الی المجاز الا لنکتۃ ھ وان تنحنح لغیر عذر ش التنحنح ان یقول اح اح

واوہ یفسد وقیل الاصل عندہ ان الکلمۃ اذا اشتملت علی حرفین وہما زائدتان او احدہما لا تفسد وان کانتا اصلیتین تفسد وحروف الزوائد جمعوہا فی قولہم الیوم تنساہ وہذا لا یقوی لان کلام الناس فی متفاہم العرف یتبع وجود حروف الہجاء وافہام المعنی ویتحقق ذلک فی حروف کلہا زوائد

وان تنحنح بغیر عذر

وفسر قوله لغير عذر لقوله هـ بان لم يكن مدفوعا اليه ش اى بان لم يكن مضطرا اليه بان كان مبعوث الطبع لانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد وقال شيخ الاسلام التنحنح لتحسين الصوت لا يقطع الصلوة لانه لاصلاح القراءة فكان من القراءة هـ وقد حصل به الحروف ش جملة حالية والضمير في به يرجع الى التنحنح كما في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى ينبغي ان يفسد عندهما جواب ان اى عند ابى حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وقال الاكمل قيل انما قال ينبغي لان المشايخ اطلقوا فيما اذا كان التنحنح لاصلاح الصوت للقراءة قال شيخ الاسلام وشمس الائمة لا تفسد لانه بمعنى القراءة وكان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة لانه حروف مهجاة وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك وقع في هذا الكتاب في مواضع من اختلاف المشايخ كذلك لاجل اختلاف المشايخ لم تقع الجواب في الكتاب وذكر لفظ ينبغي ان يفسد عندهما لان الاصل عندهما اذا حصل به الحروف المهجاة ان تفسد وان لم تظهر به الحروف المهجاة لا تفسد سواء كان لتحسين الصوت او غيره ويندفع نظره بذلك ولا يلزم من عدم وقوع هذا الوضع من الكتاب ان لا يقع في هذا الموضع وقال الاكمل في قوله عندهما ايضا فيه نظر لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كمذهبهما فلا وجه لافرادهما بالذكر قلت انما قال عندهما بناء على التفصيل المذكور لان في هذا عدم العذر خلاف المشايخ فاشار بقوله عندهما الى انه يقطع عندهما ولكن لم يقطع بالجواب لما ذكرنا وقوله فان حمل الجمع ههنا على ما فوق التثنية اندفع النظر الثاني قدم جوابه عن قريب وللشافعي في التنحنح ان ظهر له حرفان قولان كما في النفخ وفي مختصر البحر المحيط تنحنح بغير سبب يكره وبسبب الخشونة في حلقه او لا علام غيره انه في الصلاة لم يفسد ولم يكره ولو قام الامام الى الخامسة فتنحنح تنبيها له لا يفسد وكذا لو خطأ الامام فتنحنح المقتدى ليهتدي الى الصواب لا يفسد ولو تنحنح قاصدا اسماع شخص ففي بطلانه روايتان عند المالكية وتبطل في اصح الوجوه عند الشافعية ان بان فيه حرفان اذا كان مختارا من غير حاجة هـ وان كان ش اى التنحنح هـ بعذر ش بان يكون له سعال هـ فهو عفو ش يعني لا يفسد وان حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا هـ اى كالعطاس والجشاء ش اراد به انه اذا عطس او تجشأ هـ ان حصل به حروف ش اى اذا حصل بكل واحد من العطاس والجشاء فانه لا يفسد وكذا التثاؤب اذا ظهر له حروف مهجاة كذا في فتاوى العتابي واما النفخ فقال في الذخيرة نفخ التراب من موضع سجوده ان كان نفخا لا يسمع لا تفسد اتفاقا لانه كالتنفس وان كان يسمع يفسد عندهما قال واطلق بعض المشايخ ان المسموع ما يكون له حروف هجاة نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال شمس الائمة الحلواني وبعضهم لم يشترط في النفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا لا يفسد الا اذا اراد به التافيف يعني اظهار الكراهة والتضجر كما في الاية وكقول القائل افا لظالمن مودته ان غبت عنه ساعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا مال مع الريح اينما مالت اما اذا اراد به تنظيف موضع سجوده وتنقيته من التراب لا يقطع ثم رجع وقال لا يقطع بكل حال وقال احمد النفخ عندي بمنزلة الكلام حكاه في المغني او قال ايضا يفسد به صلاته لقول ابن عباس رضي الله عنه من نفخ في الصلاة فقد تكلم رواه سعيد بن منصور في سننه ومثله من سعيد بن جبير رضي الله عنه وعنه قال اكره ولا اقول يقطع الصلوة وليس بكلام وعن مالك في النفخ قولان وفي الامام

بان لم يكن مدفوعا
اليه وحصل به
الحروف ينبغي ان يفسد
عندهما وان كان بعذر
فهو عفو كالعطاس
والجشاء اذا حصل
به حروف

بكلام يقال له ابن رباح نفخ في سجوده فقال له عليه السلام يا رباح اما علمت ان من نفخ فقد تكلم ذكره في الامام من طرق فيها كلام وفي المحيط اذا قال المصلي مخففا لا تفسد صلاته عند ابي يوسف رحمه الله بلا خلاف بين المشايخ واذا قال اف مشددا ينبغي ان يكون فيه اختلاف المشايخ وعندهما تفسد الصلوة في المخفف والمشدد جميعا واحتج ابو يوسف بما روي عن النبي عليه السلام كان في سجود المناجات بعد فراغه من صلاة الكسوف قال نقل الثقات الاثبات وقد ذكر في اف ما يزيد على اربعين وجها في النطق بها وفي الحلل في شرح الجمل لابي قاسم ابن حاجبي وقد جوي بها في النوادر وغيرها وهي اف اف اف اف اف افا افا افي افوا افا الاول بغير امالة والثاني بامالة والثالث بين بين افي افوا افا افه قال فهذه اثنان وعشرون لغة اف اف افي افوا قال وهو لفظ يستعمل جواب عما يضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل ان اف اسم كوسخ الاظفار وتف لوسخ البراجم ويقال لوسخ الاذن اف ولوسخ الظفر تف وفي الذخيرة لو ساق دابة بقوله فالقول ليس يقطع عنده وقال صاحب الطوار لو نهق كالحمير او زعق كالغراب تبطل صلوته ولا يشترط فيه الحروف وعندنا يشترط هـ ومن عطس فقال له آخر ش اى شخص آخر هـ يرحمك الله وهو ش اى والحال ان الآخر هـ في الصلوة فسدت صلاته لانه ش اى من قوله يرحمك الله هـ يجري في تخاطب الناس فكان من كلامهم ش فاذا كان الناس فقد يتكلم به تفسد صلاته هـ بخلاف ما اذا قال العاطس ش لنفسه يرحمك الله يا نفس فانه لا تفسد صلاته لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس فلم يكن مفسدا هـ او السامع الحمد لله ش اى بخلاف ما قال السامع في الصلاة الحمد لله لا تفسد صلاته لانه لا يستعمل جوابا فلم يكن من كلام الناس واشار بقوله هـ على ما قالوا ش الى خلاف البعض من المشايخ فانهم اختلفوا في فساد صلاة من اراد الجواب بقوله الحمد لله وفي المحيط لو حمد الله العاطس في نفسه ولا يحرك لسانه عن ابي حنيفة لا تفسد فلو حرك تفسد وفي الفتاوى العتابي لو قال السامع الحمد لله على رجاء الثواب من غير ارادة الجواب فلا تفسد وعن ابي حنيفة من رواية الحسن تفسد ان اراد استفهامه وعن محمد انه يحمد بعد الفراغ ولو سمع اسم النبي عليه السلام وصلى عليه تفسد وكذا لو سمع اسم الشيطان فقال لعنه الله تفسد وقيل على قول ابي يوسف لا تفسد لانه في القرآن ولو اجاب المؤذن تفسد ولو اذن ذكر البقالي انه تفسد خلافا لابي يوسف وفي الفتاوى لا تفسد حتى يقول حي على الصلوة ولو قال نعم او اري لو اعتاده خارج الصلوة فسدت والا فلا ولو شمت العاطس بالتحميد لا يفسد الا في رواية عن ابي حنيفة ومحمد والعاطس يحمد الله تعالى في نفسه وبه قال مالك وتركه احسن وعن مالك الاحسن السكوت وعن ابي يوسف يسر المقتدي التحميد ويجهر المنفرد ومصليان عطس احدهما فشمته ثالث فقالا امين فسدت صلاة العاطس لانه اجابه دون الثاني وقال مالك لا شمت العاطس فلو شمته لا يرد باشارة في فرض ولا نفل بخلاف رد السلام بالاشارة عنه وفي نوادر بشر عن ابي يوسف ان المصلي وحده اذا عطس الشاء اسر بالحمد وان شاء اعلن به وخلف الامام يحرك به لسانه وفي الواقعات الاحسن ان يسكت هـ لانه ش اى لان قول الحمد لله هـ لم يتعارف جوابا ش يعني ليس بجواب في العرف هـ وان

ومن عطس فقال له
آخر يرحمك الله
وهو في الصلوة فسدت
صلوته لانه يجري في
مخاطبات الناس
فكان من كلامهم
بخلاف ما اذا قال
العاطس او السامع الحمد لله
على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا
وان استفتح

استفتح ش على صيغة الفاعل والضمير فيه يرجع الى المصلى وهو اعم من ان يكون اماما او منفردا والامام ايضا يحتمل ان يكون
امام نفسه او امام غيره ولكن المراد منه ههنا غير امامه على ما لا يخفى على المتامل م ففتح عليه ش على صيغة الفاعل ايضا اي ففتح
على المستفتح م في صلاته فسدت صلاته ش اي صلاة الفاتح ومراده ان يفتح على غير امامه واشار الى ذلك بقوله م ومعناه ان
يفتح المصلى على غير امامه لانه ش اي لان فتحه على غير امامه م تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ش فيكون مفسدا ثم اعلم ان
الاستفتاح على اربعة اقسام بحسب القسمة العقلية الاول ان لا يكون المستفتح والفاتح في الصلاة وهذا ليس فيما نحن فيه والثاني
ان يكون كلاهما في الصلوة وهم لا يخلو اما ان يكون الصلوة متحدة بان يكون المستفتح اماما والفاتح ماموما او لا يكون نفي الاول الذي هو
القسم الثالث لا تفسد صلاة كل منهما وفي الثاني الذي هو القسم الرابع يفسد صلاة كل واحد منهما لانه تعليم وتعلم والاستفتاح طلب الفتح
والاستيعاب قال الله تعالى وكانوا يستفتحون اي يستبصرون ويجوز ان يكون كل واحد منهما مرادا او استفتاح المصلى طلبه الفتح بلا
حالة حيث توقف لسبب الحصر وكل واحد من المعنيين مفسد لان الفتح ينزل منزلة قول القائل اذا انتهت الى هذا فبعده هذا والتصريح به
مفسد فكذا النازل منزلته ولكن مع العدول عن قضيته هذا التاويل فيما اذا اتحدت صلاتهما بان كان المستفتح اماما والفاتح مقتديا بالنص
وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال صلى النبي عليه السلام صلوة فالتبس عليه فلما فرغ قال لابي اشهدت معنا قال نعم قال فما
منعك ان تفتحها علي رواه ابو داود وابن حبان وروى الحاكم عن انس كنا نفتح على الائمة على عهد رسول الله وقد صح عن ابن عبد الرحمن
السلمي قال قال علي رضي الله عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه والاستطعام مجاز عن الاستفتاح لاشتراكهما في معنى الاستعانة وعن الحسن
وابن سيرين انهما قال لقن الامام وعن عطاء لا باس به وعن نافع قال صلى بنا ابن عمر فتردد ففتحت عليه فاخذ في ذكر ذلك ابن ابي شيبة
في سننه وهو قول الجمهور قال ابن قدامة قال ابو حنيفة ان فتح على الامام بطلت صلوته قلت هذا ليس بصحيح وقال الاترازي ينبغي
ان لا يجوز الفتح على الامام اصلا لما روي عن ابي اسحق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي
لا تفتح على امامك في الصلاة قلت ذاك حديث مطعون فيه طعنه ابو داود في السنن وقال لم يسمع ابو اسحق من الحارث الا اربعة احاديث
ليس هذا منها قلت كان قصده من ايراد ش هذا تطويل الكلام بلا فائدة وكان ينبغي ان يقول وما روى الحارث عن علي الى آخره
غير صحيح لان الحارث ضعيف وايضا قد صح عن علي خلاف هذا وقد ذكرناه م ثم شرط التكرار ش وهو ان يفتح غير مرة م في الاصل
ش اي في المبسوط وذكر فيه اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وهذا اشارة الى انه اذا لم يتكرر لا تفسد م لانه ش اي لان التكرار م ليس
من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ش كالخطوة والخطوتين م ولم يشترط ش اي التكرار م في الجامع الصغير لان حكم
الكلام نفسه قاطع وان قل ش اي الفتح يكون مفسدا بنفسه م وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا ش اي من حيث
الاستحسان لان القياس ياباه والاطلاق هذا دليل على انه اذا قرا الامام مقدار ما تجوز به الصلاة او لم يقرا لا تفسد صلاتهما بالفتح

فتح عليه في صلوته
تفسد ومعناه ان يفتح
المصلى على غير امامه لانه
تعليم وتعلم فكان من
كلام الناس ثم شرط التكرار
في الاصل لانه ليس من اعمال
الصلوة فيعفى القليل منه
ولم يشترط في الجامع الصغير
لان الكلام بنفسه قاطع وان
قل وان فتح على امامه لم
يكن كلاما استحسانا

والاخذ ويؤيد هذا ما ذكره قاضيخان في فتاواه وقال وان قرا الامام مقدار ما تجوز الا انه توقف ولم ينتقل الى آية اخرى حتى
فتح المقتدي اختلفوا فيه والصحيح انه تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام لا تفسد صلوتهم ومن قريب يجيء مزيد الكلام فيه م لانه ش
اي لان الامام م مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا ش اي الفتح م من اعمال صلاته معنى ش اي من حيث المعنى وان
انه اشتغال بالقراءة والقراءة من اعمال الصلوة م وينوي الفتح ش اي ينوي الفاتح الفتح م على امامه دون القراءة ش
لانه ممنوع من القراءة دون الفتح هو الصحيح ش اي احترز به عن قول بعض المشايخ انه ينوي بالفتح على امامه التلاوة لئلا يكون
مباشر عمل ليس من الصلوة وقال السرخسي هذا سهو بل ينوي الفتح م لانه ش اي لان الفتح م مرخص فيه ش للاصلاح
الصلوة م وقراءته ش اي قراءة المقتدي م ممنوع عنها ش اي عن القراءة م ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد
صلاة الفاتح ش خاصة ان لم ياخذ الامام بقوله لعدم الضرورة الى الفتح م وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله ش اي بقول
الفاتح م لوجود التلقين ش من الفاتح م والتلقن ش من الامام م من غير ضرورة ش اي الفتح م وينبغي للمقتدي
ان لا يعجل بالفتح ش لامكان الاستفتاح م وللامام ان لا يلجئهم اليه ش اي الى الفتح والالجاء ان يقف ساكتا بعد الحصر
او يعيد الآية ولا ينبغي له ان يفعل كذلك م بل يركع اذا جاء اوانه ش اي اوان الركوع وهو ان يقرأ مقدار ما تجوز به
الصلاة وكلامه مطلق وبعضهم فصل فيه لاختلاف الرواية فيه ففي بعضها اعتبر الاستحباب وفي بعضها اعتبر فيها فرض القراءة م او ينتقل الى
آية اخرى ش لان الفتح وان كان اصلاحا حقيقة ولكنه متصور بصورة التعلم والتعليم فيكره كذا في المحيط وقاضيخان في جامع التمرتاشي
لو استفتح بعد ما قرا مقدار ما تجوز به الصلاة ففتح عليه اختلفوا فيه فقيل تفسد صلاته ولو اخذ الامام تفسد صلاة الكل والاصح انه لا تفسد
صلاة احد لانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته وعن ابي حنيفة لا ينبغي لاحد ان يفتح على امامه
وان فعل فقد اساء ولا تفسد وعند الشافعي ومالك لا باس به م ولو اجاب ش اي المصلى م في الصلاة رجلا بلا اله الا الله ش
بان قيل عنده هل مع الله اله آخر فاجاب ان لا اله الا الله م فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد ش وبه قال مالك واحمد م
وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا ش وبه قال الشافعي م وهذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بينهم م فيما اذا اراد به جوابه
ش اي جواب ذلك الرجل فتفسد بها اذا اراد الجواب تفسد صلاته وان اراد اعلام الصلوة فلا وعند ابي يوسف لا تفسد صلاته
سواء اراد الجواب او الاعلام م له ش اي لابي يوسف رحمه الله م انه ش اي قول المجيب بلا اله الا الله م ثناء بصيغته فلا يتغير
بعزيمته ش اي ثناء بوضعه فلا يكون من كلام الناس نيته كما ان كلام الناس لا يكون ذكرا وثناء بعزيمته م ولهما ش اي
لابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان هذا المجيب م اخرج الكلام مخرج الجواب ش بضم الميم م وهو يحتمله ش اي الجواب
يحتمل كلامه لا يحتمل الثناء والجواب فكان كالمشترك والمشترك يحتاج تعيين احد مدلوليه بالقصد والعزيمة م فيجعل جوابا كالتشميت ش فانه

لانه مضطر الى اصلاح صلوته
فكان هذا من اعمال صلوته معنى
وينوي الفتح على امامه دون القراءة
هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته
ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل
الى آية اخرى تفسد صلوة الفاتح
وتفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله
لوجود التلقين والتلقن من غير
ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل
بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه
بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل
الى آية اخرى فلو اجاب في الصلوة
رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام
مفسد عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون
مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا
اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته
فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج
الكلام مخرج الجواب
وهو يحتمله فيجعل
جوابا كالتشميت

ما شاء الله ذكر بعينه ويحتمل الخطاب وقد الحقه النبي عليه السلام بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قلت روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين استاذن على الدخول وهو عليه السلام في الصلاة ادخلوها بسلام آمنين اراد جوابه ولم
يفسد صلوته قلت اجاب شمس الائمة السرخسي انه محمول على انه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع ويحتمل انه اراد به الاعلام انه في الصلوة والتشميت مصدر
من شمت على وزن فعل بالتشديد وفي الصحاح تشميت العاطس بالسين والشين وقال ثعلب الاختيار بالسين لانه ماخوذ من السمت وهو القصد
والمحجة وقال ابو عبيد الشين المعجمة اعلى في كلامهم واكثر ولما وقع التشميت جوابا صار من كلام الناس وان كان فيه ذكر الله تعالى ولهذا لو
قال لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب تفسد صلاته لانه اراد به الخطاب وكذا لو قال لرجل اسمه يوسف يا يوسف اعرض عن هذا وكذا لو قيل
له من اي موضع مررت فقال وهو في الصلاة وبئر معطلة وقصر مشيد وكذا لو قال لابنه وهو خارج السفينة يا بني اركب معنا تفسد صلاته
في الوجوه كلها ص والاسترجاع ش بالرفع مبتدا وهو القول بانا لله وانا اليه راجعون عند المصيبة وكذا الترجيع وخبره ص على هذا
الخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي يوسف وبينهما يعني اذا اخبر ان فلانا مات فاجاب في الصلاة انا لله وانا اليه راجعون فعندهما
تفسد صلاته وعند ابي يوسف لا تفسد واشار بقوله ص في الصحيح ش الى الاحتراز من قول الفضلي فانه قال سالت الاسترجاع على الخلاف
وقال الشافعي ان قصد بالاسترجاع قراءة القران لا تفسد والا تفسد وفي غرائب الرواية دعى على ظالم او لصالح فقال المصلي
آمين او اخبر بمصيبة فاسترجع او سقط انسان من سطح فقال المصلي بسم الله او سمع رعدا او رأى برقا او هولا من الاهوال فسبح
وهلل او استرجع او تنحنح او جزع ثوبه لم تفسد والصحيح في جنس المسائل قولهما ولو عثر المصلي او اصابه وجع فقال بسم الله تفسد عندهما لانه من
كلام الناس ولو قام الامام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وقال الكرخي تفسد عندهما ص
وان اراد به اعلامه انه في الصلاة ش اي وان اراد المجيب اعلام ذلك الرجل القائل انه في الصلاة ص لم تفسد ش اي صلاته ص بالاجماع
ش بين الائمة ص لقوله عليه السلام ش اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح ص هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن سهل بن سعد
مطولا وفيه من نابه شيء في صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء قوله اذا نابت اي اذا اصابت والنائبة المصيبة واحدة
نوائب الدهر والتصفيق ان تضرب المراة بظاهر كفها اليمنى باطن كفها اليسرى ولا تضرب بباطنها كيلا يكون شبيها باللعب وفي السنن عن النبي
قال اذا نابكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال وليصفح النساء وقال الخطابي التصفيح التصفيق باليد ماخوذ من صفحتي الكف وضرب احدهما على الاخرى
وفي المحيط اذا استاذن المصلي انسان فسبح اعلاما انه في الصلاة لا يفسد وفي الواقعات وكذا لو كبر يعلمه انه في الصلاة المستحب ان يسبح وفي المحيط
مرت جارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله او اومى بيده يصرفها لم يقطع صلاته ولا يجمع بين التسبيح والاشارة فان في واحد منهما كفاية
ومنهم من قال المستحب ان لا يفعل شيئا من ذلك وقال مالك كلاهما يسبح يعني الرجل والمراة وقال ابو بكر بن العربي وليس بصحيح لمخالفة الحديث
الجمع عليه وقال العرقي التصفيق لا يناسب الصلاة قلت هذا مردود ولم ينظر الشرع الى المناسبة وقد شرعه ولو سمع المؤذن فاجاب

والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وان اراد به اعلامه انه في الصلوة لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح

لو اراد به الجواب او لم يكن له نية تفسد وان لم يرد لا تفسد وكذا لو اذن وعند ابي يوسف اذا قال جيء على الصلاة تفسد ولو سمع اسم النبي
عليه السلام فصلى عليه تفسد وان صلى عليه لا تفسد ولو جرى على لسانه نعم اذا كان ذلك عادة له تفسد والا لا لانه من القران ولو ادعى او سبح
بالفارسية فعن ابي يوسف انه تفسد ذكره العتابي في جامع الفقه سمع المصلي قوله يا ايها الذين آمنوا فرفع راسه وقال لبيك ذكره يا سيدي فالاولى
ان لا يفعل ولو فعل قيل تفسد لانه من كلام الناس وقيل لا تفسد لانه بمنزلة الثناء والدعاء ولو قرا الامام آية الرحمة او العذاب فقال المقتدي
صدق الله لا تفسد وقد اساء ولو وسوس له الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان في امر الاخرة لا تفسد وان كان في
امر الدنيا تفسد وفي الواقعات المريض يقول عند القيام والانحطاط بسم الله لما لحقه من الوجع والالم تفسد وفي منية المفتي قيل تفسد
وقيل لا تفسد ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد عند ابي حنيفة ومحمد ولو عوذ نفسه بشيء من القران للحمى ونحوها تفسد عندهم ولو قال عند
رؤية الهلال ربي وربك الله تفسد ذكر ذلك كله المرغيناني ولو قال في الصلاة في ايام التشريق الله اكبر لا تفسد ولو سمع المصلي غير المقتدي
من الامام ولا الضالين فقال آمين تفسد صلاته عند المتاخرين وعند ابي حنيفة لا تفسد في الذخيرة لو امن بدعاء رجل ليس في الصلاة
تفسد ص ومن صلى ركعة من الظهر ش يعني اذا صلى ركعة من صلاة الظهر ص ثم افتتح العصر ش يعني افتتح له افتتاحا ثانيا ص او التطوع
ش او افتتح التطوع ص فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره ش اي في غير الظهر واراد بالغير العصر والتطوع وفي بعض النسخ صح
شروعه فيه اي في العصر والتطوع ص فيخرج عنه ش اي عن الظهر لانه صح شروعه في العصر او التطوع فاذا صح شروعه انتقضت الركعة
المؤداة من الظهر ضرورة ... من ضرورة خروجه عن الاول بمنزلة المتبايعين اذا تبايعا بثمن آخر فقد فسخا البيع الاول واثبتا البيع الثاني
وصورته انه نوى العصر وقال الله اكبر من غير رفع اليدين وهذا في حق من لا ترتيب عليه بكثرة الفوائت او تضيق الوقت او بالنسيان
لان صاحب الترتيب اذا انتقل من الظهر الى العصر لا يصير منتقلا الى العصر بل الى النفل لان العصر لا ينعقد عصرا قبل الظهر في حقه وفي الكافي
افتتح باللسان وقال الله اكبر لا ينتقض ظهره ولا بد مع النية الذكر باللسان وفي جامع التمرتاشي وشمس الائمة وعلى هذا من كان في المكتوبة
وكبر ينوي النافلة او على العكس او في الظهر فكبر ينوي الجمعة او على العكس او كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء او مقتديا فكبر للتفرد او للامامة
يخرج عن صلاته وقال الشافعي واحمد في قولهما ان المنفرد اذا نوى الدخول في صلاة الامام صح دخوله فيها ويجزيه ما صلى قبله تحرم
قبل امامه وعندنا يخرج من صلاته وكذا لو كان منفردا فاقتدى به رجل فافتتح ثانيا لاجله فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل
امراة ص ولو افتتح الظهر بعدما صلى منها ش اي من الظهر ص ركعة فهي هي ش اي في الركعة التي صلاها هي عين الركعة المحسوبة في الصلاة
التي هو فيها ص ويجتزئ بتلك الركعة ش اي ويكتفي بالركعة الاولى ص لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي
على حالة ش لانه نوى تحصيل الحاصل حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات يخرج عن عهدة الفرض ولو صلى اربعا على ظن ان الاولى
انتقضت ولم يقعد في الثالثة فسدت صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة وفي الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه اما لو نوى بلسانه بان قال

ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعدما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزئ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حالة

نوت ان صلى الظهر ستقض ما صلى ولا يجزي تلك الركعة والاصل في المسئلة المذكورة ان النية اذا صادفت ما ليس بحاصل تصح واذا صادفت ما هو حاصل لا تصح
فعليك ان تستخرج مسئلتين من هذا الاصل م واذا قرأ الامام في المصحف فسدت صلاته عند ابي حنيفة ش ذكر الامام اتفاقي وليس بقيد
لان حكم المنفرد كذلك قال في الاصل وفي المحلى لابن حزم وهو قول ابن المسيب والحسن البصري والشعبي والسلمي قلت وهو مذهب الظاهرية
ايضا ولم يفصل في الكتاب بينما اذا قرأ قليلا او كثيرا منه قال بعض مشايخنا ان قرأ قدر آية تامة يفسد عنده والا فلا وقال بعضهم مقدار الفاتحة
والا فلا في المجتبى وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ من القران شيئا فسدت عندهم وقيل على العكس م وقالا ش اي قال ابو يوسف ومحمد
م هي تامة ش وبه قال الشافعي واحمد وجماعة ويكره وذكر السرخسي عن الشافعي انما لا يكره وكذا لو قلب اوراقه احيانا لا تبطل
صلاته عنده وذكره النووي وشكه في الوسيط م لانه ش اي لان القراءة والتذكير باعتبار المذكور وفي بعض النسخ لانها على الاصل
م عبادة انضافت ش اي انضمت م الى عبادة ش وهي النظر في المصحف م الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب
ش فانهم يفعلون كذا في صلاتهم وقال عليه السلام لا تشبهوا باليهود ولكن خالفوا هم م ولابي حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه
وتقليب الاوراق عمل كثير ش والعمل الكثير يفسد الصلاة م ولانه تلقن من المصحف ش دليل آخر اي ولان النظر في المصحف
يكون مفسدا وقال في ديوان الادب تلقن من اخذه وتمكن منه م فصار كما اذا تلقن من غيره ش اي فصار حكم التلقن
من المصحف كحكم التلقن من معلم غيره فكان مفسدا م وعلى هذا ش اي وعلى اعتبار هذا الدليل الذي هو الثاني م لا فرق بين
الموضوع والمحمول ش اي بين الموضوع على شئ والمحمول على يديه حتى اذا قرأ من المصحف الموضوع او المحمول ولم يقلب اوراقه تفسد
وكذا اذا قرأ في المحراب م وعلى الاول ش اي وعلى اعتبار الدليل الاول م يفترقان ش اي يفترق الموضوع والمحمول
حتى اذا قرأ في المصحف الموضوع ولم يحمله ولم يقلب اوراقه لا تفسد صلاته وكذا اذا قرأ من المحراب وهكذا روي عن الكرخي وعن البردعي
لا يجوز ايضا على قول ابي حنيفة لان التمييز بين الحروف عمل كثير واذا كان يحفظه من ظهر القلب وهو مع ذلك ينظر في المكتوب او على المحراب
فيقرأ فلا اشكال انه يجوز واما على قولهما فلانه عبادة انضافت الى عبادة اخرى واما على قوله فلعدم التعلم فان قلت كان ذكوان
مولى عائشة رضي الله عنه يؤم عائشة في رمضان وكان يقرأ من المصحف وذكر في باب امامة العبد والمولى وكانه قرأ القران فيحمل ذلك
على انه كان قرأ من ظهر القلب وهذا لان الفساد ان كان العمل فحمل ما هو اكثر منه لا يفسد الا ترى ان النبي عليه السلام كان يصلي وامامة
بنت ابي العاص على عاتقه فكان يضعها اذا سجد ويحملها اذا قام وان كان للنظر فلم لا يجوز لانه عبادة فانضمت الى عبادة اخرى
ولانه لا يكون اكثر من النظر في المنقوش في المحراب وهو لا يفسد وان كان لتقليب الاوراق فلا يضر لانه عمل قليل قلت اثر ذكوان
ان صح فهو محمول على انه كان يقرأ من المصحف قبل شروعه في الصلاة اي ينظر فيه ويتلقن منه ثم يقوم فيصلي وقيل ما اول فانه كان
يفعل بين كل شفعين فيحفظ مقدار ما يقرأ من الركعتين فظن الراوي انه كان يقرأ من المصحف فنقل ما ظن لبعيد ما ذكرناه ان القراءة

ولو قرأ الامام من المصحف فسدت صلوته عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانه عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه يتشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان

في المصحف مكروهة ولا نظن بعائشة رضي الله تعالى عنها انها كانت ترضى بالمكروه وتصلي خلف من يصلي الصلاة مكروهة وروي عن ابن عباس رضي
قال نهانا امير المؤمنين ان نؤم الناس في المصحف وان يؤمنا الا المحتلم ذكره ابو بكر ابي داود باسناده واما قضية امامة فقد قيل انه منسوخ
وقيل انه مخصوص بالنبي عليه السلام وذكر ابو عمر في التمهيد عن اشهب عن مالك ان هذا كان في النافلة ومثله لا يجوز في الفرض وذكر عن محمد
بن اسحاق انه كان في الفرض وقال ابو عمر اني لا اعلم خلافا ان مثل هذا العمل مكروه فيكون لغا في النافلة واما منسوخا قال وروي اشهب
بن نافع ان مثل ذلك يجوز في حالة الضرورة فحمل على الضرورة ولم يفرق بين الفرض والنفل وقال شمس الائمة فاذا ابلغت المرأة بولد
ما مثل هذا يكون مسيئة لانها اشتغلت نفسها بما ليس من عمل صلاتها وفيه ترك سنة الاعتماد وفعله عليه السلام كان في وقت كان العمل صالحا
في الصلاة او لم يكن الاعتماد سنة فيها م ولو نظر الى مكتوب ش اي ولو نظر المصلي الى مكتوب من الفقه وغيره وليس المراد منه المكتوب
من القران لانه لو نظر الى مكتوب وهو قران وفهمه لا خلاف لاحد فيه انه يجوز م وفهمه في الصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع ش قيد بالصحيح
احترازا عما قال بعضهم ينبغي ان تفسد على قول محمد قياسا على مسئلة اليمين اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرأ بلسانه
حيث يحنث عنده بالفهم وجعل الفهم بمنزلة القراءة والصحيح لا تفسد عند محمد كما لا تفسد عندهما م بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث
يحنث بالفهم عند محمد ش اشار بهذا الى الفرق بين مسئلة الصلاة ومسئلة اليمين م لان المقصود هنالك ش اي في مسئلة اليمين
م الفهم ش لان المراد من عدم قراءة كتاب فلان في العرف ان لا يفهمه ولا يطلع على اسراره مجازا ومبنى اليمين على العرف
م اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ش اي فساد الصلوة متعلق بالعمل الكثير والفهم ليس بعمل كثير فلا يفسد الصلاة ولا يأخذ الفهم حكم
النطق ولهذا لو كان مكتوبا على جبين امرأته انت طالق او على جبين عبده انت حر فنظر ففهم لا يقع الطلاق ولا العتاق ما لم يتلفظ بذلك
بخلاف اليمين كما ذكرنا ولما ثبت الفرق بين المسئلتين لم يصح القياس م وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم يقطع الصلاة ش وبه قال
عامة الفقهاء وروي عن انس ومكحول وابي الاحوص والحسن وعكرمة يقطع الصلاة الكلب والحمار وعن ابن عباس يقطع الصلاة الكلب
الاسود والمرأة الحائض ذكر ذلك ابن ابي شيبة في سننه ولبعضه ابو داود وقال احمد في المشهور عنه يقطع الصلاة مرور الكلب الاسود
البهيم وفي رواية يقطعها الحمار والمرأة ايضا والبهيم الذي لا يخالط لونه لون آخر فان كانت بين عينيه نكتتان يخالفان لونه لا
يخرج بذلك عن كونه بهيما في قطع الصلاة وحرمة الاصطياد به واكل قتله على مذهبه ولا فرق بين الفرض والنفل في الصحيح وان كان
قائما بين يديه ولا يرى لا يقطع في احدى الروايتين عنه ذكر ذلك كله في المغني وفي جامع شمس الائمة عند اهل الظاهر تفسد الصلاة بمرور
المرأة بين يديه وفي الكافي عند اهل العراق تفسد بمرور الكلب والمرأة والحمار وفي الحلية قال احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود
وفي قلبي من الحمار والمرأة شئ وقال الاترازي وانما قيد بالمرأة وان كان الحكم في الرجل كذلك لما ان المرور بين يدي المصلي
يشاء من الجهل لما فيه من الاثم والغالب في النساء الجهل وقال الاكمل وانما ذكر هذه المسئلة وان لم يعد من المصلي شئ يوجب فسادا

ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ولم يوجد

وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم يقطع الصلوة

صلاتہ وہ القول اصحاب الظاہر ان مرور المراۃ بین یدی المصلی یفسد صلاتہ قلت اما کلام الاترازی فانہ غیر سدید ولم یقل احد ان علۃ
ہذہ المسایل ماذکرہ فان المسلم لہ لما کان فیہا خلاف بین السلف والخلف ذکرہا احترازا عن خلاف الجماعۃ الذین ذکرناہم من الصحابۃ والتابعین
ومن بعدہم واما کلام الاکمل فانہ اخذ من السغناقی وہو قریب الماخذ م لقولہ علیہ السلام لا یقطع الصلاۃ مرور شیء ش ہذا الحدیث روی
عن ابی سعید الخدری وعبد اللہ بن عمر وابی امامۃ وانس وجابر رضی اللہ عنہم فحدیث الخدری رواہ ابو داؤد فی سننہ عنہ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم لا یقطع الصلاۃ شیء وادروا ما استطعتم فانما ہو شیطان وفیہ مجالد بن سعید فقال ولکن کلما اخرج لہ مقرونا بالجماعۃ من اصحاب الشعبی
وحدیث ابن عمر رواہ الدارقطنی فی سننہ عن رسول اللہ علیہ السلام وابا بکر وعمر رضی اللہ عنہما قالوا لا یقطع صلوٰۃ المسلم شیء وادروا ما استطعتم ووقفہ
مالک علی ابن عمر فی موطاہ ووقفہ البخاری علی الزہری وحدیث ابی امامۃ رواہ الدارقطنی عنہ عن النبی علیہ السلام قال لا یقطع الصلاۃ شیء
وحدیث انس رواہ الدارقطنی ایضا عنہ ان رسول اللہ علیہ السلام صلی بالناس الحدیث وفی اخرہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یقطع الصلاۃ
شیء وروی ابن الجوزی فی العلل المتناہیۃ ہذہ الاحادیث الثلاثۃ من طریق الدارقطنی وقال لا یصح منہا شیء قال فی التحقیق فی حدیث ابن
عمر ابراہیم بن زید الجوزی قال احمد والنسائی ہو متروک وقال ابن معین لیس بشیء وفی حدیث ابی امامۃ عفیر بن معدان قال احمد ضعیف
منکر الحدیث وقال یحیی لیس بثقۃ وفی حدیث انس صخر بن عبد اللہ قال ابن عدی یحدث عن الثقات بالاباطیل عامۃ ما یرویہ منکر ومن موضوع وقال
ابن حبان لا تحل الروایۃ تعقبہ صاحب التنقیح وقال انہ وہم فی صخر ہذا صخر بن عبد اللہ بن حرملۃ الراوی عن عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ لم یتکلم فیہ
ابن عدی ولا ابن حبان بل ابن حبان ذکرہ فی الثقات وقال النسائی ہو صالح وانما ضعف ابن عدی صخر بن عبد اللہ الکوفی المعروف
بالحاجبی وہو متاخر عن ابن حرملۃ روی عن مالک واللیث وغیرہما وحدیث جابر رواہ الطبرانی فی معجمہ الاوسط عنہ قال کان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قائما فذہب شاۃ تمر بین یدیہ فساعاہا حتی الزقہا بالحائط ثم قال لا یقطع الصلوٰۃ شیء وادروا ما استطعتم وقال
تفرد بہ عیسی بن میمون وقال ابن حبان عیسی بن میمون یروی العجائب لا یحل الاحتجاج بہ فان قلت الخصم احتج بما رواہ مسلم عن
عبد اللہ بن الصامت عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقطع صلوٰۃ الرجل اذا لم یکن بین یدیہ موخر الرحل المراۃ والحمار
والکلب الاسود قلت ما بال الاسود من الاحمر قال یا ابن اخی سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما سالتنی فقال الکلب الاسود شیطان
وروی مسلم ایضا من حدیث ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یقطع الصلوٰۃ المراۃ والکلب والحمار ویقی ذلک مثل موخرۃ
الرحل وروی ابو داؤد والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا یقطع الصلاۃ المراۃ الحائض والکلب قال یحیی بن
سعید لم یرفعہ غیر شعبۃ احد روایۃ قلت اخرج البخاری فی صحیحہما عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یصلی وانا معترضۃ بین یدیہ کاعتراض جنازۃ وفی لفظ المسلم قال قالت عائشۃ رضی اللہ عنہا ما یقطع الصلوٰۃ قال قلنا المراۃ والحمار فقالت
ان المراۃ لدابۃ سوء لقد رایتنی بین یدیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معترضۃ کاعتراض الجنازۃ وہو یصلی وروی البخاری ایضا عنہا انہا

لقولہ علیہ السلام لا یقطع الصلوٰۃ مرور شیء

قالت کنت انام بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ السلام ورجلای فی قبلتہ فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی واذا قام بسطتہما قالت والبیوت یومئذ
لیس فیہا مصابیح وفی حدیث ابی عن عروۃ عنہا کان یصلی وہو بینہ وبین القبلۃ علی الفراش الذی ینامان علیہ وفی لفظ المسلم اہلہ
اعتراض الجنازۃ ومن حدیث عراک عن عروۃ ان النبی علیہ السلام کان یصلی وعائشۃ معترضۃ بینہ وبین القبلۃ علی الفراش الذی ینامان علیہ
وفی لفظ المسلم یصلی وسط السریر وانا مضطجعۃ بینہ وبین القبلۃ یکون لی الحاجۃ فاکرہ ان اقوم فاستقبلہ فانسل انسلالا من قبل رجلیہ وانا
حائض وربما قالت اصابنی ثوبہ اذا سجد وفی لفظ علی شرط وعلیہ بعضہ وروی ابو داؤد عنہا انہا قالت کنت اکون نائمۃ ورجلای بین
یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو یصلی من اللیل فاذا اراد ان یسجد ضرب رجلی فقبضتہما فسجد ووجہ الاستدلال بہذہ الاحادیث ان
اعتراض المراۃ خصوصا الحائض بین المصلی وبین القبلۃ فالمارۃ بطریق الاولی ولہذا بوب ابو داؤد فی سننہ باب من قال المراۃ لا تقطع
الصلاۃ ثم روی فیہ الحدیث منہا وبوب ایضا باب من قال الحمار لا یقطع الصلاۃ ثم روی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ قال جئت علی
حمار وفی روایۃ اقبلت راکبا علی اتان وانا یومئذ قد ناہزت الاحتلام ورسولہ علیہ السلام یصلی بالناس بمنی فمررت بین یدی بعض
الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت الصف فلم ینکر ذلک احد واخرجہ بقیۃ الجماعۃ ولفظ النسائی وابن ماجۃ بعرفۃ واخرج مسلم اللفظین
وفی لفظ النسائی فی اخر الحدیث رعا رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی والحمر تعترک بین یدیہ وبوب ایضا باب من قال الکلب لا یقطع الصلاۃ
ثم روی عن الفضل بن عباس قال اتانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن فی بادیۃ ومعہ عباس فصلی فی صحراء لیس بین یدیہ سترۃ وحمارۃ
لنا وکلبۃ تعبثان بین یدیہ فما بال ذلک واخرجہ النسائی ایضا ثم لاشک ان ہذہ الاحادیث اقوی واصح من احادیث الخصوم وقال
النووی فی الخلاصۃ وتاول الجمہور القطع المذکور فی الاحادیث المذکورۃ علی قطع الخشوع جمعا بین الاحادیث قلت اذا کان الاحادیث
التی رویت فی ہذا الباب مستویۃ الاقدام یتوجہ ہذا التاویل ونحن لا نسلم ذلک لما قلنا م الا ان المار اثم ش کلمۃ الا ہہنا بمعنی غیر
ای غیر ان المار اثم والاثم لا یستلزم القطع وبہ قال مالک وفی الوسط للشافعیۃ یکرہ وصرح العجلی بتحریمہ ووافقہ صاحب التہذیب
والتتمۃ من الشافعیۃ واصحابنا نصوا علی کراہتہ ذکرہا فی المحیط والذخیرۃ وقال فی المغنی لا یحل المرور من غیر سترۃ او بینہ وبین السترۃ
م لقولہ علیہ السلام لو علم المار بین یدی المصلی ماذا علیہ من الوزر لوقف اربعین ش ہذا الحدیث رواہ الجماعۃ من حدیث ابی جہیم
رضی اللہ عنہ وکنیتہ الحارث ابن الصمۃ الا ان ابن ماجۃ جعلہ بلفظ اخر وہو لان یقوم اربعین خیر لہ من ان یمر بین یدیہ قال سفیان لا ادری
سنۃ او شہرا او صباحا او ساعۃ ورواہ زید بن خالد ورواہ کذلک ولفظہ لو یعلم المار بین یدی المصلی ماذا علیہ من الاثم فکان ان یقف
اربعین خریفا خیر لہ من ان یمر بین یدیہ ورواہ ابن ماجۃ ایضا وابن حبان من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا لو یعلم احدکم مالہ فی ان
یمر بین یدی اخیہ معترضا فی الصلاۃ کان لان یقیم مایۃ عام خیر لہ من الخطوۃ التی خطاہا وقال تاج الشریعۃ وقد صح عن ابی ہریرۃ
ان المراد ہو السنۃ وقال صاحب الدرایۃ وفی روایۃ مسلم انہ علیہ السلام قال وقف مایۃ عام خیر لہ من ان یمر وفی سنن الدارقطنی

الا ان المار اثم لقولہ علیہ السلام لو علم المار بین یدی المصلی ماذا علیہ من الوزر لوقف اربعین

خريفا وقال الاكمل وقيل صح من حديث ابي هريرة اربعين سنة قلت مائة عام في رواية ابن حبان واربعون خريفا في رواية البزار وابن
خريفا هو اربعون سنة ولكن يحيى سنة لم اره عند احد فضلا عن صحته م وانما ياثم المار اذا مر في موضع سجوده ش هذا اشارة الى بيان
مقدار موضع يكره المرور فيه وهو موضع السجود والكلام ههنا في عشرة مواضع كلها مذكور في الكتاب وههنا شيئان آخران لم يذكرهما في الكتاب
الاول ترك السترة والآخر كون السترة مغصوبة على ما نذكرهما في آخر الفصل الاول هو ان مرور شئ لا يقطع الصلاة وقد ذكر مستوفى
والثاني هو مقدار موضع يكره المرور فيه وقد بينه بقوله في موضع سجوده م على ما قيل ش وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام
وقاضيخان وقال فخر الاسلام اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده ولا يقع عليه بصره لا يكره ومنهم من قال مقدار صفين او ثلاثة ومنهم من
قدره بثلاث اذرع ومنهم من قدره بخمسة اذرع ومنهم من قدره باربعين ذراعا وقال التمرتاشي والاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع
بصره ولا يقع على المار فلا يكره نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه
وفي قعوده الى حجره وفي السلام الى منكبه وهذا كله اذا كان في الصحراء وفي الجامع الذي له حكم الصحراء اما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون
بينه وبين المار اسطوانة وغيرها وفي الكافي او رجل او قائم او قاعد ظهره الى المصلي وقال بعضهم بخمسين ذراعا وقدر بعضهم ما بين الصف
الاول وحائط القبلة وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وان مر عن بعد في المسجد الجامع فقد قيل بانه يكره والاصح انه لا يكره وفي
الذخيرة والمسجد الكبير مثل الجامع الصغير عن بعض المشايخ وعند آخرين كالصحراء وفي التتمة للشافعية لو تستر بآدمي او بحيوان لم تحسب له لانه
يشبه عبادته وفي مسلم ما يرد عليه فان ابن عمر كان يعرض راحلته فيصلي اليها وقال ابو بكر بن العربي وقد غلط بعضهم اذا لم يكن له سترة
فقال لا يمر احد بين يديه بمقدار رمية السهم وقيل رمية الحجر وقيل رمية الرمح وقيل بمقدار المطاعنة وقيل مقدار المسابقة بالسيف اخذوه
من قوله فليقاتله فحملوه على انواع القتال م ولا يكون بينهما حائل ش الواو للحال اي بين المصلي والمار يعني الاثم اذا لم يكن بينهما
ما يحول كالاسطوانة والجدار واما اذا كان بينهما حائل فلا ياثم المار م ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان المصلي على الدكان ش
كان بضم الدال وتشديد الكاف قال الجوهري الدكان الحانوت فارسي معرب ولكن المراد ههنا مثل الدكة والسرير يكون المصلي عليه وقيد
بالمحاذاة لانه اذا كان الدكان بقدر قامة الرجل لا ياثم لانه يعتبر سترة وكذا كل موضع مرتفع يعتبر سترة كالسطح والسرير قالوا الراكب
اذا اراد ان يمر ولا ياثم ينزل من دابته فيستتر بها او يسير هو والدابة بينه وبين المصلي وكذا لو مر رجلان متحاذيان فان كراهة المرور انما يلحق
الذي يلي المصلي كذا ذكره التمرتاشي فان قلت بين قوله عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله اذا مر في موضع سجوده منافاة لان الجدار
والاسطوانة لا يتصور ان يكون بينه وبين موضع سجوده وكذلك اذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده قلت ينبغي
هذا اذا قلنا معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فافهم م وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة ش
هذا هو الثالث من المواضع العشرة التي ذكرناها لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ش هذا غريب

وانما ياثم اذا مر في
موضع سجوده على
ما قيل ولا يكون بينهما
حائل ويحاذي اعضاء
المار اعضاءه لو كان
يصلي على الدكان

وينبغي لمن يصلي
في الصحراء ان يتخذ امامه
سترة لقوله عليه السلام
اذا صلى احدكم في الصحراء
فليجعل بين
يديه سترة

بهذا اللفظ ولكن روي فيه عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري وابن عمر وسبرة بن معبد الجهني وسهل بن ابي حثمة رضي الله عنهم فحديث ابي هريرة
رواه ابو داود وعنه ان رسول الله عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه
عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه وحديث الخدري رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ولا يدع احدا يمر بين يديه فان جاء احد يمر فليقاتله فانه شيطان وحديث ابن عمر رواه ابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه وزاد ابن حبان فيه
فان ابى فليقاتله فان معه القرين وحديث سبرة رواه البخاري في تاريخه عنه قال قال النبي عليه السلام ليستتر احدكم في صلاته ولو بسهم وحديث
سهل بن ابي حثمة رواه في مستدركه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها قال على شرطهما
ثم قوله سترة اعم من ان يكون حائطا او سارية او شجرة او عودا او ما يجري مجراه ولا يكون ممن يمر المار وقال محمد يستحب لمن
يصلي في الصحراء ان يكون بين يديه شئ مثل عصا ونحوها فان لم يجد ليستتر بسارية او شجرة م ومقدارها ذراع فصاعدا ش هذا هو الرابع
من المواضع العشرة اي مقدار السترة قدر ذراع ارتفاعها بدليل قوله فصاعدا وانتصابه على الحال والتقدير فذهبت السترة الى حالة الصعود
على الذراع كما في قولك اخذته بدرهم فصاعدا اي فذهبت الثمن الى حالة الصعود على الدرهم فيقدر في كل موضع ما يليق به من الحمل
والفاء فيه للعطف على المحذوف وتقديره على الذراع فقدر فصاعدا فافهم م لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان
يكون امامه مثل مؤخرة الرحل ش هذا غريب بهذا اللفظ ولكن مسلما اخرجه عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك واخرج ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل واخرج ايضا عن ابي ذر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم يصلي فانه يستره اذا كان بين يديه مثل مؤخرة الرحل واخرج ايضا عن عائشة رضي الله عنها قالت سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل وهو بضم الميم وكسر الخاء وتشديدها خطأ وهي خشبة
العريضة التي يحاذي راس الراكب وآخرة الرحل لغة فيه ولو تستر بانسان جالس كان سترة وان كان قائما اختلفوا فيه ولو استتر بدابة
فلا بأس به م وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع ش هذا هو الخامس من المواضع العشرة ولم ار احدا من الشراح بين هذا القائل من
هو والظاهر انه شيخ الاسلام فانه قال في مبسوطه في حديث ابي جحيفة انه عليه السلام صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة ومقدار العنزة طول
ذراع في غلظ اصبع لقول ابن مسعود رضي الله عنه يجزئ من السترة السهم وفي الذخيرة طول السهم قدر ذراع وعرضه قدر اصبع واختلف
مشايخنا فيما اذا كانت السترة اقل من ذراع وقال شيخ الاسلام وضع قناة او جعبة بين يديه وارتفع قدر ذراع كان سترة بلا خلاف
وان كان دونه ففيه خلاف وفي غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة كالطريق وكذا الحوض الكبير وذكر ذلك في مختصر البحر المحيط وقال انما

ومقدارها
ذراع
فصاعدا
لقوله عليه
السلام
ايعجز
احدكم اذا صلى
في الصحراء
ان يكون
امامه
مثل
مؤخرة الرحل
وقيل
ينبغي
ان يكون
في غلظ
الاصبع

يجوز القلنسوة العالية والوسادة بخلاف السوط وجوز في العتبة السترة بالحيوان الطاهر بخلاف الخيل والبغال والحمير وجوز لظهر الرجل ومنع بوجهه وتردد في جنبه ومنع بالمرأة واختلفوا في كون السترة بنائم ولا بمجنون ولا بما يكون في دبره ولا كافر انتهى كلامه م لان ما دونه ش اي ما دون غلظ الاصبع م لا يبدو للناظر من بعيد ش اي لا يظهر لرقته م فلا يحصل المقصود ش وهو الستر وعدم ايقاع المار في الاثم م ويقرب من السترة ش هذا هو السادس من المواضع العشرة م لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ش روى هذا الحديث خمسة من الصحابة سهل بن ابي حثمة وابو سعيد الخدري وجبير بن مطعم وسهل بن سعد وبريدة فحديث سهل بن ابي حثمة اخرجه ابو داود والنسائي وعنه يبلغ به النبي عليه السلام قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلوته رواه ابن حبان في صحيحه قال ابو داود واختلف في اسناده ورواه الحاكم في مستدركه وقال على شرط البخاري ومسلم وحديث ابي سعيد اخرجه ابن حبان في صحيحه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها فان الشيطان يمر بينه وبينها ولا يدع احدا يمر بين يديه وحديث جبير بن مطعم اخرجه الطبراني في معجمه عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يمر الشيطان بينه وبينها ورواه البزار ايضا في مسنده وقال على شرط البخاري ومسلم وحديث سهل بن سعد اخرجه الطبراني ايضا في معجمه نحوه سواء وحديث بريدة اخرجه البزار في مسنده نحوه سواء م ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر ش هذا هو السابع من المواضع العشرة والايمن افضل م وبه ورد الاثر ش اي بجعل السترة على احد الحاجبين الايمن او على الايسر ورد الحديث اخرجه ابو داود عن محمود بن خالد الدمشقي قال ثنا علي بن عياش ثنا ابو عبيدة الوليد بن كامل عن المهلب بن حجر البهراني عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا واخرجه احمد في مسنده والطبراني في معجمه وابن عدي في كامله واعله بالوليد بن كامل وقال ابن القطان فيه علتان علة في اسناده لان فيه ثلاثة مجاهيل ضباعة مجهول الحال ولا اعلم احدا ذكرها والمهلب بن حجر والوليد بن كامل من الشيوخ الذين ثبتت عدالتهم وعلة في متنه وهي انا ابا علي بن السكن رواه في سننه هكذا ابا سعيد بن عبد العزيز الحلبي ثنا ابو تقي هشام بن عبد الملك ثنا بقية عن الوليد بن كامل حدثنا المهلب بن حجر البهراني عن ضباعة بنت المقدام بن معديكرب عن ابيها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر قال ابن السكن اخرج ابو داود هذا الحديث من رواية علي بن عياش عن الوليد بن كامل فغير اسناده ومتنه فانه عن ضباعة بنت المقدام بن معديكرب عن ابيها وذلك قيل عنه قوله ولا يصمد له صمدا يعني لم يقصده قصدا بالمواجهة والصمد القصد في اللغة م وسترة الامام سترة للقوم ش هذا هو الثامن من العشرة م لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابن ابي جحيفة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه

لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود
ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها
ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر وبه ورد الاثر
ولا بأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق
وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة

عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها قوله ولم يكن للقوم سترة ليس من هذا الحديث ويحتمل ان يكون من المصنف وهو الاظهر ولم يتعرض الى هذا احد من الشراح منذ ذكر الحديث وهذا قصور عظيم قوله الى عنزة بالتنوين لانها اسم جنس نكرة وهي شبه العكاز وهي عصا ذات زج والزج الحديدة التي في اسفل الرمح وفي الكافي لو اريد عنزة النبي عليه السلام يكون غير منصرف للتانيث والعلمية فيجوز بالنصب والجر وقال الاترازي وقيل في بعض الشروح ان كان المراد عنزة النبي عليه السلام يكون غير منصرف فليس بشيء لانها لما كانت اسم جنس تناول عنزة النبي عليه السلام وغيرها فلم يكن فيه العلمية قلت يريد بها الخطاء على صاحب الكافي والذي قاله ليس بشيء لان اهل السير فيما ذكروا سلاح النبي عليه السلام قالوا كانت حربة دون الرمح يقال لها العنزة فكانها بالغلبة صارت علما لها فكانت فيها العلمية والتانيث فلا ينصرف م ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط ش هذا هو التاسع من العشرة اراد اذا لم يكن الغرز لكون الارض صلبة لا يعتبر الالقاء واذا لم يستر الالقاء فاولى ان لا يستر الخط م لان المقصود لا يحصل به ش المقصود هو الدرء فلا يحصل بالالقاء ولا الخط وفي مبسوط شيخ الاسلام انما يغرز اذا كانت الارض رخوة فاما اذا كانت صلبة لا يمكنه فيضع وضعا لان الوضع قد روي كما روي الغرز لكن يضع طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز والخط روي عن ابي عصمة عن محمد اذا لم يجد سترة قال لا يخط بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر من بعيد وقال الشافعي بالعراق ان لم يجد ما يغرز يخط خطا طويلا وبه اخذ بعض المتاخرين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة فان لم يكن فليخط خطا آخر وفي جامع التمرتاشي عن محمد يخط وقيل في الخط يخط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب وقال امام الحرمين استقرت الاية ان الخط يكفي وقال السروجي اذا لم يجد ما يغرزه او يضعه هل يخط بين يديه خطا فالمنع هو الظاهر وعليه الاكثرون من اصحابنا ومن غيرهم وقال السروجي لا ناخذ بالخط قال المرغيناني هو الصحيح وفي المحيط الخط ليس بشيء وفي الواقعات هو المختار وكذا لا يعتبر الالقاء وهو المختار وفي الذخيرة للقرافي الخط باطل وهو قول الجمهور وجوزه اشهب العتبة وهو قول سعيد بن جبير والاوزاعي والشافعي بالعراق ثم قال لا يخط فان قلت روى ابو داود من حديث ابي هريرة رضي الله ان رسول الله عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يضره امامه ورواه ابن ماجة وابن ابي شيبة ايضا قلت قال عبد الحق ضعفه جماعة ولا يكتب هذا الحديث وقال ابن حزم في المحلى لم يصح في الخط شيء ولا يجوز القول به وفي الذخيرة هو مطعون فيه وقال سفيان لم يجد شيئا يشد به هذا الحديث م ويدرأ المار ش اي يدفعه م اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة ش هذا هو العاشر من المواضع العشرة وفي المبسوط ينبغي ان يدفع المار عن نفسه لئلا يشغله اما بالرفع او باخذ طرف ثوبه على وجه ليس فيه شيء من العلاج ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال كانهم اخذوه بعموم قوله عليه السلام فادرؤا

ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به
ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة

استطعتم فانما هو شيطان وبما روى البخاري ومسلم من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال اذا كان احدكم يصلي فلا يدع احدا يمر بين يديه وليدرأه ما استطاع فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان واخرج مسلم نحوه عن ابن عمر مرفوعا وقال الخطابي معناه ان الشيطان هو الذي يحمله على ذلك ومعنى المقاتلة الدفع العنيف ويجوز ان يراد بالشيطان نفس المار لان الشيطان هو المارد والخبيث من الجن والانس ومعناه معه شيطان يامره بذلك بدليل حديث ابن عمر فان معه القرين رواه مسلم واحمد وقيل فعله فعل الشيطان ويقال انه كان في وقت كان العمل فيه مباحا في الصلاة وقيل معنى المقاتلة ان يغلظ عليه بعد فراغه وقيل يدعو عليه بقوله تعالى قاتلهم الله تعالى م لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم ش قد مر هذا عند ذكر قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء ويدفع بها قال امام الحرمين لا ينتهي دفع المار الى منع حقيقي بل يومي ويشير برفق في صدر من يمر به وفي الكافي للروياني يدفعه ويصر على ذلك وان ادى الى قتله وقيل يدفعه دفعا شديدا اشد من الدار لا ينتهي الى ما يفسد صلاته وهذا هو المشهور عن ملك واحمد وقال فان مشى ونازعه لم تبطل صلاته وان تجاوزه لا يرده القاسم من اصحاب ملك وبه قال الشافعي واحمد وقال ابن مسعود وسالم بن حيث شاء وان مر بين يديه ما لا يؤثر فيه الاشارة كما قال المالكية دفعه برجله او الصقه الى السترة م كما فعل رسول الله عليه السلام بولدي ام سلمة رضي الله عنها ش هذا الحديث رواه ابن ماجه في سننه عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ابي سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى النبي عليه السلام قال هن اغلب وذكر الشراح هذا الحديث هكذا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في بيت ام سلمة فقام عمر بين يديه فاشار اليه النبي عم ان قف فوقف ثم قامت زينب بتمر فاشار اليها ان قفي فابت ومرت فلما فرغ من صلاته قال هن اغلب وقيل ان النبي عليه السلام قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام وكرسف اسم عابد من بني اسرائيل فتنته النساء وفي كتاب المعجم لابن شاهين قالوا يا رسول الله من كرسف قال رجل كان يعبد الله على ساحل البحر ثلثين عاما كفر بالله العظيم في سبب امراة عشقها فتدارك الله ما سلف منه فتاب عليه م او يدفع بالتسبيح ش يعني مخير بين دفعه بالاشارة ودفعه بالتسبيح ويمكن ان يقال ان لم يدفع بالاشارة او ما فهم يدفعه بالتسبيح فيقول سبحان الله م لما روينا من قبل ش اراد به ما ذكره قبل الان من قوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة فليسبح وهذا في حق الرجل واما النساء فانهن يصفقن لقوله عليه السلام فاما التصفيح للنساء والتصفيق والتصفيح بمعنى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح م ويكره الجمع بينهما ش اي بين الاشارة والتسبيح م لان باحدهما كفاية ش وفي المبسوط قال في الكتاب واحب ان لا يجمع بينهما ومنهم من قال والمستحب ان لا يفعل واما الاثنان الموعود بذكرهما فاحدهما ترك السترة والاصل فيها انه مستحب وقال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون

لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم ويدرء بالاشارة كما فعل رسول الله بولدي ام سلمة رضي الله عنها او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية

اذا صلوا في فضاء ان يكون بين ايديهم ما يسترهم وقال عطاء لا باس بترك السترة وصلى القاسم وسالم في الصحراء الى غير سترة ذكرها كله ابن ابي شيبة في مصنفه والاخر اذا كانت السترة مغصوبة فهي معتبرة عندنا وتبطل صلاته في احد الروايتين العوارض عن احمد وكرهها في المغني ومثله الصلاة في الثوب المغصوب عنده

فصل في العوارض بالسكون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقدة والتركيب وبيان العوارض التي تفسدها فلهذا قدمها م ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده ش الواو فيه واو الاستفتاح لا العطف ولا الحال لعدم ما يقتضيه هكذا سمعته عن بعض مشايخ الكبار وقال السغناقي قدم هذه المسئلة لما ان هذه كلية وغيرها نوعية لان تقليب الحصى والفرقعة والتخصر من انواع العبث والكلي مقدم على نوعي وقال الاترازي ايضا وانما قدم هذه المسئلة لكونها كالكلي لما بعده قلت لا نسلم انها كلية او كالكلية لان الكلي له مفهوم مشترك بين افراده والعبث بالثوب او بالجسد لا يشتمل ما بعده من تقليب الحصى وغيره والذي يقال فيه انه الى غيرها قوله ان يعبث كلمة ان مصدرية وتقديره ويكره العبث في الصلاة وفي الذي فيه غرض ولكنه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه والعبث كل عمل صحيح ليس فيه غرض صحيح فان قلت بين التعريفين منافاة قلت هذا اصطلاح ولا نزاع فيه نبه بدر الدين الكردي اصطلح بذلك وحميد الدين بهذا وقال تاج الشريعة العبث الفعل فيه غرض غير صحيح م لقوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلثا ش وتمامه ان الله كره لكم ثلثا العبث في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر ولم ار احدا من الشراح بين اصل هذا الحديث وحاله غير ان صاحب الدراية قال رواه ابو هريرة كذا في المبسوط وقال السروجي وذكر هذا الحديث في كتب الفقه كالمبسوط وغيره قلت رواه القضاعي في مسند الشهاب من طريق ابن المبارك عن اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم اه وذكر الذهبي في كتابه الميزان وعده من منكرات اسمعيل بن عياش وقال ابن طاهر في كلامه على احاديث الشهاب هذا حديث رواه اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار وسعيد بن يوسف عن يحيى بن ابي كثير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مقطوع وعبد الله بن دينار شامي من اهل حمص وليس من المكي قلت اسمعيل بن عياش عالم الشام واحد مشايخ الاسلام روى عنه مثل سفيان الثوري ومحمد بن اسحاق بن عياش والليث بن سعيد والاعمش وهم شيوخه وقال يعقوب السوي تكلم قوم في اسمعيل بن عياش وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا يغرب عن ثقات الحجاز وعن ابن معين ثقة وعبد الله بن دينار البهراني ويقال الاسدي الحمصي وعن ابن حنيف وقال ابو علي النيسابوري الحافظ هو عندي ثقة ويحيى بن ابي كثير ابو نصر اليماني احد الاعلام روى عن جماعة من الصحابة مرسلا وقد راى انس رضي الله عنه يصلي بمكة ولم يسمع منه فاذا كان الامر كذلك يتمشى بهذا الحديث من مرسلات التابعين وهي حجة عندنا ثم المراد من العبث في الصلاة فعل ما ليس منها لعدم الخشوع والرفث التصريح بذكر الجماع وقال الازهري الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المراة

فصل ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا

وقال ابن عرفة الرفث الجماع في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وكراهته الضحك عند المقابر لكونهما موضع الاعتبار والاتعاظ وذكر الآخرة والتيقظ للموت م وذكر منها العبث ش اي ذكر النبي عليه السلام من الثلاث التي كرهها الله العبث في الصلاة م ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة ش فيه نظر فان العبث في صلاته مكروه فخارج الصلاة يكون تاركا للاولى ولا يحرم ذلك عليه ولهذا قال في الحديث الذي ذكره كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلوة فلم يبلغه درجة التحريم في الصلوة فما ظنك بخارجها فان قلت فعلى ما ذكره ينبغي ان يكون العبث مفسد الصلوة كالقهقهة قلت نعم اذا كثر العبث افسد لا لكونه عبثا مطلقا بل لكونه عملا كثيرا واما القهقهة فليست بمفسدة للصلاة لا باعتبار انها حرام بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط الصلاة ولهذا لا يفسد النظر الى اجنبية في الصلاة وان كان حراما م ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث ش وهو خلاف الخشوع وقد مدح الخاشعين في الصلاة بقوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والحاصل في هذا الباب ان كل عمل يفيد مصلحة المصلي لا باس ان يفعله وكل عمل ليس بمفيد فيكره ان يشتغل به م الا ان لا يمكنه من السجود ش هذا استثناء من قوله ولا يقلب وهو من النفي اثبات والضمير المرفوع في لا يمكنه يرجع الى الحصا والمنصوب يرجع الى المصلي م فيسويه مرة ش اي فان يسويه لانه جواب النفي م لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ش هذا الحديث لم يرد بهذا اللفظ الذي ورد اخرجه احمد في مسنده عنه قال سالت النبي عليه السلام من كل شيء حتى سالته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع واخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه وابن ابي شيبة كذلك وقال الدارقطني في علله ابن ابي نجيح رواه عن مجاهد عن ابي ذر مرسلا وروى الائمة الستة في كتبهم عن معيقيب ان النبي عليه السلام قال لا تمسح الحصا وانت تصلي وان كنت فاعلا فواحدة ولفظ المصنف منقول عن المشايخ منهم شمس الائمة الكردري انه قال سال ابو ذر خير البشر عن تسوية الحجر فقال خير البشر يا ابا ذر مرة او ذر قوله ذر اي دع اي اترك وهو من يذر وقد امتنعت ماضيه ولا يستعمل وكذلك قالوا في ماضي يدع لكن ورد في القران ما ودعك ربك بالتخفيف وهي قراءة شاذة ومعيقيب بن ابي فاطمة الدوسي من مهاجرة الحبشة شهد بدرا وكان على خاتم رسول الله عليه السلام واستعمله ابو بكر وعمر رضي الله عنه على بيت المال وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنه م ولان فيه اصلاح صلاته ش اي ولان في تقليب الحصاة عند عدم التمكن من السجود اصلاح صلاته وهو التمكن من السجدة على الارض م ولا يفرقع اصابعه ش اي لا يفرقع المصلي وهو مضارع من الفرقعة وهي نقض الاصابع بان يمدها او يغمزها حتى يصوت ويقال نقع وفرقع اذا نقض اصابعه بغمز مفاصلها ذكره في الفائق وقال تاج الشريعة وانما يكره لانه عمل قوم لوط فيكره للتشبه بهم قلت فعلى هذا يكره خارج الصلاة ايضا وقال شيخ الاسلام كره من الناس الفرقعة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان ولا خلاف لاحد من الائمة الاربعة وغيرهم في كراهة فرقعة الاصابع وتشبيكها في الصلاة وقال ابن حزم ان تعمد فرقعة الاصابع وتشبيكها وتختم في غير الخنصر فصلاته باطلة م لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ش الحديث رواه ابن ماجه في سننه عن الحارث عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا تفرقع اصابعك وانت تصلي في الصلاة واحمد

وذكر منها العبث في الصلوة
ولان العبث خارج الصلوة
حرام فما ظنك في الصلوة
ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث
الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه
مرة لقوله عليه السلام مرة
يا ابا ذر والا فذر ولان فيه
اصلاح صلوته ولا يفرقع اصابعه

لقوله عليه السلام لا تفرقع
اصابعك وانت تصلي

معلول بالحارث وروى احمد في مسنده والدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عن ابن لهيعة عن زبان بن فائد عن سهل بن معاذ عن ابيه معاذ بن انس عن النبي عم قال الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة وهو ضعيف لان الرواة كلهم ضعفاء م ولا يتخصر ش من باب التفعل الذي يدل على التكلف والتشدد وقد فسر التخصر بقوله م وهو وضع اليد على الخاصرة ش الخاصرة والخصر وسط الانسان وقيل التخصر هو التوكي على عصا ماخوذ من المخصرة وهي السوط والعصا ونحوها وقيل ان يختصر السورة فيقرا اخرها وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها وحدودها وانما نهي عنه لانه فعل المتكبرين وقيل هو فعل اليهود وقيل فعل الشيطان وقيل انه لما طرد من الجنة نزل الى الارض وهو متخصر وعن عائشة رضي الله عنها انها نهت ان يصلي الرجل متخصرا وقالت لا تشبهوا باليهود وكراهته تتفق عليه في حق الرجل والمرأة م لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة ش اخرج هذا الحديث الجماعة الا ابن ماجه عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل متخصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلاة وزاد ابن ابي شيبة في مصنفه قال ابن سيرين وهو ان يضع الرجل يده على خاصرته وهو في الصلاة م ولان فيه ش اي في الاختصار م ترك الوضع المسنون ش وهو وضع اليد على اليد تحت السرة لانه علامة الخشوع والخضوع ووضعها على الخاصرة فعل المصاب وحالة الصلاة حالة مناجاة العبد ربه لا حالة اظهار المصيبة م ولا يلتفت ش اي يمينا او يسارا وقال الشاعر فيه لو علم المصلي من يناجي لما التفت يمينا ولا شمالا و ا: لالتفات مكروه بالاتفاق بين اهل العلم م لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي لما التفت ش لم يرد حديث بهذا اللفظ الذي ورد وقريب منه رواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اياكم والالتفات في الصلاة فان احدكم يناجي ربه ما دام في الصلاة وعن عائشة رضي الله عنها سالت رسول الله عليه السلام عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد رواه البخاري وابو داود والنسائي واحمد وعن انس رضي الله عنه قال عليه السلام اياكم والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن ابي ذر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الله مقبلا على عبده في الصلاة ما لم يلتفت فاذا التفت صرف عنه وجهه رواه ابو داود والنسائي واحمد م ولو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره ش موخر العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء وطرفها الذي يلي الصدغ والمقدم بخلافه هذا انما لم يكره اذا كان لحاجة وفي المبسوط حد الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج من جهة القبلة والالتفات يمنة ويسرة انحراف عن القبلة ببعض بدنه فلو انحرف بجميع بدنه تفسد م لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في الصلاة بموق عينيه ش هذا الحديث لم يرد بهذا اللفظ واخرج ابن ماجه في سننه من حديث علي بن شيبان قال خرجنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه وصلينا خلفه فلمح بموخر عينيه رجلا لم يقم صلاته في الركوع والسجود فقال انه لا صلاة لمن لم يقم صلاته ورواه ابن حبان في صحيحه

ولا يتخصر وهو وضع اليد
على الخاصرة لانه عليه السلام
نهى عن الاختصار في الصلوة
ولان فيه ترك الوضع المسنون
ولا يلتفت لقوله عليه السلام
لو علم المصلي من يناجي
ما التفت ولو نظر بموخر عينيه

يمنة ويسرة من غير ان

يلوي عنقه لا يكره لانه
عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في
صلوته بموق عينيه

واخرج الترمذی والنسائی من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلتفت فی الصلاۃ یمینا وشمالا
ولا یلوی عنقہ خلف ظہرہ وقال الترمذی حدیث غریب رواہ ابن حبان فی صحیحہ مرفوعا والحاکم فی مستدرکہ وقال صحیح علی شرط البخاری
ومسلم ولم یخرجاہ وقال جمال الدین الزیلعی لو قال المصنف کان یلاحظ اصحابہ بموخر عینیہ لکان اقرب الی الحدیث والی مقصودہ ایضا
اذ لا یمکن الملاحظۃ بموق العین الا ومعہا شیء من الالتفات والموق مہموز العین مقدم العین وکذلک الماق وفی الصحاح فی ماق العین
لغت یعنی موق العین ویدل علیہ ما روی انہ علیہ السلام کان یکتحل من قبل موقہ مرۃ وماقہ اخری وقال الجوہری ایضا فی موق عین
طرفہا مما یلی الانف واللحاظ طرفہا الذی یلی الاذن والجمع اماق مثل ابار وآبار وہو فعلی ولیس بمفعل لان المیم من نفس الکلمۃ وانما
زید فی آخرہ الیاء للالحاق فلم یجدوا لہ نظیرا یلحقونہ بہ لان فعلی بکسر اللام نادر لا اخت لہا فالحق بمفعل فلہذا جمعوہ علی ماق علی التوہم
وقال ابن السکیت لیس فی ذوات الاربعۃ بکسر العین الآخر فان ماقی العین ومأوی الابل وقال ابن لمعتہا وقال الازہری
اجماع اہل اللغۃ ان الموق والماق بمعنی الموخر والحدیث المذکور غیر حروف قلت ذکر ہذا الحدیث ابن الاثیر فی النہایۃ ثم قال موق
العین موخرہا ومأقیہا مقدمہا وقال الخطابی من العرب من یقول ماق وموق بضمہما وبعضہم یقول وموق بکسرہما وبعضہم یقول
ماق بغیر ہمز کقاض والافصح الاکثر مأقی بالہمزۃ والیاء والموق بالہمزۃ والضم وجمع الموق امواق وآماق وجمع المأقی مآقی وقال
الصغانی مأق العین وموقہا ومأقیہا وموقہا طرفہا مما یلی الانف ثم ذکر الحدیث المذکور وعلی ما قالہ العمدۃ اذا قالت حذام فصدقوہا
ہم ولا یقعی ش من الاقعاء والآن یاتی تفسیر المصنف ایاہ وقال ابن تیمیۃ کراہۃ الاقعاء مذہب علی وابو ہریرۃ وابن عمر
وقتادۃ ومالک والشافعی واحمد واکثر العلماء وکان عطاء وطاوس وابن ابی ملیکۃ وسالم ونافع یقعون علی اعقابہم بین السجدتین
ونقل عن العبادلۃ مثلہم ولا یفترش ذراعیہ ش من الافتراش وافتراش ذراعین القاؤہما علی الارض م لقول ابی ذر
رضی اللہ عنہ نہانی خلیلی عن ثلاث ان انقر نقر الدیک وان اقعی اقعاء الکلب وان افترش افتراش الثعلب ش الحدیث لیس لابی ذر
وانما ہو لغیرہ من جماعۃ من الصحابۃ بالفاظ مختلفۃ فروی الترمذی وابن ماجۃ من حدیث الاعور عن علی عنہ علیہ السلام نہی ان یقعی
الرجل فی صلاتہ ورواہ الحاکم فی المستدرک من حدیث سمرۃ بن جندب وروی ابن السکن فی صحیحہ عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
نہی عن السدل والاقعاء فی الصلاۃ وعن انس بلفظ نہی عن التورک والاقعاء فی الصلاۃ وروی مسلم فی صحیحہ من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا
وکان ینہی عن عقبۃ الشیطان قال ابو عبید ہو ان یضع الیتیہ علی عقبیہ بین السجدتین وہو الذی یجعلہ بعض الناس الاقعاء وقال النووی فی الخلاصۃ
لیس فی النہی عن الافعال حدیث صحیح الا حدیث عائشۃ وروی احمد والبیہقی من حدیث ابی ہریرۃ نہانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن نقرۃ کنقر الدیک والتفات کالتفات الثعلب واقعاء کاقعاء الکلب وفی اسنادہ ابن ابی سلیم وروی ابن ماجۃ من حدیث انس
بلفظ اذا رفعت رأسک من السجود فلا تقع کما یقعی الکلب ضع الیتیک بین قدمیک والزق ظاہر قدمیک بالارض وفیہ العلاء بن زید

ولا یقعی ولا یفترش
ذراعیہ لقول ابی
ذر رضی نہانی خلیلی عن
ثلث ان انقر نقر الدیک
وان اقعی اقعاء الکلب وان افترش افتراش الثعلب

متروک وکذبہ ابن المدینی ونقر الدیک لقاطہ الحب عن سرعۃ وفی الطلبۃ النقر فی الصلاۃ تخفیف السجود کنقر الدیک م والاقعاء ان یضع
الیتیہ علی الارض وینصب رکبتیہ نصبا ش الاقعاء فی اللغۃ انطباق الالیتین بالارض ونصب الساقین ووضع الیدین علی الارض کما
یفعل الکلب وعند الفقہاء مختلف فیہ وفی التحفۃ اختلفوا فی تفسیر الاقعاء فقیل ان ینصب قدمیہ کما یفعل فی السجود ویضع الیتیہ علی
عقبیہ قال الکرخی ہو ان یقعد علی عقبیہ ناصبا رجلیہ وقال الطحاوی رحمہ اللہ الاقعاء ان یضع الیتیہ علی الارض وواضعا یدیہ علیہما
وینصب فخذیہ ویجمع رکبتیہ الی صدرہ وہذا اشبہ باقعاء الکلب فی المبسوط وہو مراد الفقہاء وہو الاصح لان اقعاء الکلب یکون ہکذا
وفی الکافی الا ان اقعاء الکلب فی نصب الیدین واقعاء الآدمی فی نصب الرکبتین الی الصدر وقال النووی فی الاصح فی الاقعاء
انہ الجلوس علی الورکین ونصب الفخذین والرکبتین قال وضم الی ذلک ابو عبیدۃ وضع الیدین علی الارض والقعود علی اطراف
الاصابع قال والصواب ہو الاول والثانی فغلط فقد ثبت فی صحیح مسلم ان الاقعاء سنۃ نبینا علیہ السلام وقال القاضی عیاض
فی مشارق الانوار الذی قالہ ابو عبیدۃ اولی والالیۃ بالفتح الیۃ الشاۃ قال الجوہری ولا تقل لیۃ ولا الیۃ فاذا ثنیت قلت
الیان فلا تلحقہ التاء وقال ترتج المباد ارتجاج الوطب قلت جاء الیتان ایضا بالحاق التاء کما فی قولہ وانف لیتیک وسیطار الوطب
بفتح الواو وسکون الطاء وفی آخرہ باء موحدۃ وہو سقاء اللبن خاصۃ وقولہ نصبا منصوب علی المصدریۃ م ہو الصحیح ش ای الذی ذکرہ
فی تفسیر الاقعاء ہو الصحیح واحترز بہ عما قیل الاقعاء ان ینصب قدمیہ کما یفعل بالسجود ویضع الیتیہ علی عقبیہ لان الکلب لا یقعی کذلک
وانما یقعی مثل ما ذکر فی الکتاب الا انہ ینصب یدیہ والآدمی ینصب رکبتیہ الی صدرہ کما ذکرہ فی الکافی وقال النووی الاقعاء علی
نوعین احدہما مستحب والآخر منہی عنہ والنہی ان یضع الیتیہ ویدیہ علی الارض وینصب ساقیہ والمستحب ان یضع الیتیہ علی عقبیہ ورکبتاہ
فی الارض فہذا الذی رواہ مسلم عن طاوس قال قلت لابن عباس فی الاقعاء علی القدمین فقال ہی السنۃ فقلت لہ انا لنراہ
جفاء بالرجل فقال بل ہی سنۃ نبیک علیہ السلام وفعلہ العبادلۃ ونص الشافعی علی استحبابہ بین السجدتین وقد غلط فیہ جماعۃ لتوہمہم
ان الاقعاء نوع واحد وان الاحادیث فیہ متعارضۃ حتی ادعی بعضہم ان حدیث ابن عباس منسوخ وہذا غلط فاحش فانہ لم
یتعذر الجمع ولا تاریخ فکیف یصح النسخ م ولا یرد السلام بلسانہ لانہ کلام ش ولہذا لو حلف لا یکلم فلانا فسلم یحنث ولو ردہ بہ
بطلت صلاتہ وبہ قال الشافعی ومالک واحمد وابو ثور واسحاق واکثر العلماء وہو مروی عن ابی ذر وعطاء والنخعی والثوری وکان
سعید بن المسیب والحسن وقتادۃ لا یرون بہ باسا وکان ابو ہریرۃ یرد السلام فی الصلاۃ ویسمعہ ثم ہل یجب بعد الفراغ ذکر الخطابی
والطحاوی انہ علیہ السلام رد علی ابن مسعود بعد فراغہ من الصلاۃ کذا فی المجتبی وفی الغایۃ للسروجی ویردہ بعد السلام عند محمد وعطاء
والنخعی والثوری وہو قول ابی ذر وعند ابی حنیفۃ یردہ فی نفسہ وعند ابی یوسف لا یردہ فی الحال ولا بعد الفراغ ویکرہ السلام
علی المصلی والقاری والذاکر والجالس للقضاء م ولا بیدہ لانہ سلام معنی ش ای من حیث المعنی ارادہ انہ ینوب عن الرد باللسان

والاقعاء
ان یضع الیتیہ
علی الارض
وینصب
رکبتیہ
نصبا ہو
الصحیح
ولا یرد السلام
بلسانہ
لانہ کلام
ولا بیدہ
لانہ سلام معنی

وقال الشافعي يستحب رده بالاشارة وعن احمد كراهية الرد بالاشارة في الفرض دون النفل والملك ذكر مرة اجازه وفي جوامع الفقه لو
اشار لرد السلام براسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلاته وفي الذخيرة لا باس للمصلي ان يجيبه براسه قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل رجل
فرجة الصف فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلاته لانه امتثل امر غير الله في الصلاة وينبغي للمصلي ان يمكث ساعة فيتقدم برايه فان قلت روى
ابو داود والترمذي والنسائي عن صهيب رضي الله عنه قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي اشارة قال
لا اعلم الا انه قال اشارة باصبعه وصححه الترمذي واخرج ابو داود والترمذي عن ابن عمر قال قلت لبلال كيف كان النبي عليه السلام
يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه في الصلاة قال كان يشير بيده قال الترمذي حديث حسن صحيح واخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما
والدارقطني في سننه عن انس ان النبي عليه السلام كان يشير في الصلاة قلت يحتمل ان النبي عليه السلام كان في التشهد وهو يشير باصبعه
فظنه صهيب ردا ولم يذكر انه كان في حال القيام او القعود او غيرهما وما حكي عن بلال وانس وغيرهما فلعله كان نهيا عن السلام فظنوه
ردا ويؤيد ما ذكرنا ما رواه البخاري ومسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة
فرجعت وهو يصلي على راحلته ووجهه الى غير القبلة فسلمت عليه فلم يرد علي فلما انصرف قال اما انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت اصلي
وقد يجاب عن هذه الاحاديث بانها كانت قبل نسخ الكلام في الصلاة ويؤيده حديث ابن مسعود كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا م حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته ش كلمة حتى ههنا غاية لما
قبلها في الزيادة من قبيل قولهم مات الناس حتى الانبياء وعلة الفساد هو كون المصافحة بنية التسليم عملا كثيرا وقال البقالي وحسام الدين
فعلى هذا لو رد بالاشارة ينبغي ان تفسد لانه كالتسليم باليد وقال عند ابي يوسف لا تفسد م ولا يتربع الا من عذر ش كالالم في رجله
اما التربع فلانه نوع تجبر وحال الصلاة حال خشوع وتضرع وعلل المصنف بقوله م لان فيه ترك سنة القعود ش وهي افتراش
رجله اليسرى والجلوس عليها ونصب اليمنى وتوجيه اصابعه نحو القبلة واما في حالة العذر فلانه يبيح ترك الواجب فاولى ان يبيح ترك
المسنون وكان ابن عمر يتربع في الصلاة فنهاه عمر رضي الله عنه فقال اني رايتك تفعله فقال في رجلي عذر وقال شيخ الاسلام التربع
جلوس الجبابرة فلهذا كره في الصلاة وقال السرخسي في مبسوطه هذا ليس بقوي فانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله
حتى انه عليه السلام كان ياكل متربعا وهو م تنزه عن اخلاق الجبابرة وكذلك جلوس عمر رضي الله عنه
في مجلس النبي عليه السلام كان متربعا لكن الجلوس على الركبتين اقرب الى التواضع فهو اولى حالة الصلاة الا عن عذر وفي الخلاصة
التربع خارج الصلوة لا يكره ايضا م ولا يعقص شعره ش اي لا يصلي وهو معقوص الشعر لانه لو عقصه وهو في الصلاة فسدت صلاته
لانه عمل كثير م وهو ش اي عقص الشعر لان الفعل يدل على مصدره كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى م ان يجمع
شعره على هامته ش اي وسط راسه م ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد ش اي ليلتصق وفي الصحاح التبد اي لصق

حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته
ولا يتربع الا من عذر
لان فيه ترك سنة القعود
ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد

حاصله ان يجمع شعره ثم يشده وفي المحيط العقص ان يضفره حول راسه كعقد النساء او يجمع شعره فيعقد في مؤخر راسه وفي
المبسوط عقصه ان يجمع شعره على هامته وقيل ان يشده على القفا كيلا يصل الى الارض اذا سجد وفي الصحاح عقص الشعر
ضفره وليه على الراس وللمراة عقيصة وجمعها عقص جمع الشعر على الراس وقيل لفائف خالف اطرافه في اصوله والعقاص
سير يجمع به الشعر ثم ان صلاته صحيحة مع الكراهة واحتج ابن جرير الطبري لصحتها بالاجماع العلماء وحكى ابن
المنذر الاعادة عليه عن الحسن البصري واتفق الجمهور من العلماء ان النهي لكل من صلى كذلك سواء تعمده للصلاة
او كان كذلك فيها لمعنى آخر وقال مالك رضي الله عنه النهي لمن يفعل ذلك للصلوة والصحيح الاول لاطلاق الحديث م فقد روي
انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ش هذا الحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن مخول
بن راشد عن رجل عن ابي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو معقوص واخرجه ابن ماجة في سننه
عن شعبة عن مخول بن راشد سمعت ابا سعيد يقول رايت ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد راى الحسن بن علي
رضي الله عنه وهو يصلي وقد عقص شعره فاطلقه وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو عاقص ورواه ابو داود
عن عمران بن موسى عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه انه راى ابا رافع مولى النبي عليه السلام مر بحسن بن علي رضي الله عنه وهو
يصلي وقد غرز ضفره في قفاه فحلها ابو رافع فالتفت اليه الحسن مغضبا فقال له ابو رافع اقبل على صلاتك ولا تغضب فاني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك كفل الشيطان ورواه الترمذي نحوه الا انه قال فيه عن ابي رافع ولم يقل راى ابا رافع
وقال حديث حسن ورواه الطبراني في معجمه عن سفيان عن مخول بن راشد عن سعيد المقبري عن ابي رافع عن ام سلمة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص ورواه اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا المؤمل بن اسمعيل ابا سعيد
به سندا ومتنا وبه قال اسحاق قلت للمؤمل بن اسمعيل فيه ام سلمة فقال بلا شك هكذا كتبته مسند املائكة وهذا المسند رواه الدارقطني
في كتاب العلل قال ووهم المؤمل في ذكر ام سلمة وغير الاين كرها وفي صحيح مسلم عن ابن انه راى عبد الله بن الحارث وهو يصلي وراسه
معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما انصرف اقبل على ابن عباس فقال ما لك وراسي فقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول انما
مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف قيل الحكمة في هذا النهي عنه ان الشعر يسجد معه ولهذا مثله بالذي يصلي وهو مكتوف وقال ابن عمر
لرجل راه يسجد وهو معقوص شعره ارسله فيسجد معك قوله كفل الشيطان بكسر الكاف وسكون الفاء مقعده واصله كساء يدار حول سنام البعير
وقيل يعقد طرفاه فيجعل البعير ليركبه الرديف ويجعل تحت كفله اي عجزه م ولا يكف ثوبه ش المراد من كف الثوب القبض والضم وان يرفعه
من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود وقيل لا باس بكف الثوب صيانة عن التلوث وفي مختصر المحيط قال كان تاج الدين اخو
حسام الدين الشهيد يرسل لحيته في الصلاة ويقول في امساكها كف الثوب وانه مكروه وكان برهان الدين صاحب المحيط

فقد روى انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو
معقوص
ولا يكف ثوبه

وقال بعضهم ان كان بغيرها يكره والا فلا وهو الاحوط هم لانه ش اى لان كف الثوب هم نوع تجبر ش ولا يفعله الا المتجبرون وروى في الصحيح عن طاوس عن ابن عباس عن النبي عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا شعرا هم ولا يسدل ثوبه ش لانه عليه السلام نهى عن السدل هذا الحديث رواه ابوداود في سننه عن سليمان الاحول عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى الترمذي عن عسل بن سفيان عن عطاء عن ابي هريرة مرفوعا وقال لا نعرفه مرفوعا من حديث عطاء عن ابي هريرة الا من حديث عسل بن سفيان وليس في رواية وان يغطي الرجل فاه وعسل بكسر العين وسكون السين المهملتين ضعفه البخاري والنسائي وغيرهما وفي سند ابي داود الحسن ابن ذكوان المعلم ضعفه ابن معين وابوحاتم وقال النسائي ليس بالقوي لكن اخرج له البخاري في صحيحه وذكره ابن حبان في الثقات هم وهو ش اى السدل بسكون الدال وفي المغرب بفتحها وهو من باب طلب طلبا هم ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه ش اختلفوا في تفسير السدل فقال في شرح مختصر الكرخي ش ما قال المصنف الا انه قال يجعل ثوبه على راسه او كتفيه بكلمة او وقال المعلى السدل ان يجمع طرفي ازاره من الجانبين جميعا فان ضمهما امامك فليس بسدل وقال الحسن السدل ان يضع وسط ثوبه على عاتقه ويرخي طرفيه وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة كراهة السدل على القميص وعلى الازار وبه قال ابويوسف للتشبه باهل الكتاب وهم يسدلون مع القميص وغيره وقيل هو جر الثوب على الارض ذكره بعض المالكية وفي مختصر بحر المحيط ان السدل يريد الصدرة ولا يدخل يديه في كميه وشكله عن جار الله وفي صلاة الجلابي اذا ضم طرفه امامه فليس بسدل واختلفوا في كراهة السدل خارج الصلاة والعامة على كراهة في الصلاة الا ما الكافية ولا يكره فيهما فروع لو صلى وقد شمر كميه لعمل او شبهه ذلك يكره وقيل لا باس به ويكره تغطية الفم بلا عذر ولا اعتجار وهو ان يلف العمامة حول راسه وقيل ان يلف بعضها على راسه وبعضها على وجهه وفي خبر مطلوب هو ان يشد عمامة على راسه ويشد هامته وقيل يشد بعض عمامته على راسه وبعضها على يديه وعن محمد انه يلف بعضها عن راسه وطرفا منها يجعله كالمعجر للنساء ويكره التلثم وتغطية الانف والفم قال في المحيط لانه يشبه فعل المجوس حال عبادة النيران ولا يتمطى ولا يتثاءب فان غلبه شيء من ذلك لطم نفسه ما استطاع فان غلبه وضع فمه او كمه على فمه وروى مسلم اذا تثاوب احدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل ويكره ان يروح على نفسه بمروحة او بكمه وحكاه ابن المنذر عن عطاء ومسلم بن يسار والنخعي ومالك والشافعي ورخص فيه ابن سيرين ومجاهد والحسن وكره احمد وابن راهويه الا ان ياتي غم شديد وفي المحيط ويكره ان يدخل في الصلوة وهو يدافع الاخبثين والريح فان شغله الاهتمام قطعها وان مضى عليها اجزاه وقد اساء وشدد ابوزيد المروزي والقاضي حسين من الشافعية وقال اذا انتهى به مدافعة الاخبثين الى ذهاب خشوعه لم تصح صلاته ومذهب الظاهرية بطلان الصلاة مع مدافعة الاخبثين والصحيح عند العلماء صحة ذلك مع الكراهة فان قلت روى مسلم من حديث عائشة عنه عليه السلام لا صلاة

لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه

بحضرة طعام ولا صلوة وهو يدافعه الاخبثين قلت هو محمول على الكراهة عند عامة العلماء وفي مختصر البحر المحيط ان اشتغل الحاقن بالوضوء يفوته الوقت يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء ويكره لبسة الصماء وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالاضطباع وانما كرههما لانهما من لبس اهل الاشر والبطر وفي البخاري نهى انه عم نهى عن لبسة الصماء فقال انما يكون الصماء اذا لم يكن عليك ازار وقيل هي اشتمال اليهود وقال الجوهري عن ابي عبيد اشتمال الصماء ان تخلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهي ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى او عاتقه الايمن فيغطيهما وقيل ان تشتمل بثوبه فتجلل جسده كله ولا يرفعه جانبا يخرج يده منه وقيل ان تشتمل الثوب من راسه الى قدميه تجلل به جسده كله وهو التلفف قال سميت بذلك والله اعلم لتغطية كالصخرة الصماء لشدها وضمها جمع الجسد ومنه صمام القارورة الذي تشد به فوها وتكره الصلاة حاسرا راسه تذللا وكذا في ثياب البذلة وفي ثوب فيه تصاوير ويستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب ازار وقميص وعمامة والمراة في قميص وخمار ومقنعة كذا في المجتبى وفي فتاوى العتابي ويكره له شد وسطه لانه صنع اهل الكتاب وفي الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي وبحر الرائق وكذا في القنية هم ولا ياكل ولا يشرب ش بالاجماع هم لانه ليس من اعمال الصلوة ش اي لان كل واحد من الاكل والشرب ليس من افعال الصلوة وعن سعيد بن جبير انه شرب الماء في النافلة وعن طاوس لا باس بالشرب في النافلة وهو رواية عن احمد وقال ابن المنذر لا يجوز ذلك ولعل من حكى ذلك عنه انه كان فعله ناسيا او سهوا وروى ايضا عن ابن الزبير انه شرب في التطوع وقال اسحق لا باس به هم فان اكل او شرب عامدا ش اي حال كونه عامدا هم او ناسيا فسدت صلوته ش قل اكله او اكثر وهو قول الاوزاعي وعند الشافعي ان كان ناسيا للصلوة او جاهلا تحريمه ان كان قليلا لم يبطلها وان كان كثيرا بطلها في اصح الوجهين وتعرف القلة والكثرة بالعرف ذكر النووي وقال ابن القاسم انما اكل او شرب متعمدا قال ولم احفظه عن مالك وقال حبيب يبني ما لم يطل فقال احمد لا تبطل بها اذا كان ناسيا وفي الذخيرة لو ابتلع شيئا بين اسنانه لا تفسد صلوته لانه تبع له كالريق ولهذا لا يفسد به الصوم اذا كان قليلا كالحمصة فان كان اكثر من ذلك يفسد وقيل لا تفسد الصلاة بما دون ملء الفم وفرق بهذا القائل بين الصلوة والصوم وفي اجناس الناطفي اذا ابتلع المصلي ما بين اسنانه او فضل طعام اكله او شراب شربه ففضلات تامة وان اخذ سمسمة فمضغها في فمه فابتلعها تفسد عند ابي حنيفة وابويوسف لا تفسد ذكره في جوامع الفقه وقال الشافعي ان ابتلع شيئا من بين اسنانه او نخامة من راسه تفسد صلاته وفي الذخيرة لو قاء دون ملء الفم فعاد الى جوفه لا تفسد وان اعاده وهو يقدر على منعه قال المرغيناني يجب ان يكون على قياس الصوم لا يفسد عند ابي يوسف وتفسد عند محمد وان بقي من ملء الفم لا تفسد وهو المختار ولو كان في سكرة فذهبت ودخلت في حلقه فسدت وبه قال احمد وهو الصحيح من وجهي الشافعي ولو بقيت حلاوة السكر ونحوه في فمه بعد الشروع ولا يدخل حلقه مع ريقه لا تفسد ولو كان في فمه هليلجة فلاكها فسدت صلاته وان لم يلكها لا يفسد الا اذا كثر وان مضغ علكا تفسد اذا كثر ولو وضع في فمه بردة او ثلج او قطرة من المطر فابتلع فسدت هم لانه

ولا ياكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته

ش اي لان كل واحد من الاكل والشرب عمل كثير ش لا محالة فتفسد به م وحالة الصلوة مذكرة ش هذا جواب عما يقال
وينبغي ان يكون اكل الناسي وشربه عفوا في الصلوة كما في الصيام وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم صحة القياس لوجود الفارق
وهو ان حالة الصوم ليست بمذكرة فيجعل النسيان عذرا بخلاف حالة الصلوة فانها مذكرة فلم يجعل عفوا ثم اعلم ان لاصحابنا خمسة
اقوال في التفرقة بين العمل الكثير والقليل في الصلوة احدها ان ما يقام باليدين عادة كثير وان ما يقام بيد واحدة قليل ما لم
يتكرر وفي الذخيرة لو فعل ما يقام باليدين بيد واحدة لا تفسد الصلاة ولو لبس قميصا او شد سراويل تفسد ولو نزع القميص او حل
السراويل لا تفسد ولو سرج لحيته او لبس خفيه او اسرج دابته ونزعه او الجمها او دهن راسه بيده بان اخذ الدهن وصبه على يده
ومسح به راسه تفسد وفي الاجناس لو نزع لجام ابله او امسكها او خلع خفيه وهو واسع او نعليه او زر قميصا او قباءا او لبس قلنسوة
او نزعها او فتح بابا او رده او اغلق قفلا او جعل فتيلة في سراجه لا تفسد لانه عمل قليل وفي جوامع الفقه سئل ابو بكر عمن شد ازاره
بيديه قال لا عبرة لليدين وانما العبرة بكثرة العمل وقيل اعتبار اليدين وعن ابي يوسف رحمه الله ولو اخذ قوسا ورمى به تفسد صلاته
وقال المرغيناني ان كان القوس بيده والسهم في الوتر فرمى به لا تفسد وهو اختيار الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل الثاني ان الثلث كثير
واستدل على هذا بما روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال اذا تروح مرتين لا تفسد وان زاد فسدت وان قل لا تفسد وذكر الاستاذ حسام الدين
الشهيد اذا حك موضعا من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته وفي الذخيرة لو عبث بلحيته او حك بعض جسده لا تفسد قيل هذا
اذا فعل مرة او مرتين وكذا لو فعله اذا فصل بين كل مرتين فان كان ذلك متواليا تفسد وعلى هذا قتل القملة وعلى هذا رمي الحجار
الثلاثة على الولاء ونتف ثلاث شعرات على الولاء تفسد ذكره في جوامع الفقه الثالث انه مفوض الى راي المصلي المبتلى به فان استكثره
كان كثيرا وان استقله كان قليلا قال الحلواني هذا اقرب الى قول ابي حنيفة لانه مفوض في مثل ذلك الى راي المبتلى به ويخرج على هذا
ما ذكره في الذخيرة انه لو تروح بكمه ثلاثا لا تفسد ولو نتف من شعره ثلاث شعرات تفسد ولو ضرب انسانا بيده او بسوط تفسد ولو
رمى طيرا بحجر لا تفسد وذكر في المبسوط فان ضرب دابته مرة او مرتين لا تفسد وثلاثا ولو حرك رجلا واحدا لا على الدوام لا تفسد و
رجليه تفسد الرابع ان الكثير ما يكون مقصود الفاعل بان يفرد له مجلسا وقال في الذخيرة واستدل هذا القائل بامراة لمسها زوجها
بشهوة او قبلها بشهوة فسدت صلاتها وكذا لو مس صبي ثديها فخرج منها اللبن تفسد وذكر المعلى عن ابي يوسف ان قليل المباشرة
لا تفسد وكثيرها يفسد وكذا القبلة والمباشرة عن شهوة تفسد قليلها وكثيرها وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان القبلة تفسد بشهوة
كانت او بغير شهوة وعن ابي يوسف لو لمسته امراة بشهوة او لم تشته او قبلت فمه ولم يقبلها لا تفسد صلاته وفي المرغيناني لو قبل امراة
لم يشتهها لا تفسد الخامس انه لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير مفسد للصلوة ولو شك لا يفسد
قال المرغيناني هو الاصح ولو حملت امراة صبيها فارضعته او قطع ثوبا او خاطه قال المرغيناني فهذا كله عمل كثير على الاقوال كلها ولو

عمل كثير
وحالة الصلوة مذكرة

رفع عمامته فوضعها على الارض او على راسه او كتب خطا حسنا لا يفسد الا ان يطول فيزيد على ثلاث كلمات وفي الملتقط فان زاد على مرة
او على حرف شيئا الا تبيين لا يفسد وان كثر وحركة الاصابع بعمل كثير قليل وروى المعلى عن ابي يوسف ان كتب في شيء يقرا تفسد وفي شيء
لا يقرا لا يفسد وذكر محمد بن الحسن في السير الكبير عن الازرق بن قيس الاسامي انه راى ابا برزة يصلي آخذا بقياد فرسه حتى صلى ركعتين
فانسل قياده من يده ومضى الفرس نحو القبلة فتبعه ابو برزة حتى اخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه حتى صلى الباقيتين ثم قال محمد وبهذا ناخذ اذا
لم يستدبر القبلة بوجهه ولم يفصل بين القليل والكثير فهذا يبين لنا ان المشي مستقبل القبلة لا يفسد وان كثير من المشايخ من روى هذا الاثر واختلفوا
في تاويله قيل انه لم يتجاوز الصفوف او موضع سجوده وقال المرغيناني في المختار انه اذا اكثر يفسد وقيل تاويله انه اذا مشى خطوة او خطوتين
فوقف ثم مشى مثل ذلك حتى اخذه وذلك قليل اما اذا مشى خطا يفسدها وقيل اذا كان مقدار ما يكون بين الصفين لا تفسد كما لو رأى
في الصف الاول فرجة وهو في الثاني فمشى اليه فسدها لا يفسد ومن الثالث يفسد وحكى القاضي ركن الاسلام ابو الحسن علي السعدي
عن قتادة انه اذا مشى مستقبل القبلة وهو غاز او حاج او مسافر لطاعة وعبادة وان كثر قلت الاثر المذكور رواه البخاري في باب
اذا انفلتت الدابة في الصلوة حدثنا آدم قال حدثنا شعبة قال حدثنا الازرق بن قيس قال كنا كتاب الاهوال او لجام دابته بيده فجعلت الدابة تنازعه
وجعل يتبعها وذكر المرغيناني هذا وقال الذي رده لا يصح والصحيح وقيل نضلة بن عايذ وقيل ابن عبد الله والاول هو الصحيح وابو برزة
اسمها في اسمه الحارث عن شهد البدر وفي التابعين ابو بردة بن ابي موسى الاشعري قاضي الكوفة اسمه عامر وقيل الحارث وذكرت
الشافعية في الفصل بين القليل والكثير اربعة اقوال الاول الكثير ما يتسع زمانه لفعل ركعة حكاه الرافعي قال النووي وهو ضعيف
او غلط الثاني ما يحتاج الى عمله الى يديه كتكوير عمامته وعقد ازاره وسراويله حكاه الرافعي الثالث ما يظن للناظر اليه انه ليس
في الصلاة وضعفوه كقتل الحية وحمل الصبي الرابع هو المشهور ان الرجوع الى العرف في القلة والكثرة ذكر هذه الاقوال النووي
في شرح المهذب م ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ش شرع من هنا في مسائل الجامع
الصغير والمراد بمقام الامام موضع القدم وبالطاق المحراب وقوله وسجوده في الطاق اي وراسه في الطاق عند السجود وهذه
صورتان الاولى هذه وهو ان يقوم الامام في المسجد بقدميه ولكن عند سجوده يكون راسه في المحراب فهذه لا تكره لان الا
عتبار بموضع القيام لا بموضع السجود الا ترى ان قدم المقتدي اذا كانت موخرة عند قدم الامام وراسه مقدما على راس الامام بسبب
طول المقتدي تجوز صلاته واذا كانت قدم المقتدي مقدمة عن قدم الامام فلا تجوز صلاته الا ترى ان الطير اذا كان رجله في الحرم
وراسه خارج الحرم يكون من صيد الحرم حتى يجب الجزاء بقتله و لا ترى ان من حلف لا يدخل دار فلان فادخل جميع اعضائه فيها
دون القدمين لا يحنث فعلم ان الاعتبار بموضع القدم وفي الجنازية طعن البعض من خالف ابا حنيفة في قوله لا باس بان يكون
مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق يعني لم يجعل الطاق من المسجد وليس كذلك فان المراد من المسجد هنا مصلى الناس

ولا باس
بان يكون
مقام
الامام
في المسجد
وسجوده
في الطاق

وموضع سجودهم والطاق ليس لمسجد بهذا الاعتبار وبه تندفع شبهة الصورة الثانية هي قولهم ويكره ان يقوم في الطاق
ش اي ويكره ان يقوم الامام وحده في المحراب وتعليل هذه الصورة بشيئين احدهما ما ذكره المصنف بقوله م لانه يشبه صنيع
اهل الكتاب ش اي لان قيام الامام في الطاق يشبه صنيع اهل الكتاب واشار الى وجه التشبيه بعضهم بقوله م من حيث تخصيص الامام
بالمكان ش لانهم يتخذون لامامهم مكانا والتشبيه بهم مكروه قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم ولهذا يكره الاعتجار وتغطية الفم لانه
تشبيه بهم وكذا يكره التمايل عن اليمين واليسار وقد صح عن ابي بكر رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه فلا يتمايل تمايل
اليهود والتعليل الثاني ما حكي عن ابي جعفر انه قال ان حاله تشتبه على من يمينه ويساره حتى اذا كان بجنبي الطاق عمودان ووراء
ذلك فرجة يطلع فيهما من عن يمينه او عن يساره على حاله فلا باس به لان الامام انما كان اماما ليعلم بحاله فيتحقق الايتمام به وهذا بالعراق
لان محاريبهم مجوفة مطوقة مبنية باللبن والآجر فان قلت لم اختار المصنف الوجه الاول قلت لانه مطرد بخلاف الثاني لانه اذا امكن
الاطلاع على حاله بالفرجة لم يطرد فيه وقال شمس الائمة السرخسي من اختار الطريقة الثانية لم يكره عند عدم الاشتباه وان كان مقام
الامام في الطاق ومن اختار الطريقة الاولى يكره في الوجهين جميعا في الثانية قال هذا هو الاصح م بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق
ش اي لا يكره في هذه الصورة وهي الصورة الاولى لما قلنا ان العبرة للقدمين وفي فتاوى الولوالجي اذا ضاق المسجد بمن
خلف الامام على القوم لا باس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام
ان يقوم في الطاق لانه يشبه بين المكانين انتهى وبالكراهة فتي هذه الصورة وهي ما اذا قام في الطاق وحده قال ابن مسعود
والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسليمان التيمي وابي سليم ومحمد بن جرير الطبري وابن حزم وقال الطحاوي
هذا في الكوفة فانها كانت خارجة عن حد المسجد لانه يشبه اختلاف المكانين ولانه يشتبه على من كان في جانبي الامام فان كان
مكشوفا لا يشتبه حاله فلا يكره وعلى الاول يكره وقال السرخسي الكراهة في الوجهين لانه يشبه باهل الكتاب والتشبه بهم مكروه خارج
الصلاة فكذا في الصلاة بل اولى م ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان ش قد ذكرنا ان المراد من الدكان الموضع
المرتفع شبه يجلس عليه مثل الدكة واختلفوا في نونه هل اصلية ام زائدة وقيد بقوله وحده لانه لو كان معه بعض القوم لا يكره وبه قال
مالك واحمد والاوزاعي فان فعل بطل صلاته عند الاوزاعي وهو قول ابي حامد من الحنابلة وقال الشافعي يكره ان يكون موضع
الامام والماموم اعلى من موضع الآخر الا اذا اراد تعليم افعال الصلاة واراد الماموم تبليغ القوم فقال في المهذب اذا كره
ان يعلو امام فالماموم اولى ولم يذكر المصنف مقدار ارتفاع الدكان الذي يكره عليه فقيل قدر ارتفاع قامة الرجل الذي
هو متوسط القامة فلا باس بما دونه ذكره في المحيط وكذا ذكره الطحاوي وهكذا روي عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بمقدار ما يقع
الامتياز وقيل مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة قال قاضيخان وعليه الاعتماد م لما ذكرنا ش وقوله لانه يشبه صنيع اهل الكتاب

ويكره ان يقوم في الطاق
لانه يشبه صنيع اهل الكتاب
من حيث تخصيص الامام بالمكان
بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق
ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا

من حيث تخصيص الامام بالمكان م في بعض النسخ لما قلنا م وكذا على القلب ش وكذا يكره على قلب الحكم المذكور وهو ان
يكون الامام اسفل الدكان والقوم على الدكان م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روي عن الطحاوي انه لا يكره لعدم التشبيه بصنيع اهل الكتاب
فانهم لا يفعلون بهذا وعليه عامة المشايخ م لانه ش اي لان كون الامام اسفل الدكان والقوم على الدكان م ازدراء بالامام
ش اي الاستخفاف به يقال ازدراه اي استخف به احتقره وذكر شيخ الاسلام انما يكره هذا اذا لم يكن من عذر فلا يكره كما في الجمعة
اذا كان القوم على الرف وبعضهم على الارض لضيق المكان الرف بفتح الراء المهملة وتشديد الفاء قال الجوهري الرف شبه الطاق
والجمع الرفوف فان قلت روى البخاري ومسلم من حديث ابي حازم بن دينار ان رجالا اتوا سهل بن سعد الساعدي وقد امتروا
في المنبر مم عوده فسألوه عن ذلك فقال والله اني لاعرف مما هو ولقد رأيته اول يوم وضع واول يوم جلس عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره ثم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليها وكبر وهو عليها ثم ركع وهو عليها ثم نزل القهقرى
فسجد في اصل المنبر ثم عاد فسألوا عن ذلك فقال والله اني لا اعرف كما هو ولقد رأيته عاد فلما فرغ اقبل على الناس فقال ايها الناس
انما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلوتي فهذا يدل على ما ذكره الطحاوي وهو مذهب ابن حزم الظاهري وحكاه في المحلى عن الشافعي واحمد
قال وقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز ويجوز الاقتداء من سطح المسجد ورفعه وبه قال الشافعي واحمد في المغني صلى ابو هريرة رضي الله عنه على سطح
المسجد بصلاة القوم وفعله سالم قلت روى ابو داود في سننه من حديث همام ان حذيفة ام الناس بالمدائن على دكان فاخذ
ابو مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلاته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى قد ذكرت حين مددتني وروى ايضا من حديث
عدي بن ثابت الانصاري حدثني رجل انه كان مع عمار بن ياسر رضي الله عنهما بالمدائن فاقيمت الصلوة فتقدم عمار بن ياسر وقام
على دكان يصلي والناس اسفل منه فتقدم حذيفة فاخذ على يديه فاتبعه عمار حتى انزله حذيفة فلما فرغ عمار من صلوته قال له حذيفة
الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا ام الرجل القوم فلا يقم في مكان ارفع من مقامهم او نحو ذلك قال عمار لذلك
اتبعتك حين اخذت على يدي وعن ابن مسعود رضي الله عنه نهى رسول الله ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه يعني اسفل منه
رواه الدارقطني والجواب عن حديث سهل رضي الله عنه انه كان فعله عليه الصلوة والسلام ليرى القوم وقد قلنا انه لا يكره للضرورة
وايضا يحتمل انه كان على الدرجة السفلى لانه لا يحتاج الى عمل كثير في النزول والصعود والعمل الكثير مفسد للصلاة بلا خلاف وايضا قول الراوي
قال الاكثرون قوله القول مقدم على الفعل وقال ابن قدامة لاحتمال اختصاصه بفعله عليه السلام قلت هذا لا يمكن مع قوله انما فعلت
هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلوتي فقد نص عليه السلام انه غير مختص بل فعله كذلك ليقتدوا به فيما فعله والذي نقله ابن حزم عن الشافعي
واحمد وعطاء وعن ابي حنيفة غلط منهم م ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث ش قاعد بالجر صفة رجل وقوله يتحدث جملة في
محل النصب على الحال ولا يقال ان ذا الحال نكرة فكيف يجوز الحال عنه لانا نقول انه قد تخصص بالصفة ويجوز ان يكون محل الجر على

وكذا على القلب
في ظاهر الرواية
لانه ازدراء
بالامام ولا باس
ان يصلي
الى ظهر رجل
قاعد يتحدث

انها بمعنة اخرى وتقييد بقوله الى ظهر رجل لانه لو صلى الى وجه رجل يكره وفيه اشارة ايضا الى انه لا باس بان يصلي وبحضرته
قوم وبه قالت الاربعة الا الماوردي عن مالك فانه يقول لا يصلي الى من كان امامه مجنون او صبي او كافر او امراة غير محرمة يكره ومن الناس
من كره ذلك لانه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل عنده قوم يتحدثون او نائمون رواه ابن عباس رضي الله عنه وتاويل ذلك انهم اذا رفعوا
اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط ولهذا قال في الجامع البرهاني قالوا هذا اذا لم يشوشه حديثهم فان كان يشوشه فيكره وفي النائمين
اذا كان يخاف ان يظهر شيء من النائم فيضحك في صلاته ويخجل النائم اذا انتبه فان لم يكن كذلك فلا باس به فان قلت روى سعيد بن
منصور في سننه انه عليه السلام نهى عن ان يصلى الى قوم يتحدثون ونائمون قلت هذا محمول على ما اذا رفعوا اصواتهم كما ذكرنا وفي النائم
لاجل ما ذكرنا فان قلت هذا في النافلة او مطلقا قلت قال ابن قدامة والاشبه انه لا فرق بين الفريضة والنافلة في ذلك يعني في
عدم الكراهة قلت قد صح عن عائشة رضي الله عنها في الصلوة الى النائم من غير كراهة في النافلة هو لان ابن عمر رضي الله عنه ربما كان يستتر بنافع
في بعض اسفاره ش هذا الاثر رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن نافع ولفظه كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد قال
لي ولني ظهرك وروي ايضا عنه عن ابن عمر كان يقعد رجلا فيصلي خلفه بين يدي ذلك الرجل وفي الجامع الصغير اتفاقا حديثان كان عليه السلام
اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي قلت ان كان مراده من عكرمة هو عكرمة بن ابي جهل
الصحابي فليس له حديث في ذلك وان كان مراده عكرمة هو مولى ابن عباس فهو تابعي ليس له صحبة فان قلت روى ابو داود
ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام وقد صح عنه انه عليه السلام قال لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث قلت في
سند ابي داود رجل مجهول وفي سند ابن ماجة ابو المقدام هشام بن زياد البصري لا يحتج بحديثه وقال الخطابي هذا الحديث لا يصح عن
النبي عليه السلام وقد صح عنه انه عليه السلام صلى وعائشة نائمة معترضة بين يديه وبين القبلة فان قلت روى البزار في سنده من
حديث محمد بن الحنيفة عن علي رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلوة فقال
يا رسول الله اني فعلت للنظر الي قلت قال البزار هذا حديث لا نحفظه الا بهذا الاسناد وكان هذا المصلي كان مستقبل الرجل بوجهه
فلم يتنح عن حياله هو ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق ش وهو قول الجمهور وقال احمد يكره ذلك الا ان يكون موضوعا
بالارض وقيل هو قول ابراهيم بن عمر رضي الله عنه وفي استقبال المصحف التشبيه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم هو لانهما لا يعبدان
ش اي لان المصحف والسيف لا يعبدان هو وباعتباره ش اي باعتبار معنى الكراهة في الاشياء التي تعبد هو تثبت الكراهة ش فالسيف
لا يعبد لانه سلاح فلا يكره التوجه اليه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الى عنزة وهي سلاح والموضع موضع الحرب
ايضا وكذلك سمي المحراب محرابا فبان تقديم آلة الحرب وكيف يقال بالكراهة وقد صلى عليه السلام الى عنزة على انا نقول
قد ورد اخذ الاسلحة في صلاة الخوف وقال تعالى وليأخذوا اسلحتهم واما المصحف فلان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة فالمصحف

لان ابن عمر الخ ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا باس ان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة

عبادة على عبادة فلا تكره هو ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير ش قال الجوهري التصاوير التماثيل وقال غيره التماثيل
ما تصور تشبيها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروي عن ابن عباس ما يدل على ان التمثال على الجدار والصورة
ما على الثوب وفي المغرب التمثال ما تصور تشبيها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروي عن ابن عباس ما يدل على
ان التمثال والصورة واحدة وهو انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف لا اصنع وهو كسبي قال ان لم يكن لك بد فعليك بتمثال
الاشجار والتمثال بكسر التاء في اوله وقد جاء على هذا الوزن نحو عشرين كلمة وهي التحفاف وهو الكبر والتبيان والتبيان مصدر
والتلقاء مصدر مثل التلعاب والتمساح اسم لحيوان مشهور في بيان مصر والتمطار اسم لماء المطر والتنفاق للمهلال والتنبال اسم لنوع
من التمر القصر هو لان فيه ش اي لان في فعل الصلوة على البساط الذي فيه تصاوير هو استهانة بالصورة ش اي تحقير لها هو ولا
يسجد على التصاوير لانه ش اي لان السجود على الصورة هو يشبه عبادة الصورة ش لانه حينئذ يشبه فعل الكفار العبدة الاصنام هو
واطلق الكراهة في الاصل ش اطلق محمد الكراهة في الاصل اي لم يفصل بين ان يكون الصورة في موضع السجود او في غيره
فانه قال فان صلى على بساط فيه تماثيل يكره وفصل في الجامع الصغير حيث قال ان كان في موضع سجوده يكره وان كان في
موضع جلوسه وقيامه لا يكره قال تاج الشريعة والاصح ما ذكره هنا يعني التفصيل هو لان المصلى معظم ش هذا تعليل للاطلاق
والمصلى بفتح الميم اراد به السجادة التي يصلى فيه قوله معظم بفتح الظاء اي مستحق للتعظيم لانها معد للصلاة فاستحق التعظيم من سائر البسط
فلو كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها وقد امرنا باهانتها فلا ينبغي ان تكون في المصلى مطلقا سجد عليها او لم يسجد هو ويكره
ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير ش تصاوير مرفوع لانه خبر يكون هو او صورة معلقة ش في السقف
ونحوه او كان في استاره معلقة ونحوها هو لحديث جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ش هذا الحديث روي عن
ابن عمر وميمونة وعائشة رضي الله عنهم فحديث ابن عمر اخرجه البخاري من حديث عبد الله بن عمر قال وعد النبي جبريل عليه
السلام فراث عليه اي ابطا حتى شق ذلك على النبي عليه السلام فخرج النبي عليه السلام فلقيه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة
وحديث ميمونة رضي الله عنها اخرجه مسلم عن ابن عباس قال اخبرتني ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبح يوما فقال له ميمونة قد
استنكرت هيئتك منذ اليوم قال ان جبريل عليه السلام كان وعدني ان يلقاني الليلة فلم يلقني ثم وقع في نفسه كلب تحت فسطاط
لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده فنضح مكانه فلما لقيه جبريل عليه السلام قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فاصبح النبي عليه السلام
فامر بقتل الكلاب الحديث وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه مسلم ايضا عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عنها قالت واعد رسول الله
جبريل في ساعة ياتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم ياته وفي يده عصا فالقاها من يده قال ما يخلف الله وعده ولا رسله ثم التفت فاذا كلب
تحت سريره فقال يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقال والله ما دريت فامر به فاخرج فجاءه جبريل عليه السلام فقال

ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهة في الاصل لان المصلى معظم ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير او صورة معلقة لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة

رسول اللہ علیہ السلام واعدتنی فجلست لک فلم تات فقال منعنی الکلب الذی کان فی حجرتک انا لا ندخل بیتا فیہ کلب ولا صورۃ زاد الطبرانی
یریبہ صورۃ التماثیل التی فیہا الارواح واخرج ابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ واحمد فی مسندہ وابن حبان فی صحیحہ عن
علی رضی اللہ عنہ عن النبی علیہ السلام وقال لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب ولا صورۃ ولا جنب الی آخر الحدیث وفی سندہ
عن عبد اللہ بن یحیی وفیہ مقال ومن السغناقی رحمہ اللہ حدیث جبریل علیہ السلام الذی ذکرہ المصنف بقولہ لما روی مجاہد عن
ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان جبریل علیہ السلام استاذن علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ ادخل فقال کیف ادخل
بیتا وفیہ ستر علیہ تماثیل حیوان او رجال اما ان تقطع رؤسہا ان تجعل بساطا یوطأ وانا معشر الملائکۃ لا ندخل بیتا فیہ کلبا او صورۃ
وذکرہ الاکمل فی شرحہ ناقلا عنہ وذکر صاحب الدرایۃ نحوہ الا ان فی موضع ستر قرام فیہ تماثیل قلت ہذا الحدیث اخرجہ ابوداؤد والترمذی
عن مجاہد عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتانی جبریل ام فقال لی آتیتک البارحۃ فلم یمنعنی ان ادخل الا انہ
کان فی البیت تمثال الرجال وکان فی البیت قرام ستر فیہ تماثیل وکان فی البیت کلب فمر برأس التمثال فلیقطع فیصیر کہیئۃ الشجرۃ و
مر بالستر فلیقطع فیجعل منہ وسادتان منبوذتان موطیان ومر بالکلب فلیخرج ففعل رسول اللہ علیہ السلام واذا الکلب للحسن والحسین
کان تحت نضد لہم فامر بہ فاخرج وفی لفظ الترمذی وتجعل منہ وسادتین منتبذتین توطان فانظر الی ہؤلاء الشراح کیف یذکرون
الحدیث علی غیر اصلہ ولا بیان من اخرجہ من ارباب فن الحدیث ولا التعرض الی حالہ علی ان ہذا الحدیث غیر مطابق لمقصود المصنف لانہ عام
بالنسبۃ الی کل صورۃ وکلام المصنف خاص بالصورۃ المعلقۃ قولہ قرام بالکسر القاف وہو الستر الرقیق وقیل الصفیق من صوف
ذی الالوان والاضافۃ فی قولہ ستر کقولک ثوب قمیص وقیل القرام الستر الرقیق وراء الستر الغلیظ وکذلک اضاف قولہ منبوذتان
قال الخطابی ای وسادتان لطیفتان وسمیتا منبوذتین لخفتہما منبوذان ای تطرحان للقعود علیہما قولہ تحت نضد بفتح النون
والضاد المعجمۃ وہو السریر الذی تنضد علیہ الثیاب ای یجعل بعضہا فوق بعض وہو ایضا متاع البیت المنضود ھ ولو کانت الصورۃ
صغیرۃ بحیث لا تبدو ش ای لا تظہر ھ للناظر لا یکرہ لان الصغار جدا لا تعبد ش لان الکراہۃ باعتبار شبہ العبادۃ فاذا کانت لا تعبد
لصغرہا وقد روی ان اباہریرۃ رضی اللہ عنہ کان اتخذ خاتما علیہ ذبابتان وکان علی خاتم دانیال النبی علیہ السلام اسد ولبوۃ بینہما
صبی یلحسانہ فلما نظر الیہ عمر رضی اللہ عنہ اغرورقت عیناہ ودفعہ الی ابی یوسف الاشعری رضی اللہ عنہ واصل ذلک انہ ابتلی فی صغرہ ہو ضیع
فقیض اللہ لہ اسد الحقہ ولبوۃ ترضعہ وہما یلحسانہ فاراد بہذا النقش ان یحفظ منہ اللہ تعالی ھ ولو کان تمثال الراس مقطوع الراس ای
محو الراس فلیس بتمثال ش قال الاترازی رحمہ اللہ وانما فسر بمحو الراس لانہا اذا لم تکن محوۃ لو قطع بخیط ما بین الراس والجسد لا ترتفع الکراہۃ
کالطوق لہ فیشبہ حیوانا مطوقا قلت ہذا لا یدل علی ہذا وکذا تفسیر السغناقی بقولہ انما فسر بہا لئلا یتوہم ان لو قطع راسہ بخیط من الحلقوم و
راسہ ظاہر فان الکراہۃ فیہ باقیۃ ایضا لان من الطیر ما ہو مطوق والاکمل نقلہ منہ کذلک والصواب ما قالہ قاضیخان وقطع الراس

ولو کانت
الصورۃ صغیرۃ
بحیث لا تبدو
للناظر لا یکرہ
لان الصغار
جدا لا تعبد
واذا کان التمثال
مقطوع الراس
ای ممحو الراس
فلیس بتمثال

ان یمحو راسہ حتی لا یبقی لہ اثر وقال فی المحیط وقطعہ ان یمحو بخیطہ علیہ حتی لا یبقی لہ اثر او یصلی بغیرہ قلت الذی دل علیہ حدیث ابی ہریرۃ
ما ذکرہ الشارح ان یقطع الراس بالکلیۃ ویجعل بساطا ھ لانہ لا یعبد بدون الراس ش ای لان التمثال لا یعبد اذا کان بلا راس
لانہ ح یصیر کغیرہ من الجمادات ھ وصار کما اذا صلی الی شمع او سراج ش ای صار حکم التمثال الذی یمحی راسہ فی الصلوۃ الیہ
کالصلوۃ الی شمع او سراج امامہ لانہما لا یعبدان ھ علی ما قالوا ش اشارۃ بہ الی ان فیہ اختلاف المشائخ حیث قیل یکرہ التوجہ
الی السراج والشمع والمختار انہ لا یکرہ وفی المحیط ان توجہ الی سراج او قندیل او شمع لا یکرہ وکذا ذکر قاضیخان من غیر اشارۃ
الیہ بخلاف اذا توجہ الی تنور او کانون فیہ نار تتوقد فیہ انہ یکرہ لانہ یشبہ العبادۃ لانہ فعل المجوس فانہم لا یعبدون الا نارا متقدۃ
وفی الذخیرۃ ثم من المشائخ من سوی بین ان یکون التنور مفتوح الراس او مجررا ومنہم من فرق وفی المغنی لا یصلی الی تنور
وہو قول ابن سیرین وکرہ السراج والقندیل فی روایۃ ہنا وقال ابن بطال فی شرح حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ الذی
رواہ البخاری عنہ انکسفت الشمس وصلی نبی اللہ علیہ السلام ثم قال اریت النار فلم ار منظرا کالیوم قط افظع لا یکرہ استقبال
شئی من المعبودات وغیرہما کما لم یضر الرسول ما رأہ فی قبلتہ واستدل البخاری بہذا الحدیث علی انہ لا یکرہ استقبال النار لانہ علیہ
السلام لا یصلی صلوۃ مکروہۃ قلت احتجاجہ بذلک علی عدم الکراہۃ غیر صحیح من وجوہ الاول انہ لا یلزم من قولہ اریت النار ان
یکون امامہ متوجہا الیہا بل یجوز ان یکون عن یمینہ او عن یسارہ او وراءہ الثانی انہ علیہ السلام اریہا فی جہنم وبینہ وبینہا ما لا یحصی
من بعد المسافۃ فلا یکرہ الثالث ان المکروہ التوجہ الی النار التی عبدت ولیست نار الآخرۃ ہنا الرابع ان اراءتہا کانت بعد
الشروع فی الصلوۃ فلم یکن متعمدا بالتوجہ الیہا ھ ولو کانت الصورۃ علی وسادۃ ش ای مخدۃ والجمع وسائد ھ ملقاۃ ش
ای مطروحۃ علی الارض ھ او علی بساط مفروش ش ای او کانت الصورۃ علی البساط مفروش ھ لا یکرہ لانہا تداس وتوطأ
ش ای لان کل واحد من الوسادۃ والبساط تداس بالرجل وتوطأ علیہ فیجعل الاستہانۃ ھ بخلاف ما اذا کانت الوسادۃ
منصوبۃ او کانت ش ای الصورۃ ھ علی الستر ش ای علی الستارۃ ھ لانہا تعظیم لہا ش ای لان الصلوۃ الیہا تعظیم لہا
وقال السرخسی قد ذکر بعض المتاخرین التمثال علی البساط الکبیر من الوسائد التی توضع فی صدر المجلس فیجلس علیہا لان ذلک
فی معنی الازار فیکرہ الجلوس علیہا ویحکی عن الحسن وعطاء انہما دخلا بیتا فیہ بساط علیہ تصاویر فوقف عطاء وجلس الحسن وقال التعظیم الصور
فی ترک الجلوس علیہا ھ واشدہا کراہۃ ش ای اشد الصورۃ من حیث الکراہۃ ھ ان تکون امام المصلی ش ای قدامہ ھ ثم فوق
راسہ ش ثم ان یکون من فوق راسہ ھ ثم علی یمینہ ش ای ثم ان یکون علی یمینہ ھ ثم علی شمالہ ش ای ثم ان یکون علی
شمالہ ھ ثم من خلفہ ش ای ثم ان یکون خلفہ واشار بہذا الی ان الکراہۃ مقول بالتشکیک یختلف احادہا بالشدۃ والضعف
والحاصل ان ذکرہ بکلمۃ ثم مکررا اشارۃ الی التنزل لا الی الترقی حتی قیل اذا کانت الصورۃ خلف المصلی لا یکرہ الصلوۃ ولکنہ

لانہ لا یعبد
بدون الراس
وصار کما اذا صلی
الی شمع او سراج
علی ما قالوا ولو
کانت الصورۃ علی
وسادۃ ملقاۃ
او علی بساط مفروش
لا یکرہ لانہا تداس
وتوطأ بخلاف
ما اذا کانت
الوسادۃ منصوبۃ
او کانت علی الستر
لانہ تعظیم لہا
واشدہا کراہۃ
ان تکون امام المصلی
ثم من فوق راسہ
ثم علی یمینہ
ثم علی شمالہ
ثم خلفہ

ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة

يكره كونها في البيت لان تنزيه مكان الصلوة عما يمنع عن دخول الملائكة مستحب وكذا يكره اتخاذ الصورة على البساط ولكن الجلوس والنوم عليه لا بأس به لان فيه استهانة لها لا تعظيمها م ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم ش والصنم ما يعمل من خشب او ذهب او فضة صورة انسان واذا كان من حجارة فهو وثن وفي الذخيرة وكره في الكتاب الصلوة بخاتم فيه تماثيل لانه من زي الاعاجم م والصلوة جائزة في جميع ذلك ش اي في جميع ما ذكرنا من صور الكراهة م لاستجماع شرائطها ش اي شرائط الصلوة لان الكراهة ليس بمعنى ترجع الى الصلوة م وتعاد على وجه غير مكروه ش اي تعاد الصلوة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وفي الكشف اعادة الطواف بالجنابة واجبة كوجوب اعادة الصلوة التي مع الكراهة على وجه غير مكروه بمنزلة من يصلي وهو حامل الصنم وفي المبسوط ما يدل على الاولوية والاستحباب فانه ذكر فيه والقومة غير ركن عندهما فتركها لا يفسد الصلوة والاولى الاعادة وهذا في ترك الواجب فالاولى ان يكون في غيره كذلك وقال شمس الائمة السرخسي ثم البخاري قال اصحابنا لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة ولو ترك القراءة لا يؤمر فهذا يدل على وجوب الاعادة في ترك الواجب لا غير م وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة ش ليكون الاداء على وفق الوجوب فان ترك واجبا من واجبات الصلوة يجب ان تعاد عن القاضي المتكلم لو صلى في الدار المغصوبة لا تجزيه وبه قال احمد في الجمعة ولو صلى في عمامة مغصوبة او في يده خاتم مغصوب صح وعند بشر المريسي لا يصح ما في الارض والثوب المغصوبين وفي شرح القاضي الصدر لو وجبت عليه في الارض المغصوبة فاداها فيها لا تجزيه وقال العتابي يصح في الارض المغصوبة وفي شرح العمدة للقاضي المتكلم غصب ثوبا وكان فرضه اداء الصلوة بغير ستر وفتح عورة وصلى والمطالبة قائمة فسدت ان كان الوقت متسعا والا لا تفسد م ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ش وقد جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس انه قال كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له فرع يكره اتخاذ الصورة في البيوت ويكره الدخول في مثل هذه البيوت والجلوس والزيارة ولا يكره بيع الثوب الذي فيه تصاوير وفي الاقضية لا تقبل شهادة الذي يبيع الثياب المصورة او ينسجها وفي الفتاوى الفضلي لا يكره امامة من في يده تصاوير لانها مستورة بالثياب لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم وفي نوادر هشام عن محمد الاجير لتصوير تماثيل الرجال او لنير زخرفنا والاصباغ من المستاجر قال لا اجر له لان عمله معصية وفي التفاريق هدم بيتا مصورا بالاصباغ ضمن قيمة البيت والاصباغ غير مصورة م ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة ش وبه قال الحسن والشافعي واحمد وقيل يحق وانما تقتل الحية اذا تمكن من قتلها بضربة واحدة كالعقرب وفي المبسوط والاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي من الحدث والاستقاء من البير والتعرض وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو لم يخف اذاهما لا يقتلهما وهو قول النخعي ومالك لقوله عليه السلام ان في الصلوة لشغلا وفي قاضيخان قال وذكر في كتاب الصلوة ان قتلهما لا يفسد الصلوة ولم يذكر الاباحة قال وذكر هنا اباحة قتل العقرب ولم يذكر الحية ومن المشائخ من سوى بينهما م لقوله عم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ش هذا الحديث اخرجه الاربعة في سننهم عن ضمضم بن جوس عن ابي هريرة رضي الله عنه وليس في رواياتهم ولو كنتم ومن زيادة ولفظهم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا

الاسودين في الصلوة الحية والعقرب قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه وضمضم بن جوس من ثقات اهل اليمن انه سمع جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقد وثقه احمد رضي الله عنه وضمضم بضادين معجمتين وجوس بفتح الجيم وسكون الواو وفي آخره سين مهملة قلت روى الحاكم ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله عليه السلام قال ان لكل شي شرفا وان اشرف المجالس ما استقبل به القبلة واقتلوا الحية والعقرب وان كنتم في الصلوة وسكت عنه وقد علمت منه ان زيادة لفظ ولو كنتم في الذي ذكره المصنف موجودة في الحديث غير انها في رواية ابن عباس لا في رواية ابي هريرة فافهم فاندفع به من قال السرخسي واصحابنا زادوا فيه ولو كنتم وقوله الاسودين من باب العمرين والقمرين من باب التغليب لان الاسود هو العظيم من الحيات وفيه سواد والضم اليه العقرب لمجانسته بينهما في الاذى وفي حديث عائشة رضي الله عنها واتينا وما لنا طعام الا الاسودين المراد منها التمر والماء م ولان فيه ش اي في قتل الحية والعقرب م ازالة الشغل ش بفتح الشين المعجمة اي شغل القلب م فاشبه درء المار ش اي اشبه قتل الحية والعقرب رفع المار من بين يديه في الصلوة وفيه اشارة الى الجواب عما قاله بعض المشائخ ان قتلهما ان امكنه بضربة او وطئة او معالجة فعل لانه عمل يسير وان احتاج الى المشي او الضرب يفسد الصلوة لانه عمل كثير وتقدير الجواب انه عمل رخص فيه للمصلي لازالة شغل قلبه وفيه اصلاح صلوة فلا حاجة الى التفصيل م ويستوي جميع انواع الحيات ش يعني الحية التي تسمى جنية وغيرها م هو الصحيح ش يعني اقتلوا الاسودين واياكم وهو الصحيح واحترز به عن قول الفقيه ابي جعفر فانه يقول الحيات التي تسكن البيوت لها ضفيرتان وهي جنية ومنها ما لا يكون منها والجنية صورتها بيضاء تمشي مستوية او غير جنية وهي السوداء تمشي ملتوية فلا بأس بقتلها فلذلك لم يذكر في الجامع الصغير قتل الحية وانما ذكرها في كتاب الصلوة وفي قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اشارة الى هذا وايده بقوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من الجن وفي غير الصلوة تقول لا يحل قتلها الا بعد الاعذار والانذار بان يقول له خل طريق المسلمين فان ابى فح يقتله وغير الجن مما لو كان يضرب لونه الى السواد وفي غنية التوفيا والامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله يقول انه فاسد من قبل ان النبي عليه السلام اخذ على الجن العهود والمواثيق بان لا يظهروا الا انه في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا انتقض العهد يباح قتلها وقال الامام قاضيخان والاولى هو الاعذار رجاء العمل بالعهد فان قلت روي عنه عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر فدل على الخصوص قلت لا نسلم ان تخصيص الشئ بالذكر يدل على نفي ما عداه وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك الحيات مخافة طلبهن فليس منا ما سالمناهن منذ حاربناهن يريد به قصة آدم عليه السلام حين عانت الحية ابليس على آدم عليه السلام وقال ابو عبيد الطفية خوصة المقل وشبه الخطين على ظهره بخوصتين من خوص المقل ما الابتر القصير الذنب في الاصل وفسر هنا بانه الافعى وقال النضر هو صنف من الحيات ازرق مقطوع الذنب لا ينظر اليه حامل الا اسقطت م لاطلاق ما روينا ش اشار اليه بقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة والحديث مطلق فلا يجوز تخصيصه بنوع الحيات م ويكره عد الآي والتسبيح في الصلوة باليد ش قيد بقوله في الصلوة لعدم الكراهة خارج الصلوة في الصحيح خلافا لفخر الاسلام

ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوي جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الآي والتسبيحات باليد في الصلوة

وكذلك عد السور لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا باس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده والله اعلم

حيث قال ان عد التسبيح في غير الصلوة بدعة وكان السلف يقولون تذنب ولا تحصى وتسبح وتحصى وقيد باليد لان المكروه العد بالاصابع او بخيط يمسكه اما الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب لا يكره كذا في المحيط والخلاصة وفي الايضاح اشارة الى انه لا يكره العد بالقلب ايضا لان فيه شغل البال وخص الاي والتسبيح بالذكر لان عد غيرهما مكروه بالاتفاق واطلق الصلوة يدل على ان الخلاف في الفرائض والنوافل واختلاف المشائخ في محل الخلاف فقيل لا خلاف في النوافل وانما الخلاف في المكتوبة كذا ذكره المرغيناني والمحبوبي في المحيط والعد باللسان مفسد وفي ملتقى البخاري ولو حرك اصابعه بالعد تحريكا بليغا بحيث لو نظر اليه ناظر من بعد ظن انه في غير الصلوة تفسد صلوته فاذا لم يكن بليغا يكره ويكره تحريك الخاتم في الاصابع في الصلوة عندنا وبه قال ولم يكره مالك م وكذا عد السور ش اي وكذا يكره عد السور من القران م لان ذلك ش اي عد الاي والتسبيح والسورة م ليس من اعمال الصلوة ش فيكره وان استكثر تفسد م وعن ابي يوسف ومحمد انه لا باس بذلك ش اي بالعد م في الفرائض والنوافل جميعا ش ذكره بكلمة عن اشارة الى ان خلافهما ليس من ظاهر الرواية والبسط لم يذكر ابو اليسر خلافهما اصلا بل قال بعضهم قالوا وكذا في شرح الجامع الصغير بكلمة عن وعن ابي يوسف لا باس به في النفل ومثله عن ابي حنيفة ذكر في التحفة وفي التجريد ذكر قول محمد مع ابي حنيفة وكذا في الجامع الصغير وروي عن بعض اصحابنا جواز عد التسبيح بالانامل في الصلوة م مراعاة لسنة القراءة ش اي لاجل المراعاة لسنة القراءة في الصلوة وهي اربعون اية او ستون اية م والعمل بالتخيير ش عطفا على سنة القراءة اي ومراعاة العمل بما جاءت به السنة قال الشراح كلهم وذكروا ان المراد من السنة ما جاء في الصلوة التسبيح في تسبيحاتها عشرا عشرا في الاركان على ما هو المعروف قلت لو فسروا قوله بما جاءت السنة بحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعد الاي في الصلوة اخرجه الامام عن عطاء بن السائب عن ابيه عن ابن عمر به لكان انسب واوجه واجابوا عنه من جهة ابي حنيفة بعضهم انه لعله كان ذلك منه في اول الامر حين كان العمل مباحا في الصلوة على ان عطاء بن السائب قد اختلط في اخر عمره فلا يحتج بحديثه الا اذا علم انه اخبر به قبل الاختلاط قال احمد مع ان ابا موسى الاصبهاني قال هذا حديث غريب م قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده ش هذا جواب عما روي عن ابي يوسف ومحمد وتقريره ان يقال يمكن للمصلي ان يعد ما يريد عدده من الاي التي يريد قراءتها في الصلوة فيستغني بذلك عن العد اذا دخل في الصلوة فان قلت هذا يمكن في عد الاي دون التسبيح قلت يمكن ذلك في التسبيح ايضا بان يحفظه بقلبه ويضم الانامل في موضعها او يسبح حتى يتيقن انه اتى بذلك والمكروه ان يعده بالاصابع هكذا ذكره في قاضيخان واستدل بعضهم لابي حنيفة ومن معه بما رواه مكحول عن ابي امامة رضي الله عنه وواثلة بن الاسقع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عد الاي في المكتوبة ورخص في السبحة قال في الامام خرجه ابو موسى الاصبهاني باسناده وعن ابن ابي رباح قال اكره في الفريضة ولا ارى به باسا في النوافل فان قلت روي انه عليه السلام قال اعقدن بالانامل فانهن مسئولات مستنطقات قلت بعد التسليم في صحته فهو محمول على ان خارج الصلوة ولا باس به خارجها بالاتفاق فان قلت صرح في صلوة التسبيح بالعد حيث قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ان تصلي

ركعات فاذا فرغت من القراءة في اول ركعة وانت قائم قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمسة عشر مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا الحديث قلت قالوا يعد عددها باكثر الراي لا بالاصابع وفيه نظر لعدم تمكنه من ذلك على الحقيقة ولهذا قال في الكافي انما يتاتى هذا اي العد باكثر الراي او بالضبط قبل الشروع في الصلوة بالحفظ في قلبه في الاي دون التسبيحات

فصل

ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهي عن ذلك

فصل اي قد ذكرنا ان قولهم فصل منهما فصل لا يكون معربا لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب ولكن التقدير هذا فصل في بيان الكراهة خارج الصلوة لانه لما فرغ من بيان ما في الصلوة شرع في بيان ما في خارجها م ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء ش قد ذكرنا ان مثل هذه الواو تسمى واو الاستفتاح او هي للعطف على ما قبله وقوله فصل معترض بينهما واستقبال القبلة هو التوجه اليها والخلاء ممدود بيت التغوط والمقصود النية وهذا الحديث الا لا تختل خلالها اي لا تقطع فيها وهذه المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير وفي استقبالها بالفرج واستدبارها اربعة اقوال لاهل العلم الاول انه يحرم استقبالها واستدبارها في الصحراء او البنيان وهو قول ابي ايوب الانصاري واسمه خالد بن زيد النجاري وشهد بدرا ومات في زمان معاوية رضي الله عنه سنة خمسين وقيل سنة اثنين وخمسين بارض وقول مجاهد والنخعي والثوري وابي ثور ورواية عن احمد القول الثاني انه حرام في الصحراء جائز في البنيان بشرط ان يكون بينه وبين الجدار ثلاثة اذرع فما دونها وارتفاعه قدر مؤخرة الرجل فهو حرام الا ان يكون في بيت مبني لذلك فلا حرج فيه وكذا لو ستر في الصحراء بشيء من ذلك قال الثوري وهذا قول العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر ومالك والشافعي ورواية عن احمد قلت هذا الاطلاق عن الثوري خطا لانه لا يمكنه بعد الشرطين اللذين شرطهما المذهبيون عنهم مع انما الا اصل لهما ولا نص عليهما دليل شرعي والقول الثالث يجوز ذلك فيهما وبه قال عروة بن الزبير وربيعة وداود والقول الرابع يحرم استقبالها فيهما وهذا القول هو الذي ذكره المصنف غير انه روي عن ابي حنيفة عدم منع استدبارها وبه قال احمد في رواية م لانه عليه السلام نهى عن ذلك ش حديث النهي اخرجه الائمة الستة في الطهارة عن عطاء بن يزيد عن ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا واخرجه الجماعة ايضا غير البخاري عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قيل له علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة فقال اجل لقد نهانا عن ان نستقبل القبلة بغائط الحديث واخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة واللفظ لمسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وحديث اخر اخرجه ابو داود وابن ماجة عن ابي زيد عن معقل بن ابي معقل الاسدي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلتين ببول او بغائط قال ابو داود وابو زيد هو مولى بني ثعلبة وقال الذهبي لا ندري من هو وروى مالك في الموطا عن نافع عن رجل من الانصار عن ابيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تستقبل القبلة ببول او غائط وفيه رجل مجهول فهو كالمنقطع اما حديث ابي ايوب وحديث ابي هريرة فانهما يدلان على حرمة استقبال القبلة واستدبارها مطلقا سواء كان في الصحراء او في البنيان فلا معارضة وانما المعارضة في الاستدبار في البنيان ولا اعتبار لها مع دلالة عموم الاحاديث الصحيحة المذكورة فان قلت

یقاس الاستقبال فی البنیان علی الاستدبار فیها قلت هذا فاسد من وجهین احدهما ان الاستقبال فوق الاستدبار فی القبح لان
ما یحط منه لا یوجه القبلة بخلاف الاستقبال فلا یجوز القیاس علیه والثانی ان العمل باللفظ العام اولی من القیاس علی ما عرف وقوله شرقوا
او غربوا یرید البلاد التی قبلتها غیر المشرق والمغرب کالمدینة والشام ونحوهما واما البلاد التی قبلتها المشرق والمغرب فلا یاتی ذلک
فیهما فان قلت النهی المذکور لاجل القبلة او لاجل الملائکة قلت اختلف العلماء فیه من قال لاجل القبلة واحتجوا فی ذلک بما روی بحدیث
اخرجه الطبرانی فی تهذیب الآثار من سماک بن الفضل عن رشد بن الجندی عن سراقة بن مالک قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا
اتی احدکم الغائط فلیکرم قبلة الله عز وجل فلا تستقبلوا القبلة ومنهم من قال لاجل الملائکة واحتجوا فی ذلک بما رواه البیهقی عن عیسی الحناط
قال قلت للشعبی انی اعجب من خلاف ابی هریرة وابن عمر رضی الله عنه قال نافع عن ابن عمر دخلت بیت حفصة رضی الله عنها فحانت منی التفاتة
فرائت کیف رسول الله علیه السلام مستقبل القبلة وقال ابو هریرة اذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرها قال الشعبی
قیل با جمعا اما قول ابی هریرة فهو فی الصحراء ان لله عبادا من الملائکة وجنا یصلون فلا یستقبلهم احد ببول ولا غائط ولا یستدبرهم
واما کنفهم هذه فانما هی بیوت بنیت لا قبلة فیها قال البیهقی وعیسی هذا هو ابن میسرة وهو ضعیف ویقال فیه الحناط بالحاء المهملة والنون
ویقال ایضا الخیاط بالخاء المعجمة وتشدید الیاء آخر الحروف ویقال الخباط بالباء الموحدة ومنهم من قال علة النهی لحرمة
المصلین وهو ضعیف والصحیح ان ذلک لحرمة القبلة ویدل علیه حدیث سراقة کما ذکرنا وحدیث آخر اخرجه البزار عن النبی علیه السلام من جلس
ببول قبالة القبلة فذکر وانحرف عنها اجلالا لها لم یقم من مجلسه حتی یغفر له وقیل المنع للخارج النجس وقیل لکشف العورة ونحوها ینبنی
علیه جواز الوطی مستقبل القبلة فمن علل بالاول اباحه ومن علل بالثانی منعه وفی الروضة لا باس باستقبال القبلة فی حالة الازالة ولنظر
ولو تذکر بعد استقبالها فانحرف عنها فلا اثم علیه ویکره استقبال الشمس والقمر بالفرج وکذا الریح وفی روضة ویکره مد الرجلین الی القبلة
فی النوم وغیره وکذا الی المصحف وکتب الفقه م والاستدبار یکره فی روایة ش یعنی عن ابی هریرة وهو الاصح م لما فیه ش
ای فی الاستدبار م من ترک التعظیم ش للقبلة م ولا یکره فی روایة ش ای عن ابی حنیفة وفی جامع الاسبیجابی عن ابی حنیفة
فی هذه المسئلة ثلاث روایات فی روایة کره الاستقبال والاستدبار وفی روایة کره الاستقبال دون الاستدبار وفی روایة لم یکرههما
وبه قال داؤد وفی کل ذلک جاءت الآثار وذکر ابو الیسر اما الاستدبار ولو کان رافعا ثوبه قالوا ینبغی ان یکون مکروها لان عورته
تکون الی القبلة واما نهیه عن الاستدبار فکانه قال ذلک فی حق اهل المدینة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهین الی بیت المقدس فیکره
الاستدبار تعظیما للبیت المقدس م لان المستدبر فرجه غیر موازی القبلة ش فرجه منصوب لانه بدل من المستدبر بدل البعض من الکل
وغیر موازی کلام اضافی مرفوع لانه خبر ان ومعنی غیر موازی غیر محاذ للقبلة والموازاة المقابلة والمواجهة اذا کان مهموز الفاء ومعتل اللام
یقال ازائیة اذا حاذیته ولا یقال وازیته قال الجوهری وغیره اجازه علی تخفیف الهمزة وقلبها م وما یخط منه یخط الی الارض ش ای ما

کلا الاستدبار
یکره فی روایة لما فیه
من ترک التعظیم
ولا یکره فی روایة
لان المستدبر
فرجه غیر موازی
للقبلة وما یخط منه
یخط الی الارض

ینزل منه من البول یخط الی الارض غیر محاذ للقبلة م بخلاف المستقبل ش بکسر الباء علی صیغة الفاعل م لان فرجه موازیها ش ای للقبلة
م وما یخط منه یخط الیها ش ای الی القبلة لانه متوجه الیها وقال الشافعی انما یکره ذلک کله فی الفضاء فاما فی الاکنفة فلا م وتکره
المجامعة فوق المسجد والبول والتخلی ش ای والتغوط دون ما یقوله الناس ان الخلوة بالمرأة والمراد من الکراهة التحریم م لان
سطح المسجد له حکم المسجد ش لانه ثابت فی العرصة والهواء جمیعا م حتی یصح الاقتداء منه ش ای من السطح م بمن تحته ش یعنی یصح
اقتداء من کان فوق المسجد بالامام الذی تحته اذا کان یعلم حال الامام م ولا یبطل الاعتکاف بالصعود الیه ش ای بالطلوع
من المسجد الی سطحه م ولا یحل للجنب الوقوف علیه ش ای علی سطح المسجد فعلم ان حکم المسجد ثابت فی الهواء کما فی العرصة فان قلت ما حکم
المسجد الذی عند السواقی وعند الحیاض قلت قال بعضهم حکمها حکم المسجد والاصح لنا لیس لها حرمة المسجد فانه لا باس بان یدخل البیت فیه مع انا امرنا بتجنیب
المساجد الموتی وذکر الصدر الشهید ان المختار للفتوی فی الموضع الذی یتخذ لصلوة الجنازة والعیدانه مسجد فی حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا
بالناس فیما عدا ذلک لیس له حکم المسجد والمسجد الجامع وهو اعظم المساجد حرمة وکذلک المسجد الذی له جماعة وامام ومؤذن وقائمون به
والمساجد المبنیة علی القوارع فلها حکم المسجد الا ان الاعتکاف فیها لا تجوز لانه لیس لها امام ومؤذن معلوم م ولا باس بالبول فوق
بیت فیه مسجد ش لانه لم یخلص لله تعالی م والمراد ما اعد للصلوة فی البیت ش ای المراد من المسجد المذکور فی قوله فوق بیت
فیه مسجد هو الموضع الذی یعده المصلی فی بیته ای للصلوة م لانه لم یاخذ حکم المسجد ش لبقائه علی ملکه حتی له ان یبیعه ویهبه ویورث
عنه فکان حکمه حکم غیره من المنزل المملوک فلا یکره المجامعة والبول فی جوفه فضلا عن سطحه وتسمیته مسجدا لا یفید حکم المساجد م وان ندبنا
الیه ش یعنی وان دعینا الی اتخاذه فی البیت لانه مستحب لکل انسان ان یعد فی بیته مکانا للصلوة یصلی فیه النوافل والسنن قال الله
تعالی فی قصة موسی علیه السلام واجعلوا بیوتکم قبلة وعن عائشة رضی الله عنها قالت امر رسول الله صلی الله علیه وسلم ببناء المساجد
فی الدور وان تنظف وتطیب رواه ابو داؤد فی سننه وروی الترمذی مرسلا فقال علیه السلام لا تتخذوا بیوتکم قبورا
وهو عبارة عن ترک الصلوة فی البیت م ویکره ان یغلق باب المسجد لانه یشبه المنع من الصلوة ش ای لان الاغلاق یشبه
المنع فیکره لقوله تعالی ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان یذکر فیها اسمه وقوله ان یغلق من الاغلاق ولا یقال غلق فهو مغلوق
الا فی لغة ردیة متروکة وفی الجامع الصغیر ویکره غلق باب المسجد وهو علی لغة المتروکة وصوابه اغلاق باب المسجد م وقیل لا باس
ش ای باغلاق باب المسجد م اذا خیف علی متاع المسجد ش من السرقة م فی غیر اوان الصلوة ش ای فی غیر وقتها للاحتیاط وهو حسن
وقیل اذا تقاربا لوقتان کالعصر والمغرب والعشاء لا یغلق وبعد العشاء یغلق الی طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الی وقت
الزوال ذکره شمس الائمة وقاضیخان والتدبیر فی الاغلاق وترکه الی اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا علی رجل وجعلوه متولیا بغیر
امر القاضی یکون متولیا م ولا باس بان ینقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ش الجص بفتح الجیم وتشدید الصاد المهملة

بخلاف المستقبل لان فرجه
موازیها وما ینحط منه یخط
الیها وتکره المجامعة
فوق المسجد والبول والتخلی
لان سطح المسجد له حکم
المسجد حتی یصح الاقتداء منه
بمن تحته ولا یبطل الاعتکاف
بالصعود الیه ولا یحل للجنب
الوقوف علیه ولا باس بالبول فوق
بیت فیه مسجد والمراد ما اعد للصلوة
فی البیت لانه لم یاخذ حکم المسجد
وان ندبنا الیه ویکره ان یغلق
باب المسجد لانه یشبه المنع من الصلوة
وقیل لا باس به اذا خیف علی متاع
المسجد فی غیر اوان الصلوة ولا
باس بان ینقش المسجد
بالجص والساج و
ماء الذهب

قال الجوهري الجص والجص ما يبنى به وهو معرب قلت هو معرب كج بالكاف والجيم وهو الكلس ثم هو النوري يقال له في عد المعربين الجير والساج بالجيم شجر يغلظ جدا ينبت بالهند وله قيمة اه وفقط لا بأس دليل على ان المستحب غيره وهو في الآخرة وقال شمس الائمة في قوله لا بأس اشارة الى انه لا يؤجر ويكفيه ان يجوز لسائر الناس قلت فقوله لا بأس وفي الشدة ولا يأتيان والانسان انما يفتقر الى فيما حيث يتصور الشدة وجاء في الآثار ان من اشتراط الساعة تزيين المساجد ومر علي رضي الله عنه بمسجد مزوق بالكوفة فقال لمن هذه البيعة فقيل يقول للمسلمين فقال هكذا ما يكون مصلى المسلمين وبعث الوليد بن عبد الملك بمال نيرين به مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر به على عمر بن عبد العزيز فقال المساكين احوج من الاساطين الا ان محمدا رحمه الله نفى البأس بقوله لا بأس بدلائل لاحت عنده منها قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ورفعها تعظيمها والتنظيم وروي عن داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس ثم اتم بناءه سليمان عليه السلام وزينه حتى نصب على اعلى قبته بكبريت الاحمر وكان يضيء من ستة اميال وقيل من اثني عشر ميلا وكانت الغزلات يغزلن في ضوئها وقال تاج الشريعة الكبريت الاحمر ش مثل لكل ما يبعد وجوده وبيانا فستر فيه قلت المراد منها الياقوت الاحمر وكذا الكعبة بالصفائح مزخرف بماء الذهب ظاهرها مستور بالديباج وكساها عمر رضي الله عنه ايضا وفي تزيين المسجد ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله والدخول في امره من مدحه الله تعالى بقوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ثم ان تزيين المسجد لما دار مرة بين الاستحباب بين الكراهة قال اصحابنا بالجواز ولم يقولوا بالاستحباب كما قال به بعضهم ولا بلفظ الكراهة لما ذكرنا كما قال به بعضهم ثم اختلفوا في كيفية التزيين فقيل لا ينبغي التكلف لدقائق النقش وقيل ان كان بحيث يشتغل به المصلي يكره والا فلا وقيل ان كان كثيرا يكره وان قل لا وقيل يكره في المحراب دون السقف م وقوله ش اي وقول محمد في الجامع الصغير م لا بأس يشير الى انه لا يؤجر عليه ش اي لا يثاب عليه م لكنه لا يأثم به ش اي بتزيين المسجد لما ذكرنا م وقيل هو قربة ش اي تزيين تقرب الى الله تعالى لما ذكرنا من الدلائل الدالة على انه قربة واجاب هؤلاء عن الاثر المذكور بان كونه من اشراط الساعة لا يدل على البطلان وعن قول علي رضي الله عنه من الزم محمول على انه كان فيه تماثيل او اعاجيب نقش تشغل المصلين عن الخشوع والخضوع وعن قول عمر بن عبد العزيز انه عرف انه كان من مال الصدقة والمسجد لا يصلح مصرفا لذلك ومنع ابو اسحاق المروزي تحلية الكعبة والمساجد والمشاهد بقناديل الذهب والفضة قال الغزالي لا يبعد مخالفته حملا على الاكرام كما في تحلية المصحف فكره في الوسيط وذكر صاحب الطراز عن المالكية كراهة ذلك كله وذكر في الرعاية عن احمد ان المسجد يصان عن الزخرفة وهم محجوجون لما ذكرنا من اجماع المسلمين في الكعبة م وهذا ش اشارة الى قوله لا بأس يعني انما لا يكره النقش م اذا فعل من مال نفسه ش لانه يقصد به القربة م اما المتولي ش وهو الذي ينظر في امر المسجد وامر اوقافه م فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء ش مثل التجصيص م دون ما يرجع الى النقش ش يعني ذلك ليس له ان يفعل ذلك م حتى لو فعل يضمن ش لانه تعدى وقيل يضمن في التجصيص ايضا وعن الشيخ ابي بكر الرازي انه يقول هذا في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش

وقوله لا بأس يشير الى انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

يجوز قطعا للاطماع الفاسدة من الظلمة

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند ابي حنيفة

باب صلوة الوتر اي هذا باب في بيان احكام صلوة الوتر قال الشراح لما فرغ من بيان الفرائض ومتعلقاتها وكيفيتها واوقاتها شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر وقدمه على النوافل لان الواجب فوقها وهو دون الفرض من فذكره بينهما لان حقه ان يكون بين الفرض والنفل ولم يتعرض احد لبيان وجه المناسبة بينه وبين ما تقدم من الابواب والفصول قلت لما كان المذكور في الباب الذي قبله بيان الفساد الواقع في الصلاة ذكر هذا الباب عقيبه لتضمنه نوعا من ذلك غير صريح الامر في المسئلة التي فيها اقتداء الحنفي بالشافعي واما في غير الصحيح ففي صلوة الرجل الفجر مع تذكره انه لم يصل الوتر وهذا المقدار كاف لوجه المناسبة م الوتر ش الوتر واحدا كان او اكثر وهو بفتح الواو وعند اهل الحجاز وبكسرها ذو الخفض ولغة اهل العالية على العكس وتميم بكسر الواو فيهما قال النووي الفتح والكسر لغتان فيه م الوتر واجب عند ابي حنيفة ش وفي المحيط عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات احديها انها واجب وهو اخر قوله قلت فيه هو الصحيح وقال قاضيخان هو الاصح والثانية انه فرض وهي قول زفر وقال ابو بكر بن العربي في العارضة قال سحنون والاصبغ من المالكية الى وجوبه يريد به الفرض وفي المغني عن احمد من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء ولا ينبغي ان تقبل شهادته وقد حكى عن ابي بكر ان الوتر واجب اي فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفة والنخعي انه واجب على اهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوي المقرئ النحوي انه فرض وصنف فيه جزءا وساق فيه الاحاديث التي دلت على فرضيتها ثم قال فلا يرتاب في وقتهم بعد هذا انما الحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها وقال صاحب المنظومة والوتر فرض ويرى مذكره في فجره فساد فرض فجره قال شراحها يعني فرض عملا واجب علما سنة سببا وفي شرح المجمع الوتر فرض في حق العمل عند ابي حنيفة وواجب في حق الاعتقاد وسنة باعتبار السبب لظهور آثار السنن فيه وهي عدم اكفار جاحده وعدم الاذان فيه فان قلت هذه الآثار موجودة في صلاة العيد مع انها واجبة قلت مجرد عدم الاكفار لا يدل على عدم الوجوب بل يدل المجموع وهو ان لا يكفر ولا يؤذن ولا نسلم كون صلاة العيد واجبة وقول البخاري لا نسلم انه لا اذان لها فان قولهم في صلاة العيد يرحمك الله الصلاة اذان واعلام غير سديد ولا موجه لان المراد من الاذان المصطلح وليس فيها كذلك والرواية الثالثة عن ابي حنيفة انه سنة موكدة وهي قول الاكثر من العلماء وقال صاحب الدراية ثم فيه ليس في الظاهر رواية منصوصة عنده لكن روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة انه فرض وبه اخذ زفر وروى يوسف بن خالد السمتي عن ابي حنيفة واجب وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن مريم وقيل اسد بن عمرو انه سنة وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي ومالك واحمد وفي الحقائق فيها ثلاث روايات ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات والصحيح انه واجب وقال ابو بكر الاعمش اتفقوا مع اختلافهم فيه انه دون درجة من الفرائض ولا يكفر جاحده وتجب القراءة في الركعة الثالثة ويجب قضاؤها بالترك عامدا او ناسيا

ولا يجوز بدونه الوتر ولو كان سنة لكفته نية في الصلاة فان كانوا مصرين قاتلهم بالسلاح هـ وقال سنة ش اي ابو يوسف
ومحمد الوتر سنة م لظهور آثار السنن فيه ش اي في الوتر وبين ذلك بقوله م حيث لا يكفر جاحده ش بسكون الكاف
من الاكفار اي لا ينسب الى الكفر اذا قال الوتر ليس بفرض م ولا يؤذن له ش اي للوتر يعني لا اذان فيه وقد مر الكلام فيه
آنفا ولم يذكر المصنف لهما دليلا من الآثار ودليلهما ما رواه ابو داود والنسائي من حديث عبد الله بن محيريز عن رجل من بني كنانة
يقال له المخدجي قال كان رجل بالشام يقال له ابو محمد قال الوتر واجب قال فرحت الى عبادة بن الصامت رضي الله عنه
فقلت ان ابا محمد يزعم ان الوتر واجب قال كذب ابو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى
على عباده الحديث والمخدجي بضم الميم وسكون الخاء المعجمة وكسر الدال وقيل بفتحها وبعدها جيم قيل ان هذا لقب وقيل نسبة الى بطن
من كنانة واسمه رفيع الغلطين وابو محمد الانصاري اسمه مسعود بن زيد بن سبيع النجاري وقيل اسمه ابن اوس وكان بدريا واحتجا ايضا بحديث
الاعرابي هل علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع وهذا ينفي الفرض والوجوب وبقوله عليه السلام ثلاث هن علي فرائض وهن لكم تطوع
الوتر والفجر وصلاة الضحى رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ثلاث الحديث والذي وقع في كتب اصحابنا ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى واحتجا ايضا بفعله
عليه السلام اياه على الراحلة والفرض لا يؤدى على الراحلة من غير عذر والجواب عن حديث عبادة انه عليه السلام اخبر عن فرضية خمس
صلوات ابو حنيفة لا يقول بفرضية الوتر مثل فرضية الظهر مثلا وانما يقول بوجوبه والفرق بين الواجب والفرض ظاهر قطعا فلا يكون
حينئذ حجة عليه وقوله كذب ابو محمد اي اخطأ وسماه كذبا لانه شبهه في كونه ضدا وانما قاله باجتهاده راه اي ان الوتر واجب والاجتهاد
يخطئ وفي غير موضع وعن حديث الاعرابي بانه كان قبل وجوب الوتر وفي قوله ان الله زادكم صلوة على ما يجيء اشارة على انه متأخرة
عن وجوب الصلوة الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم
خنزير الآية وقد حرم الله تعالى بعد ذلك اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وفي حديث جابر رضي الله عنه
اخرجه مسلم وغيره ويدل على تأخره انه سأله عن الصلاة والزكوة والصيام وقال في آخره والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال
عليه السلام افلح ان صدق ولم يذكر الحج فدل على انه كان قبل وجوب الحج فكذا يجوز ان يكون سواله قبل ان يزاد على الخمس
فلا يكون حجة وعن حديث ابن عباس بانه ضعيف قال الذهبي هو غريب منكر وفي سنده الذي اخرجه الحاكم واحمد بن جبان
الكلبي ضعفه النسائي والدارقطني وفي سند آخر لهما جابر الجعفي وهو مختلف فيه وكذا اخرجه البيهقي منه فيه ابن حبان وقال هو ضعيف
مدلس واسمه يحيى بن حيه وقال النووي انما ذكرت هذا الحديث لما بين ضعفه واحدة والاحتراز به وله طريق آخر عند ابن الجوزي
في العلل المتناهية فيه وضاح بن يحيى ومندل وهما ضعيفان واخرج ابن الجوزي ايضا نحوه من حديث انس وفيه عبد الله بن محرز

وقالا سنة
لظهور آثار
السنن فيه
حيث لا يكفر
جاحده ولا
يؤذن له

وهو ساقط وقال ابن حبان كان يكذب واجاب اصحابنا عنه بان الحسن يقول بوجوبه لان الوتر ليس من المكتوبات بل من الواجبات
بل واجب مختلف في ذاته وليس كل واجب بمكتوب الا ترى ان صلاة العيدين واجبة ليست بمكتوبة وليس وجوبها كوجوب صلاة العيد
او الجمعة وغسل الميت واجب وليس كغسل الجنابة وصدقة الفطر واجبة وليست كالزكات وسجدتا السهو واجبتان وليستا كسجود الصلاة
لان طريق الواجبات مختلفة بنص القرآن وبالمتواتر والمشهور وبالآحاد والوتر ليس وجوبه بطريق الآحاد واجيب عن قوله وهي لكم
سنة بان تحقيق الثلاث سنة لكم لان كل منها سنة بانفراده واما احتجاجهما بفعله عليه السلام اياه على الراحلة والفرائض
لا تؤدى عليها فغير مستقيم على اصلهما لانهما يريان الوتر فرضا على النبي عليه السلام ثم الدعوى بجواز هذا الفرض دون سائر الفرائض
تحكم لا دليل عليه فانكانت سنتها حديث ابن عباس المذكور فقد بينا حاله وقال القرافي في الذخيرة ان الوتر في السفر ليس بواجب
عليه وفعله عليه السلام على الراحلة كان في النفل قلت هذا لا اصل له وروى الطحاوي باسناده عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على
راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وكذا عن مجاهد ابن ابي عمر يصلي في السفر على بعيره ايما
توجه واذا كان السحر نزل فاوتر ولعل ما روي عن ابن عمر ما يخالف ذلك كان قبل تأكده ووجوبه وقال ابن العربي قال ابو حنيفة
الوتر واجب لا يلحق بالواجب بالقرآن فلذلك يفعل على الراحلة قلت نقله هذا عن ابي حنيفة غلط وليس كذلك وفي المحيط لا يجوز ان يوتر
قاعدا مع القدرة على القيام ولا على الراحلة من غير عذر واما عندهما وان كان سنة فلانه عليه السلام كان ينزل فيوتر على
الارض هذا الذي صح عندهما م ولابي حنيفة قوله عليه السلام ان الله زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع
الفجر ش روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن خارجة رضي الله عنه اخرج حديثه ابو داود والترمذي وابن ماجة
عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين
العشاء الى طلوع الفجر وقال الترمذي غريب واخرجه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الاسناد ورواه ابو داود واحمد في
سنده والدارقطني في سننه والطبراني في معجمه فان قلت رواه ابن عدي في الكامل ونقل عن البخاري انه قال لا يعرف سماع
بعضهم الا من بعض يعني رواته واعله ابن الجوزي في التحقيق بابن اسحاق وبعبد الله بن راشد ونقل عن الدارقطني انه ضعفه قلت قال
صاحب التنقيح اما تضعيفه بابن اسحق فليس بشيء فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب به واما نقله عن الدارقطني انه ضعف عبد الله
بن راشد البصري مولى عثمان ابن عفان الراوي عن ابي سعيد الخدري واما عبد الله بن راشد فهو مصري راوي عن خارجة
ذكره ابن حبان في الثقات وخارجة هو ابن حذافة العدوي والقرشي الصحابي سكن مصر له هذا الحديث قوله حمر النعم بفتح النون
والعين واحد الانعام وهي المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل والحمر بضم الحاء وسكون الميم جمع احمر ولما كان الابل
الاحمر اعز الاموال عند العرب ذكر ذلك عليه السلام وعن عمرو بن العاص وعقبة اخرج حديثهما اسحاق بن راهويه

ولابي حنيفة
قوله عليه
السلام ان الله تعالى
زادكم صلوة
الا وهي الوتر
فصلوها
ما بين العشاء
الى طلوع الفجر

في سنده عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل زادكم صلوة وهي خير لكم من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وفي طريقه رواه الطبراني في معجمه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال اخرج حديثه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عنه قال خرج النبي عليه السلام مستبشرا فقال ان الله زادكم صلوة وهي الوتر وفيه قال النظير ابن الخزار قال الدارقطني ضعيف وعن ابي بصرة بفتح الباء الموحدة وسكون الصاد المهملة الغفاري واسمه جميل ابو حميد اخرج حديثه الحاكم في المستدرك من طريق ابن لهيعة حدثني عبد الله بن هبيرة ان ابا تميم الجيشاني وعبد الله بن مالك اخبره انه سمع عمرو بن العاص يقول سمعت ابا بصرة الغفاري رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلوة وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى صلاة الصبح وسكت عنه الحاكم واعله الذهبي في مختصره بابن لهيعة وله طريق آخر عند الطبراني في معجمه واحمد في مسنده عن ابن المبارك انا سعيد بن يزيد عن ابن هبيرة عن ابي تميم الجيشاني وبطريق آخر عند الطبراني عن الليث بن سعد عن يعصير بن نعيم عن ابن هبيرة به وعن ابن عمر رضي الله عنه اخرج حديثه الدارقطني في غرائب مالك عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم محمرا وجهه يجر رداءه فصعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الله زادكم صلوة الى صلوتكم وهي الوتر وفيه حميد بن ابي الحيوان الاسكندري قال الدارقطني ضعيف وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في كتابه مسند الشاميين وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلوة وهي الوتر وروى ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعنا فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله قد زادكم صلوة فامرنا بالوتر ووجه الاستدلال بهذه الاحاديث ان في بعضها الامر والامر للوجوب وهو معنى قول المصنف م امر ش اي النبي عليه السلام م وهو للوجوب ش اي امر الشارع فيه يدل على وجوب الوتر الذي فيه التصريح بالامر حديث ابي بصرة وهو قوله فصلوها وحديث عمرو بن شعيب المذكور آنفا ونظيره ما روي عن جابر انه عليه السلام قال ايكم خاف ان لا يقوم في آخر الليل فان قراءة آخر الليل محضورة وذلك افضل رواه مسلم والترمذي واحمد وابن ماجه وما روي عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اجعلوا آخر صلوتكم وترا اخرجه البخاري ومسلم وما روي عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا رواه ابو داود والحاكم في مستدركه وصححه وقوله حق اي واجب ثابت والدليل عليه بقية الحديث لانها وعيد شديد ولا يقال مثل هذا الا في حق تارك فرض او واجب ولا سيما وقد تاكد بالتكرار الكلام ثلاث مرات ومثل هذا الكلام بهذه التاكيدات لم يات في حق السنن وبهذا ما قاله الخطابي من قوله وقد دلت الاخبار الصحيحة على انه لم يرد بالحق الوجوب الذي لا يسعه غيره منها خبر عبادة بن الصامت لما بلغه ان ابا محمد رجلا من الانصار يقول الوتر حق كذب ابو محمد ثم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدد الصلوات الخمس ومنها خبر طلحة بن عبيد الله في سؤال الاعرابي ومنها خبر انس بن مالك في فرض الصلوات ليلة الاسراء اما خبر عبادة فقد تكلمنا فيه بما فيه الكفاية عن قريب وايضا فانا نقول

امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع

في قوله كوجوب الصلوة ولم يقل احد ان الوتر واجب كوجوب الصلوة واما خبر طلحة فكان قبل وجوب الوتر بدليل انه لم يذكر فيه الحج وقد قررناه ايضا واما حديث انس رضي الله عنه فلا نزاع فيه انه كان قبل الوجوب وما روي عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله يا اهل القرآن اوتروا فان الله وتر يحب الوتر اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي حديث حسن فان قلت قال الخطابي في تخصيصه اهل القرآن بالامر فيه دل على ان الوتر غير واجب ولو كان واجبا لكان عاما واهل القرآن في عرف الناس هم القراء والحفاظ دون العوام قلت اهل القرآن بحسب اللغة يتناول كل من معه شيء من القرآن ولو كان آية فيدخل فيه الحفاظ وغيرهم على ان القرآن كان في زمنه عليه السلام متفرقا بين الصحابة رضي الله عنهم وبهذا التاويل الفاسد لا يبطل مقتضى الاثر الدال على الوجوب ولا سيما تاكد الامر بالتقرير بالحجة البالغة بقوله فان الله وتر يحب الوتر وما روي عن ابي سعيد الخدري قال قال عليه السلام اوتروا قبل ان تصبحوا رواه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وما روي عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره رواه ابو داود والترمذي ووجوب القضاء فرع وجوب الاداء فان قلت قال الخطابي قوله امدكم بصلاة يدل على انها غير لازمة لهم ولو كانت واجبة لخرج الكلام فيه على صيغة لفظ الالزام فيقول الزمكم او فرض عليكم او نحو ذلك من الكلام قال وقد روي ايضا ان الله قد زادكم صلوة ومعناه الزيادة من النوافل وذلك ان نوافل الصلوات شفع لا وتر فيها فقيل امدكم بصلاة وزادكم صلوة لم تكونوا تصلونها قبل على تلك الصورة والهيئة وهو الوتر قلت لا نسلم ان قوله امدكم بصلاة يدل على انها غير لازمة فلئن سلمنا فلا ينافي ذلك دلالة دليل آخر على الوجوب وقد جاء فيما ذكرناه من الاحاديث ما يدل على الوجوب واما وجه الاستدلال بقوله ان الله زادكم من وجوه الاول انه اضاف الزيادة الى الله تعالى والسنن انما يضاف الى رسول الله عليه السلام والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد لا في النوافل لانها لا نهاية لها والثالث ان الزيادة على الشيء انما تتحقق اذا كان من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في ثمنه اذا وهب هبة مبتداة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد الا ان الدليل غير قطعي فصار واجبا فان قلت السنن مقدرة ايضا فهلا كانت زيادة على السنن قلت اضافته الى الواجبات اولى للاخذ بالاحتياط وايضا لو اعتبرت زيادة على الفرائض يكون الامر معمولا بالحقيقة ولانه لا يمكن جعل الزيادة على السنن لانه لا نظير له في الشرع اذ السنن توابع الفرائض فلا يجوز ان يكون تبعا للسنن لانه يؤدى في آخر الوقت وهو آخر الليل والسنن ليست كذلك وقيل افضل من وقت الوتر السحر ويكره اداء العشاء فيه اشد الكراهة ولو كان الوتر تبعا للعشاء من حيث انه لكان وقته المستحب وقت العشاء ومما يدل على وجوب الوتر قوله عليه السلام الا وهي الوتر على سبيل التعريف فهذا دليل على انه كان معلوما عندهم وزيادة تعريف زيادة وهو الوجوب لا اصله فان قلت جاء حديث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا يدل على انه لا يلزم ان

يكون المراد من جنس المراد عليه وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الى صلاتكم هي خير من حمر النعم الا وهي ركعتان
قبل صلاة الفجر اخرجه الحاكم وقال الحديث صحيح قلت لا تمنع هذا ما ذكرنا لانه يجوز ان يكون المراد منه ركعتي الصبح ولهذا جاء التاكيد فيهما وروى
ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لا تدعوهما وان طردتكم الخيل رواه ابو داود ولهذا امر محمد بقضائهما بعد طلوع الشمس الى وقت الظهر
م ولهذا وجب القضاء بالاجماع ش اى ولاجل كون الوتر واجبا وجب القضاء بالاجماع قال الاترازي اى باجماع
اصحابنا على ظاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضي خارج الوقت وعن محمد انه قال احب الي ان يقضي وقيل المراد بالاجماع
اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الاحاد قلت هذا من كلام الجباري على غير ظاهر الرواية لا يصح الاستدلال على وجوبه بوجوب
قضائه بالاجماع وذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي ان وجوب الوتر اجماع من الصحابة فحينئذ لا يحتاج الى تفسير قوله بالاجماع اى
باجماع اصحابنا على ظاهر الرواية ولهذا اسقط رحمه الاكمل ايضا وقوله وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخلو عن تسامح ولكل جواد كبوة
م وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة ش هذا جواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده اى لا كره لان الجاحد انما يكفر اذا كان الدليل
قطعيا وههنا ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة يعني بخبر الواحد ولم يثبت بخبر التواتر ولا بالمشهور فصار دون من الذي ثبت من
التواتر والمشهور فان منكر الثابت باحدهما كافر يكفر م وهو المعني ش بكسر النون وتشديد الياء اى كون وجوبه ثبت بالسنة م بما
روي عنه انه سنة ش وهو الحديث الذي رواه ابن عباس ثلاث كتب علي ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة م وهو يؤدي في وقت
العشاء فاكتفى باذان العشاء واقامته ش هذا جواب عن قولهما م ولا يؤذن له ش اى الوتر يؤدي في وقت العشاء فاكتفى
باذان العشاء واقامته م قال ش اى القدوري م الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام ش بل يتشهد عند الثانية
ولا يسلم ويتشهد عند الثالثة ويسلم وهو قول عمر وعلي بن مسعود وابي وانس وابن عباس وابي امامة وعمر بن عبد العزيز واختاره
الاكثرون وابن المبارك وهو قول مالك في كتاب الصيام ذكره في العارضة وقال ابن بطال الوتر ثلاث قول حذيفة وابي
والفقهاء السبعة بالمدينة وسعد بن المسيب قال الترمذي وقد ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم الى هذا وقال الزهري توتر بثلاث
في رمضان وفي غيره بواحدة وقال مالك لا يوتر بواحدة ليس قبلها شئ لا في السفر ولا الحضر وقال النووي الوتر اقله ركعة
لا خلاف فيه وادنى كماله ثلاث واكثره احدى عشرة وفي وجه ثلاث عشرة ركعة ويوزاد عليها لم يصح وتره عند جمهورهم وقال
بن حنبل الذي اختاره ان يفصل ركعة الوتر مما قبلها وقال ان اوتر ثلاث ولم يسلم لم يضيق عليه عندي ويعجبني ان يسلم في الركعتين
وقال الاوزاعي ان فصل فحسن وان لم يفصل فحسن م لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث ش اى بثلاث
ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روى النسائي في سننه عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسلم في
الركعتين الوتر ورواه الحاكم في المستدرك وقال انه صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه ولفظه قالت كان رسول الله صلعم

ولهذا وجب القضاء بالاجماع ولا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعني بما روي عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفى باذانه واقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلث

يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن فان قلت الحديث الذي ذكره المصنف يحتمل انه كان يوتر بتسليمتين قلت دفع هذا الاحتمال ما ذكرنا
عن النسائي والحاكم فان قلت كيف حملتم المطلق على المقيد قلت يحتمل اذا ورد النصان في الحكم ولنا احاديث اخر تدل على ان
الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة منها ما رواه الاربعة من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الركعة
الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين
ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه ابن حبان في صحيحه وظاهر الحديث ان الثالثة متصلة
غير منفصلة والاتصال في ركعة الوتر المنفردة او نحو ذلك فان قلت تكلم عليه في لفظ الدارقطني عن عائشة ان النبي عليه السلام كان يقرأ
في الركعتين اللتين يوتر بعدهما بسبح اسم ربك الاعلى الذي وقل يا ايها الكافرون ويقرأ في الوتر بقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ
برب الناس قلت لا يدل وقوله اوتر بعدها على انه يوتر بعد التسليمة ولا شك ان الثالثة وتر ومنها ما رواه الطحاوي ايضا عن ابن عباس نحو
حديث عائشة وما رواه الطحاوي ايضا من حديث سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه انه صلى مع النبي عليه السلام الوتر
يقرأ في الركعة الاولى بسبح الخ نحوه ومنها ما اخرجه عن علي رضي الله عنه نحوه واخرجه النسائي والترمذي وابن ماجه ومنها ما رواه الدارقطني ثم البيهقي عن
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب فان قلت قال الدارقطني لم يروه عن الاعمش
مرفوعا غير يحيى بن زكريا وهو ضعيف وقال البيهقي الصحيح وقفه على ابن مسعود قلت لا يضرنا كونه موقوفا على ما عرف مع
الدارقطني اخرجه عن عائشة ايضا نحوه مرفوعا ومما يدل على ما ذهبنا اليه حديث النهي عن البتيراء اخرجه ابن عبد البر في التمهيد عن ابي سعيد
ان رسول الله عليه السلام نهى عن البتيراء ان يصلي الرجل واحدة يوتر بها وسياتي في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى واما ما روي
ايضا من الاثار فروى محمد بن الحسن في موطاه عن يعقوب بن ابراهيم عن ابن مسعود قال ما اجزأت ركعة قط وروى الطحاوي
من حديث عقبة بن مسلم قال سالت عبد الله بن عمر عن الوتر فقال اتعرف وتر النهار فقلت نعم صلوة المغرب فقال صدقت
واحسنت وقال الطحاوي وعليه يحمل حديث ابن عمر ان رجلا سال النبي عليه السلام عن صلاة الليل فقال مثنى فاذا خشيت الصبح
فصل ركعة توتر لك ما صليت قلت معناه صل ركعة في ثنتين قبلها وردت بذلك الاخبار حدثنا ابو بكرة حدثنا ابو داود ثنا ابو
خالد سالت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله عليه السلام ان الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار
وروى الطحاوي ايضا عن انس رضي الله عنه قال الوتر ثلاث ركعات وقال حديث ابن مرزوق ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة
ثنا ثابت قال صلى بي انس الوتر انا عن يمينه وام ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في اخرهن وروى ايضا عن المسور بن مخرمة
قال دفنا ابا بكر ليلا فقال عمر رضي الله عنه اني لم اوتر فقام وصففنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في اخرهن قال ومنها
ايضا قوي من جهة النظر لان الوتر لا يخلو اما ان يكون فرضا او سنة فان كان فرضا فالفرض ليس الا ركعتين او ثلاثا

او اربعا وكلهم اجمعوا ان الوتر لا يكون ثنتين ولا اربعا فثبت انه ثلاث وان كان سنة فانا لم نجد سنة الا ولها مثل في الفرض ثم
الفرض لم نجد منه الا المغرب وهو ثلاث فثبت ان الوتر ثلاث وهذا احسن جيد وقد ذكر الحازمي في كتابه الناسخ والمنسوخ من
جملة الترجيحات ان يكون الحديث موافقا للقياس دون الآخر فيكون المعدول عن الثاني الى الاول متعينا م وحكى الحسن ش
اي البصري م واجماع المسلمين على الثلاث ش يعني لا يفصل بينهن بسلام وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا حفص ثنا عمرو
عن الحسن قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن واوتر سعد بن ابي وقاص بركعة فانكر عليه ابن مسعود وقال
ما هذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط عن عمر رضي الله عنه انه لما رأى سعدا اوتر بركعة فقال
ما هذه البتيراء لتشفعنها او لاؤدبنك وعن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة رضي الله عنها بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر
قالت باربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر باقل من سبع ولا باكثر من ثلاث عشرة رواه
ابو داود فقد نصت على الوتر بثلاث ولم تذكر الوتر بواحدة فدل على انه لا اعتبار للركعة البتيراء وقال النووي قال اصحابنا لم
ينقل احد من العلماء ان الركعة الواحدة لا يصح الايتار بها الا ابو حنيفة والثوري ومن تابعهما قلت عجبا للنووي كيف نقل هذا النقل
الخطأ ولا يرده مع علمه بخطائه وقد ذكرناه عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انه تقرر بثلاث ولا يجزيه الركعة الواحدة
وروى الطحاوي عن عمر بن عبد العزيز انه اثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم الا في آخرهن واتفاق الفقهاء بالمدينة
على اشتراط الثلاث بتسليمة واحدة تبين لك خطأ نقل الناقل اختصاص ذلك بابي حنيفة والثوري واصحابهما فان قلت ما تقول
في قوله عليه السلام فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة قلت معناه متصلة بما قبلها ولهذا قال توتر لك ما قبلها ومن يقتصر على ركعة واحدة
كيف يوتر له ما قبلها وليس قبلها شيء فان قلت روي انه قال من شاء اوتر بركعة ومن شاء اوتر بثلاث او بخمس قلت هو محمول
على انه كان قبل استقرار الصلاة لان الصلاة الغير المستقرة لا عبرة في اعداد ركعاتها وكذا قول عائشة رضي الله عنها كان يسلم
بين كل ركعتين ويوتر بواحدة تعارضه ما روى ابن ماجة عن ام سلمة رضي الله عنها انه كان يوتر بسبع او بخمس لا يفصل بينهن بتسليم
ولا كلام فنحمل انه كان قبل استقرار الوتر م وهذا ش اي الآثار بثلاث ركعات بتسليمة واحدة م احد اقوال الشافعي ش
المنقول عنه ثلاث اقوال الاول كقولنا اشار اليه بقوله وهذا احد اقوال الشافعي والثاني يوتر بتسليمتين اشار اليه بقوله م
وفي قول يوتر بتسليمتين ش يعني يصلي ثلاث ركعات ولكنه يسلم بتسليمتين والقول الثالث هو بالخيار ان شاء اوتر بركعة او
ثلاث بتسليمة واحدة وقعدة واحدة وذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وعند الشافعي ان شاء اوتر بركعة او بثلاث
وهو افضل او بخمس او بسبع او بتسع او باحدى عشرة م وهو قول مالك ش اي الايتار بتسليمتين قول مالك قلت تحقيق
مذهب الشافعي ما ذكره في الروضة الوتر سنة ويحصل بركعة وبثلاث وبخمس او سبع وتسع وباحدى عشرة فهذا الاكثر على الاصح

وحكى الحسن رح اجماع المسلمين على الثلث وهذا احد اقوال الشافعي رح وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رح

وعلى الثاني اكثره ثلاث عشرة ولا تجوز الزيادة على الاكثر على الاصح فان زاد لم يصح وتره فان زاد على ركعة فاوتر بثلاث موصولة
والصحيح انه له تشهد واحد في الذخيرة وله تشهد آخر في التي قبلها واذا اراد ان يوتر بثلاث فهذا الافضل فصلها بسلامين او وصلها
بسلامين او وصلها بسلام فيه اوجه اصحها الفصل افضل والثاني الوصل والثالث ان كان منفردا فالفصل وان كان صلاها
بجماعة فالوصل ومذهب مالك ما ذكره في الجواهر ثم الوتر ركعة واحدة وهي سنة ومذهب احمد ما ذكره في حاويهم الوتر سنة وقال
ابو بكر يجب واقله ركعة واكثره احدى عشرة وقيل ثلاث عشرة وفي الكمال ثلاث بتسليمتين او يفرد بسلام كالمغرب م والحجة
عليهما ما روينا ش اي الحجة على الشافعي ومالك فيما ذهب اليه ما رويناه من حديث عائشة رضي الله عنها م ويقنت في الثالثة ش
اي في الركعة الثالثة م قبل الركوع ش وهو يحكى عن عمر وابن مسعود وابي موسى والبراء ابن عازب وابن عمر وابن عباس
وانس وعمر بن عبد العزيز وعبيدة السلماني وحميد الطويل وابن ابي ليلى ومالك واسحاق وابن المبارك وحكاه ابن المنذر عن الصديق
وابن جبير وقال ايوب السختياني وابن حنبل هما جائزان وعن طاوس انه قال القنوت في الوتر بدعة وهو مروي عن ابن عمر وبقولنا قال ابن
سريج من الشافعية م وقال الشافعي بعده ش اي يقنت بعد الركوع وهو الصحيح من مذهبه وبه قال احمد وفي شرح الارشاد
لا نص عن الشافعي فيه ولكن قال اصحابه ينبغي ان يكون بعد الركوع وقال بعض اصحابنا الشافعي يتخير بين التقديم والتاخير م
لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر ش هذا رواه الدارقطني في سننه من حديث سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر و
عثمان وعليا رضي الله عنهم يقولون قنت رسول الله عليه السلام في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك ولم ار احدا من الشراح بين
هذا الحديث وما نسبه الى احد من الصحابة م وهو بعد الركوع ش هذا من كلام المصنف وليس في الحديث م ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع ش
روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابي بن كعب رضي الله عنه واخرج حديثه النسائي وابن ماجة عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يوتر فيقنت قبل الركوع هذا لفظ ابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي
الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع وعن ابن مسعود رضي الله عنه واخرج حديثه ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه عنه ان النبي
عليه السلام قنت في الوتر قبل الركوع وفي سنده ابان بن ابي عياش متروك واخرجه الخطيب نحوه وسكت عنه وعن ابن عباس
رضي الله عنه واخرجه الحافظ ابو نعيم في كتاب الحلية عنه قال اوتر النبي عليه السلام بثلاث فقنت فيها قبل الركوع وقال غريب وعن ابن عمر
رضي الله عنه واخرجه الطبراني في معجمه الاوسط عنه ان النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وروى
الطبراني في معجمه الاوسط من النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث عن الاسود قال كان عبد الله بن مسعود لا يقنت في صلاة الغداة
واذا قنت في الوتر قبل الركوع وفي لفظ كان لا يقنت في شيء من الصلوات الا في الوتر قبل الركوع وروى ابن ابي شيبة
في مصنفه عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع م وما زاد على نصف الشيء فهو آخره ش هذا جواب

والحجة عليهما ما روينا ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رح بعده لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره

ويقنت في
جميع السنة
خلافاً للشافعي
في غير النصف
الأخير من
رمضان لقوله
عليه السلام
للحسن بن علي
حين علمه
دعاء القنوت
اجعل هذا
في وترك
من غير فصل

ما رواه الشافعي ان قنت في آخر الوتر وتقريره ان ما زاد على نصف الشيء فهو آخره قال الاكمل وسكت من بيانه قلت المراد هو الآخر حكما
لان الآخر الحقيقي هو بعد التشهد وليس بمراد بالاجماع وقال تاج الشريعة ان الآخرة قد يكون قبل الركوع وما رواه يكون محتمل لما
قبل الركوع وبعده وما رويناه محكم فيحمل المحتمل على المحكم م ويقنت في جميع السنة ش وهو قول عبد الله بن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك
وعبد الحق وابي ثور ورواية منصوص عن ابن حنبل وقال النووي وهو قول جماهير اصحاب الشافعي وقال قتادة يقنت في السنة كلها
الا في النصف الاول من رمضان وعن ابن عمر لا يقنت في وتر ولا صبح بحال م خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان ش
مذهب الشافعي القنوت فيه في النصف الاخير من رمضان وقيل في جميع السنة لقول الجماعة والصحيح من مذهبه اختصاص استحباب بالنصف
الثاني من رمضان وفي الروضة لنا وجه آخر يقنت في جميع شهر رمضان ووجه انه يقنت في جميع السنة بلا كراهة وقيل يستحب وقال
جمهور اصحابه الاستحباب يختص بالنصف الاخير من رمضان وقال قوم لا قنوت الا في رمضان وقال قوم في النصف الاول من
رمضان وعند مالك القنوت مستحب ومحله صلاة الصبح وقال قوم يقنت في كل صلاة وقال الطحاوي لم يقل بالقنوت في النصف الاخير
من رمضان الا الشافعي والليث قلت ذكر ابن قدامة في المغني روي عن علي وابي وابن سيرين واحمد ومالك في رواية مثل قول
الشافعي م لقوله عليه السلام للحسن رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل ش دعاء قنوت الوتر اخرجه
الاربعة عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت
الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا
يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت قال الترمذي هذا حديث حسن لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابي الحوراء
السعدي واسمه ربيعة بن شيبان ولا نعرف عن النبي عم في القنوت شيئا احسن من هذا ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه وسكت عنه ورواه البيهقي في سننه وزاد في رواية بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد النسائي في رواية تباركت
ربنا وتعاليت وصلى الله على النبي عليه السلام وفي رواية بعد قوله تعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا لا اله الا انت استغفرك و
اتوب اليك ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف الرحيم اللهم انك عفو
تحب العفو فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين اعوذ بعفوك من عقابك وبرضاك عن سخطك ولا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك واستدل اصحابنا بهذا الحديث ان المستحب للقانت بهذا الدعاء واما استدلال المصنف بقوله اجعل هذا في وترك
من غير فصل فليس له وجود في هذا الحديث فيعجبني كل العجب ان احدا من الشراح لم يتعرض لهذا بل كلهم سكتوا خصوصا الاترازي حيث
يقول لنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك فدل على القنوت في جميع السنة لانه لم يقيد بوقت
دون وقت وكذلك الاكمل قال نحوه وقال صاحب الدراية ولنا حديث تعليم الحسن رضي الله عنه المذكور في المتن وليس كل منهما على

ولا روي التعليل لان الحديث غاية ما في الباب يدل على ان مما يدعى به في الوتر ما علمه النبي عليه السلام للحسن رضي الله عنه ولا يدل
ذلك على الاستحباب قراءته في جميع السنة ولا يرضى به الخصم ان يكون هو حجة لنا عليه واستدل لنا ابن الجوزي في التحقيق بحديث اخرجه
الاربعة عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك
وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال الترمذي حديث حسن قلت وجه
الاستدلال به ان كان تقتضي الدوام فيدل على انه كان يقنت به في جميع السنة ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان وروي عن علي
وابن مسعود رضي الله عنه انهما كانا يقنتان في جميع السنة ولان القنوت من سنن الوتر فلا يختص ببعض الازمان كسائر السنن
فان قلت اخرج ابو داود عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر
يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف وصلى في بيته واخرجه ايضا عن هشام عن محمد بن
سيرين عن بعض اصحابه ان ابي بن كعب امهم يعني في رمضان فكان يقنت في النصف الاخير من رمضان واخرج ابن عدي في الكامل
عن ابي عاتكة عن طريف بن سليمان عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان قلت
في الطريق الاول لابي داود انقطاع لان الحسن لم يدرك عمر رضي الله عنه وفي الثاني مجهول وقال النووي الطريقان ضعيفان
وفي حديث ابن عدي ابو عاتكة وهو ضعيف وقال البيهقي هذا حديث لا يصح اسناده وقال الاترازي فان قلت ابي بن كعب
كان يؤمهم في رمضان وكان لا يقنت الا في النصف الاخير قلت تقليد الصحابي عند الشافعي لا يجوز فكيف يحتج بفعل ابي حجة
علينا قلت الشافعي يورد هذا علينا لانا نقلد الصحابي والجواب المخلص ما ذكرناه ثم قال ايضا فان قلت لا نقلده ايضا بل نستدل
بالاجماع لان ابيا كان يؤم بحضرة الصحابة من غير نكير فحل محل الاجماع الا ترى الى ما ذكره الطحاوي من ان هذا القول لم يقل
به احد الا الشافعي والليث بن سعد اه قلت هذا يدل على عدم اطلاعه في هذا الفن كما ينبغي لانا قد ذكرنا عن قريب انه روي عن علي
وابن سيرين واحمد ومالك كما روي عن الشافعي وقد جاء في دعاء القنوت وجوه كثيرة منها ما روي عن عمر رضي الله عنه كان يقول
بعد الركوع اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك اللهم العن الكفرة من
اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويكذبون رسولك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل بهم باسك الذي
لا ترده عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستغفرك وفي رواية ونستهديك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك
ونثني عليك الخير كله وفي رواية ونتوب اليك ثم نتوكل عليك نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد
ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكفار ملحق وفي رواية بعد قوله ولا نكفرك نخنع لك ومعنى
نخنع بالنون من غير الفصل تواضع اما التسمية في القنوت فعلى قول ابن مسعود انهما سورتان من القرآن عنده واما على قول ابي بن كعب

فانهما ليستا من القرآن وهو الصحيح فلا حاجة الى التسمية وبه اخذ عامة العلماء ولكن الاحتياط ان تجتنب الحائض والنفساء والجنب عن قراءته
ثم لنتكلم ما في هذه الاحاديث من الالفاظ المحتاجة الى البيان فقوله عن الحور بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعدها راء مهملة ممدود وقد
ذكرنا اسمه قوله فيمن هديت اي فيمن هديتهم وحذف المفعول كثير في الكلام لانه فضلة وكذلك حذف في بقية الالفاظ الدالة على الخطاب روى
اللهم اهدنا بنون الجمع وكذلك في ساير الالفاظ الدالة على الافراد قوله وقني اي احفظني واصله من وقى يقي والامر ق وعلى الاصل اوق
قوله انه اي ان الشان قوله لا يذل بفتح الياء ومن واليت فاعله اي ومن واليته والمعنى لا يذل من كنت له وليا حافظا ناصرا قوله تباركت
اي تعظمت قوله ربنا اي ربنا قوله ونحفد بالدال المهملة من باب ضرب يضرب اي نشرع في العمل والخدمة واصل الحفد الخدمة والعمل والحفدة
الخدم جمع حافد وفي الصحاح ولد الولد ورجل محفود اي مخدوم وقال الاصمعي اصل الحفد مقاربة الخطو عن ابن مسعود الحفدة الاختان
وفي الكافي ولو قال ونحفد بالذال المعجمة تفسد صلاته قوله الحق بفتح الحاء وكسرها والكسر اصح م ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب
ش قراءة الفاتحة في كل ركعة من الوتر واجبة بالاجماع اما عند ابي يوسف ومحمد وعند الشافعي ومن معهم فلانه نفل واما عند ابي حنيفة
وان كان واجبا لثبوته بخبر الواحد وفيه شبهة ويقرأ في كله للاحتياط م وسورة ش مطلقة مخيرة قال الشافعي انه يقرأ في الاولى
انا انزلناه وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي كتب الشافعية انه يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى
لانه عليه السلام قرأ كذلك وقد بين المصنف ان السورة لا تتعين بقوله م لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ش وهذا لان المت
عين فيه سورة تنقلب الى العسر الآية عامة في الوتر وغيره ولان درجة الوتر لا تربو على درجة المكتفى به ولم يتوقف شيء سوى
الفاتحة فكذا هذا ومذهب مالك كمذهبنا كذا ذكره في المجموعة وخصص القاضي في المعونة الاولى منه بسبح والثانية بقل يا ايها الكافرون
والوتر بقل هو الله احد والمعوذتين وبه قال الشافعي واحمد وقال في الذخيرة وهو قول ابي حنيفة قلت نقله عنه غلط وعن مالك اقرأ
في الوتر بقل هو الله احد والمعوذتين واما الشفع فلم يبلغني فيه شيء واحتجوا في ذلك بما روى ابن ماجة عن عائشة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين و
روى ابو داود عن ابي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بسبح اسم ربك الاعلى وقل للذين كفروا والله الواحد
الصمد قلت اراد بقل للذين كفروا قل يا ايها الكافرون واراد بقوله والله الواحد الصمد قل هو الله احد يدل ذلك رواية النسائي
وابن ماجة وفي روايتهما قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وقال ابن قدامة وحديث عائشة في هذا لا يثبت قلت لا يفهم منها التعيين
ولكن لو يتبرك بها فقرأها كان حسنا وما قال الاترازي اذا لم يفعل ذلك بطريق المواظبة قلت اذا كان قصده التبرك يكون حسنا
سواء واظب او لا لان مواظبته لا تثبت الوجوب وذكر الاسبيجابي انه يقرأ في كل ركعة من الوتر بفاتحة الكتاب وسورة معها ولو
قرأ فيه بسبح وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد مع الفاتحة ولم يرها حتما بل خصصها للتبرك والاقتداء بالنبي عليه السلام

ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن

لا يكره وفي التحفة او افعل ذلك احيانا كان حسنا م واذا اراد ان يقنت كبر ش يعني يصلي الوتر اذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة
كبر خلافا لبعض اصحاب الشافعي وقال احمد اذا قنت قبل الركوع كبر ثم اخذ في القنوت قال في المغني لابن قدامة وقد روي عن
عمر رضي الله عنه انه كان اذا فرغ من القراءة كبر ومن يقنت بعد الركوع يكبر حين يركع ونقل عن المزني انه قال زاد ابو حنيفة تكبيرة
في القنوت لم تثبت في السنة ولا دل عليها قياس وقال ابو نصر الاقطع هذا غلط منه فان ذلك روي عن علي وعن عمر والبراء ابن عازب
رضي الله عنه والقياس يدل عليه ايضا واشار اليه المصنف بقوله م لان الحالة قد اختلفت ش اي لان الحالة قد اختلفت لانه كان في
حالة قراءة القرآن ثم ينتقل الى حالة قراءة القنوت والحالتان تختلفان م والتكبير في الصلاة عند اختلاف الحالة مشروع كما في حالة
الانتقال من القيام الى الركوع ومن الرفع منه الى السجود فان قلت ينبغي كان ان يكبر بين الثناء والقراءة لاختلاف الحالة قلت الثناء
محل للتكبير لانه يجانسه لكونه ثناء واما القنوت فواجب فيغير وبحكم على حدة ولان رفع اليد ثبت بالحديث الذي يأتي الآن وانه غير مشروع
بلا تكبيرة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين م ورفع يديه وقنت ش رفع يديه كما في تكبيرة الافتتاح اعلاما للاصم وللشافعي في
رفع اليدين في القنوت وجهان احدهما الرفع ذكره في الوسيط والاظهر هما ما ذكره في التهذيب انه لا يرفع وبه قال مالك والليث بن سعد
والاوزاعي وهو اختيار القفال وامام الحرمين وان قلنا انه يرفع هل يمسح بها وجهه في التهذيب اصحهما انه لا يمسح م لقوله عليه السلام لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن ش التعليل لقوله رفع يديه اي رفع يديه بعد فراغه من القراءة ثم قنت والحديث المذكور يدل على
ان في الركعة الثالثة الوتر بعد الفراغ عن القراءة رفع اليدين اشار اليه بقوله م وذكر منها القنوت ش اي ذكر عليه السلام من
السبعة المذكورة التي ترفع الايدي فيها عند تكبيرة القنوت وقد تقدم الحديث في باب صفة الحديث بما فيه من الكلام مستوفى
وقد ذكرنا هناك انه ليس فيه ذكر القنوت فيما رواه البخاري معلقا والبزار والطبراني وانما ذكر تكبيرة القنوت وقع فيما ذكره المصنف
هناك وذكره هكذا مطلقا غريب واستدل به هاهنا بناء على ما ذكره هناك ولم ينبه على احد من الشراح غير ان السغناقي اطال الكلام هاهنا من
غير تفتيش عن كيفية الحديث المذكور ورواه الاكمل كلامه على ما ذكره المصنف وغيره فقال دلنا ان الآثار لما اختلفت في فعل رسول الله
عليه السلام تحاكمنا في قوله وهو الحديث المشهور ان النبي صلى الله قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ثلاثة في الصلاة واربعة
في الحج اما الثلاثة فتكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت واما الاربعة فعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وفي
الموقفين وعند الجمرتين والمتنازع فيه خارج عن السبع الى آخر ما ذكره قلت اراد بالمتنازع فيه رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الراس
منه وفي قوله وهو الحديث المشهور نظر ولئن سلمنا ذلك جعله رفع اليدين عند تكبيرة القنوت ليس في الحديث المذكور لما ذكرنا في
باب صفة الصلاة ثم قال هاهنا اعني في باب صفة الصلاة فان قلت لعدم حصر رفع اليدين في الحديث المذكور بالمواضع السبعة
فما وجه رفع اليدين عند كل دعاء قلت نذكر جواب هذا في باب الوتر فان قلت هذا الحديث يقتضي انحصار جواز رفع الايدي في

وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت

ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي في الفجر لما روي ابن مسعود رض انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه

هذه المواضع السبعة لانه ذكر حرمة الرفع حاما ثم استثنى منه المواضع السبعة فبقي ما رواه تحت عموم الحرمة ضرورة حتى استدل بهذه اصحابنا على حرمة رفع اليدين عند الركوع ما ذكر في الكتاب في باب صفة الصلاة لكونها مما وراء السبعة نما وجهه واجاب عن هذا بما يلخصه انه وجد رواية عن ابي سعيد السمرقندي في كتابه المستخلص انه قال اداب الدعاء عشرة اي ان قال يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه قال النبي عليه السلام ان ربكم حيي كريم فيستحيي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفرا وكذا ذكره ركن الاسلام محمد بن ابي بكر في شرعة الاسلام في سنن الدعاء بعد ذكره شرائط كثيرة ويبدأ بالدعاء لنفسه ويرفع يديه الى المنكبين ويجعل باطن كفيه مما يلي وجهه ولم تقنع فهذا احتج وجه رواية في المبسوط والمحيط عن ابي يوسف انه قال ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعه لان رفع اليد عندنا في الدعاء سنة والاستغفار ليس من تلك المواضع السبعة علم ان رفع الايدي في غير تلك المواضع جائز ثم وجدنا ذكر من الحديث على وجه الاحصاء اي لا يرفع الايدي على وجه السنن الاصلية التي هي سنة الهدى الا في هذه المواضع واشار في ساير المواضع انه رفع في الدعاء على انه من الاداب والاستحباب والاتباع بالاثار على سنة الهدى قلت هذا الجواب غير مخلص لان رفع الايادي في المواضع السبعة اذا كان من سنن الهدى فتركها يكون ضلالا وتركها لا يكون مبتدعا ولم يقل احد بذلك وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعل المرء في نفسه وعلى هذا قال ابو يوسف في الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيد ويستقبل بباطن كفيه السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعند الجمرتين لانه يدعو في هذه المواقف بدعاء الرغبة

م ولا يقنت في صلاة غيرها ش اي في غير الوتر انث الضمير باعتبار الصلاة م خلافا للشافعي في الفجر ش فعنده السنة ان يقنت في صلاة الفجر بعد الركوع وبه قال مالك غير انه قال يقنت قبل وعن احمد ان القنوت للائمة يدعون للجيوش وقال ابو نصر البغدادي قال الشافعي القنوت في الفجر سنة وفي بقية الصلوة ان حدثت حادثة بالمسلمين وان لم تحدث فله قولان وقال ابو نصر ايضا كان القنوت بعد الركوع في صلاة الفجر وقد نسخ القنوت فيها قال فان قيل ما بعد الركوع محل الدعاء بدليل انه يقول سمع الله لمن حمده فكان محلا للقنوت لانه دعاء قيل لما قبل الركوع اولى لانه محل للقراءة والركوع وما بعده ليس محلا للقراءة ودعاء القنوت يشبه القران وقد ذكر انه في مصحف ابن مسعود وابي فكان ما قبل الركوع اولى به واشبه ولان في تقديمه احراز الركعة في حق المسبوق فكان اولى م لما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهرا ثم تركه ش هذا الحديث حجة لنا على الشافعي رواه البزار في مسنده والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في الاثار كلهم من حديث شريك القاضي عن ابي حمزة ميمون القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله عليه السلام في الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وجه الاستدلال انه

۴۰

يدل على ان قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح انما كان شهرا واحدا وكان يدعو على اقوام ثم تركه فدل على انه كان ثم نسخ وقال الطحاوي ثنا ابو داود المقدمي ثنا ابو معشر ثنا ابو حمزة عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على عصية وذكوان فلما ظهر عليهم ترك القنوت وكان ابن مسعود لا يقنت في صلاته ثم قال فهذا ابن مسعود يخبر ان قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان انما كان من اجل من كان يدعو عليه وانه قد كان ترك ذلك فصار القنوت منسوخا فلم يكن هو من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت وكان احد من روى ايضا عن رسول الله عليه السلام عبد الله بن عمر رضي الله عنه ثم اخبرهم ان الله عز وجل نسخ ذلك حتى انزل على رسول الله عليه السلام ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فصار ذلك عند ابن عمر منسوخا ايضا فلم يكن هو يقنت بعد رسول الله عليه السلام وكان ينكر على من يقنت وكان احد من روى عنه القنوت عن رسول الله عليه السلام عبد الرحمن بن ابي بكر فاخبر في حديثه بان ما كان يقنت به رسول الله دعاء على من كان يدعو عليه وان الله عز وجل نسخ ذلك بقوله ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون الاية ففي ذلك ايضا وجوب ترك القنوت في الفجر فان قلت قد ثبت عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يقنت في الصبح بعد النبي عليه السلام فكيف يكون الاية ناسخة لجملة القنوت وكذا ذكر البيهقي لكن فبسط فيه كلاما في كتاب المعرفة فقال وابو هريرة اسلم في غزوة خيبر اي بعد نزول الاية بكثير لانها نزلت في احد وكان ابو هريرة يقنت في حيوته عليه السلام وبعد وفاته قلت يحتمل ان يكون ابو هريرة لا يعلم بنزول الآية فكان يعمل على ما علم من فعل رسول الله عليه السلام وقنوته الى ان مات لان الحجة لم تثبت عنده بخلاف ذلك الا ترى ان عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه لما علما بنزول الاية وعلما بكونها ناسخا لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل نزل ذلك فان قلت مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن البراء ابن عازب ان النبي عليه السلام كان يقنت في صلاة الصبح وصلاة المغرب وروى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وعن ابي هريرة قال والله لاقربن بكم صلاة رسول الله عليه السلام فكان ابو هريرة يقنت في الركعة من صلوة الظهر وصلاة العشاء الاخيرة وصلاة الصبح فيدعو للمؤمنين ويلعن الكافرين قلت كلما جاء من القنوت في الصلوة الفرض قد نسخ على ما بينا وكيف تستدل الشافعية بهذا وهم لا يرون القنوت في المغرب فيعملون ببعض الحديث ويتركون بعضه وهذا تحكم فان قلت روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن انس بن مالك قال ما زال رسول الله عليه السلام يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا ومن طريقه رواه الدارقطني في سننه واسحق بن راهويه في مسنده اخبرنا ابو جعفر الرازي عن ربيع بن انس قال قال رجل لانس بن مالك اقنت رسول الله عليه السلام شهرا يدعو على حي من احياء العرب قال فزجره انس بن مالك وقال ما زال رسول الله عليه السلام يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا قال اسحق وقوله ثم تركه يعني ترك تسمية القوم في الدعاء ورواه الحاكم في مستدركه عن انس وذكرها في سننه قلت قال صاحب التنقيح على التحقيق هذا الحديث اجود احاديثهم وابو جعفر الرازي وثقه جماعة وله طرق في كتاب قنوت ابي موسى المديني

قال وان صح فهو محمول على انه مازال يقنت في النوازل او على انه مازال يطول في الصلاة فان القنوت لفظ مشترك بين الطاعة والقيام والخشوع والسكوت وغير ذلك قال الله تعالى ان ابراهيم كان قانتا لله حنيفا وقال عليه السلام من هو قانت آناء الليل قال ومن يقنت منكن لله وقال يا مريم اقنتي وقال وقوموا لله قانتين وقال كل له قانتون وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت وابن الجوزي ضعف الحديث المذكور في التحقيق وفي العلل المتناهية وقال وهذا حديث لا يصح قال ابا جعفر الرازي اسمه عيسى ابن ماهان قال ابن المديني كان يخلط وقال يحيى كان يخطي وقال احمد ليس بالقوي في الحديث وقال ابو زرعة كان يهم كثيرا وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير من المشاهير ورواه الطحاوي في شرح الآثار وسكت عنه الا انه قال وهو معارض بما روي عن انس انه عليه السلام انما قنت شهرا يدعو على احياء من العرب ثم تركه قلت وتعارضه ايضا ما رواه الطبراني في معجمه ثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحاوي قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال لم ير النبي عليه السلام قانتا في الفجر حتى فارق الدنيا وقال ابن الجعدي في تحقيق احاديث الشافعية على اربعة اقسام منها ما هو مطلق وان رسول الله عليه السلام قنت وهذا لا نزاع فيه لانه ثبت انه قنت والثاني مقيد بانه قنت في صلاة الصبح والمغرب رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي واحمد وقال احمد لا يروى عن النبي عليه السلام انه قنت في المغرب الا في هذا الحديث والرابع ما هو صريح في حجتهم نحو ما رواه عبد الرزاق في مصنفه وقد ذكرنا الآن قال وقد اورد الخطيب في كتابه الذي صنفه في القنوت احاديث اظهر فيها تعصبه فمنها ما اخرجه عن دينار بن عبد الله خادم انس بن مالك قال مازال رسول الله عليه السلام يقنت في صلاة الصبح حتى مات قال وسكوته عن القدح في هذا الحديث واحتجاجه به وقاحة عظيمة وعصبية باردة وقلة دين لانه يعلم انه باطل قال ابن حبان دينار يروي عن انس اشياء موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب الا على سبيل القدح فيها فواعجبا للخطيب اما سمع في الصحيحين من حدث عني حديثا وهو يرى انه كذب فهو احد الكاذبين ثم ذكر له احاديث اخرى كلها عن انس ان النبي عليه السلام لم يزل يقنت في الصبح حتى مات وطعن في اسانيدها قلت اختلفت الآثار والاحاديث عن انس واضطربت فلا تقوم بمثل هذا حجة فان قلت حديث المصنف فيه ابو حمزة القصاب قال ابن حبان كان فاحش الخطا كثير الوهم يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الاثبات وتركه احمد ويحيى بن معين قلت رضي بالطحاوي حيث استدل بحديثه وهو امام جهبذ لا ينازع فيما يقوله ولئن سلمنا فقد ورد احاديث اخرى وان كان بعضها ضعيفا يقوي ويؤيده منها ما روى ابن ماجة في سننه عن محمد بن يعلى عن عنبسة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن نافع عن ابيه عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله عليه السلام نهى عن القنوت في صلاة الصبح ومنها ما روي عن ابن عمر انه ذكر القنوت فقال انه لبدعة ما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم غير شهر واحد ثم تركه رواه بشر بن حرب عنه وقال البيهقي وهو ضعيف وقال الذهبي وبعضهم قواه واحتج به النسائي

ومنها

ومنها ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابي مالك الاشجعي قال قلت يا ابت انك قد صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر قال بلى قلت كانوا يقنتون في الفجر قال يا بني محدث وابو مالك الاشجعي روى عن ابيه طارق بن اشيم قال البيهقي طارق لا يخفى ما حفظه من غيره وقد حفظه فالحكم له قال الذهبي لا تنافي بينهما بل يدل على انهم كانوا يقنتون ويتركون اذا كان لا يستدعي دوام العقد وخبر طارق صححه الترمذي ومنها ما رواه البيهقي عن ابي مجلز قال صليت مع ابن عمر الصبح فلم يقنت فقلت له لا تقنت فقال ما احفظه من احد من الصحابة قال الذهبي هذا صحيح عن ابن عمر وكونه مع فرط متابعته واعتنائه بالاظهر الاشبق لم يحفظه يدل على ترك مداومته ولكن وقال البيهقي نسيان لبعض الصحابة او غفلة عن بعض السنن لا يقدح في رواية من حفظ واثبت وقال الذهبي نسيان ابن عمر لذلك كالمستحيل لانه يتم على صلاة الصبح دائما وكان ملازما للنبي عليه السلام وصاحبه شديد الاتباع فان قلت ذكر الحازمي في كتابه الناسخ والمنسوخ اختلف الناس في الفجر فذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الامصار الى يومنا فروي ذلك عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ثم عمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وعبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وعبد الله بن عباس وابي هريرة والبراء بن عازب وانس بن مالك وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية ابن ابي سفيان وعائشة رضي الله عنهم ومن المخضرمين ابو رجاء العطاردي وسويد بن غفلة وابو عثمان النهدي وابو رافع الصائغ ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن ومحمد بن سيرين وابان بن عثمان وقتادة وطاوس وعبيد بن عمير والربيع بن خثيم وايوب السختياني وعبيدة السلماني وعروة بن الزبير وزياد بن عثمان وعبد الرحمن ابن ابي ليلى وعمر بن عبد العزيز وحميد الطويل وذكر جماعة من الفقهاء ثم قال وخالفهم طائفة من الفقهاء واهل العلم وادعوا انه منسوخ قلت قد ذكر النسخ ووجهه وكل من روى القنوت وروى تركه ثبت عنه نسخه لان فعله للتاخر ينسخ المتقدم وقد صح انه عليه السلام كان يقنت في صلوة المغرب كما في صلوة الفجر ثم انتسخ احدهما بالاتفاق فكذلك الآخر فان قلت تركه ليس دلالة على نسخه لانه يجوز ان يكون تركه وعاد اليه قلت يدفع هذا ما رواه ابو يعلى الموصلي بسنده عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد الله بن كعب عن عبد الرحمن بن ابي بكر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركعة الاخيرة من صلاة الصبح بعدما يقول سمع الله لمن حمده يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار من قريش فانزل الله تعالى ليس لك من الامر شيء فما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على احد بعد ويؤيده ما اخرجه البخاري ومسلم عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يدعو على احد او لاحد قنت بعد الركوع وربما قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين من المؤمنين اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف يجهر بذلك حتى كان بعض صلاة الفجر اللهم العن فلانا وفلانا لاحياء من العرب حتى انزل الله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم الآية فان قلت هذا كله يدل على ان المتروك فعله هو الدعاء على الكفار قلت حديث

كفا

بن مسعود رضي الله عنه عليه السلام لم يقنت في الفجر الا شهرا لم يقنت قبله ولا بعده يدل على نفيه بالكلية غير شهر واحد فافهم ومن الدليل عليه ما روى عن شيبان ثنا غالب بن فرقد قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة ولو لم يثبت عنده بالنسخ لما تركه وقال ابو زرعة شيبان صدوق وعن نافع عن ابن عمر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر رضي الله عنه وعمر وعثمان فلم يقنتوا وصلى علقمة ومسروق والاسود وعمرو بن ميمون خلف عمر رضي الله عنه فلم يقنت فان قلت اخرج البيهقي عن طارق قال صليت خلف عمر الصبح فقنت وعن عبيد بن عمير قال سمعت عمر يقنت ههنا في الفجر بمكة ثم قال هذه رواية صحيحة موصولة قلت كيف يكون صحيحة وفي اسانيده محمد بن الحسن الزيادي قال ابن الجوزي في كتابه قال البرقاني كان كذابا قال الدارقطني خلط الحميدي بالرد بل الروايات الصحيحة عن عمر انه لم يقنت من رواية ابي مالك الاشجعي وقد ذكرها وروى ابن حبان في صحيحه والبيهقي ايضا عنه ولفظه صليت خلف النبي عليه السلام فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة ومنها ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابن ابي خالد عن ابي العصماء عن سعيد بن جبير ان عمر رضي الله عنه كان لا يقنت في الفجر ورواه عبد الرزاق عن ابي شيبة عن ابي خالد وفي التهذيب لابن جرير الطبري روى شعبة عن قتادة عن ابي السفناقي عن ابن عمر نحوه وقال الشعبي كان عبد الله لا يقنت ولو قنت عمر لقنت عبد الله وعبد الله يقول لو سلك الناس واديا وشعبا وسلك عمر واديا وشعبا لسلكت وادي عمر وشعبه وقال ابراهيم وقتادة لم يقنت ابو بكر وعمر رضي الله عنه حتى مضيا وروى شعبة عن قتادة عن ابي مخلد قلت لابن عمر الكبير يمنعك عن القنوت قال لا احفظه عن احد وقال قتادة عن علقمة عن ابي الدرداء قال لا قنوت في الفجر واخرج ابو مسعود الرازي في اصول السنة وجعل اول حديث من قال ان القنوت محدث وان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا ثم تركه وقال الترمذي حديث حسن صحيح العمل عند اكثر اهل العلم ورواه الطبراني عن ابي كريب وسئل ابن عمر عن القنوت في الفجر فقال لا والله لا نعرف هذا وعن سعيد بن جبير قال اشهد اني سمعت ابن عباس يقول القنوت في الفجر بدعة ذكره ابن منده وقال الليث بن سعد رحمه الله ما قنت اربعين عاما او خمسة واربعين عاما الا وراء امام يقنت قال الليث اخذت في ذلك بالحديث الذي جاء عن النبي عليه السلام انه قنت شهرا او اربعين يوما يدعو لقوم ويدعو على آخرين حتى انزل الله عز وجل معاتبا ليس لك من الامر شيء الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت فما قنت بعدها حتى لقي الله عز وجل فمنذ حملت هذا الحديث لم اقنت م فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد ش اطلق ذكر الامام ليتناول الشافعي والنخعي وغيرهما ممن قنت في صلاة الفجر م وقال ابو يوسف يتبعه ش اي قال يتبع الامام في قراءة القنوت م لانه تبع الامام ش فلا يخالفه لان الاصل هو المتابعة م والقنوت مجتهد فيه ش لان بعض العلماء يرون القنوت في الفجر لما روي انه عليه السلام قنت في الفجر على ما مر فيه احاديث كثيرة وبعضهم يقولون انه منسوخ فصار مجتهدا فيه

فان قنت الامام في صلوٰة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يتبعه لانه تبع لامامه والقنوت في الفجر مجتهد فيه

فلا يترك بالشك م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان القنوت في الفجر م منسوخ ش وقد بينا وجهه مستوفى م ولا متابعة فيه ش اي في المنسوخ لان الاتباع فيه لا يجوز ثم اذا لم يتابعه عندهما ماذا يفعل قد اختلفوا اشار اليه بقوله م ثم قيل يقف قائما ش اي يقف المقتدي حال كونه قائما ينظر الامام م ليتابعه فيما تجب متابعته فيه ش وهو القيام وقال قاضيخان هو الصحيح م وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة ش اي لاجل التحقيق في مخالفته في المنسوخ م لان الساكت شريك الداعي ش الا ترى ان المقتدي وان كان لا ياتي بالقراءة فهو شريك الامام فان قلت تحقيق المخالفة مفسد للصلوة قلت انما يكون مفسدا اذا كان في ركن من اركان الصلاة او شرطها فاما في غير ذلك فلا فان قلت الساكت اذا كان شريك الداعي ينبغي ان لا يقعد لان السكوت موجود في القعود ايضا قلت السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد والامام قائم وعلى الخلاف المذكور اذا كبر خمسا على الجنازة فاذا لم يتابعه في الخامسة عندهما قيل يسلم ولا ينتظر الامام لانه اشتغل بامر غير مشروع لقبحها وهو الاصح انه يسكت ويتابع الامام في السلام ولم يذكر فيها انه يقعد تحقيقا للمخالفة كما ذكر في القنوت م والاول اظهر ش هو قول من قال يقف قائما لان الاصل المتابعة لا المخالفة ولو قعد يخالفه فيما يجب متابعته م ودلت المسئلة ش اي المسئلة المذكورة وهي اقتداء من لا يرى القنوت في صلاة الفجر لمن يراه فيها م على جواز الاقتداء بالشفعوية ش لانه اذا لم يجز الاقتداء بمن يرى القنوت في الفجر وهو الشافعي ومن تابعه لا يصح اختلاف علمائنا بان المقتدي يسكت خلفه او يتابعه وقوله بالشفعوية اي بالطائفة الشفعوية وهو جمع شفعوي في زعم القائل هذا وفي ذيل المغرب ومن الخطأ الظاهر قولهم اقتداء حنفي المذهب وانما الصواب شافعي المذهب في النسبة الى الامام الشافعي على حذف بالنسبة من المنسوب اليه لان الشافعي منسوب الى جده شافع والقاعدة انهم اذا ارادوا النسبة الى شيء منسوب الى جده يحذفون بالنسبة منه وقال صاحب المحيط وقال قاضيخان وغيرهم انما يصح الاقتداء بالشافعية اذا كان الامام يحتاط في موضع الخلاف بان كان لا ينحرف عن القبلة ويجدد الوضوء عند الفصد والحجامة ويغسل ثوبه من المني ولا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه اي لا يقول انا مؤمن ان شاء الله بل يقطع بايمانه من غير استثناء قلت هذا يرجع الى ان يصير حنفيا والتعصب يوجب فسقه والصلاة خلف الفاسق جائزة والانحراف عن القبلة ليس من مذهب الشافعي وانما ينسب ذلك الى بعض الاغبياء وقال في المحيط ولا يقطع وتره وحكي ابو بكر الرازي يجوز اقتداء الحنفي بمن يسلم على الركعتين في الوتر ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لا يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف وهو يعتقد ان طهارته باقية لانه مجتهد فيه فطهارته باقية في حقه وقيل لا يصح الاقتداء في الرعاف والحجامة وبه قال الاكثرون وان رآه احتجم ثم غاب فالاصح جواز الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطا وحسن الظن به اولى وقيل لا يصح كما لو اختلفا في جهة التحري فانه يمنع وفي الواقعات الرأي في ثوب امامه بولا قدر الدرهم وهو يرى انه لا يجوز الصلاة معه والامام يرى جوازها معه يعيدها وفي المنهاج لو اقتدى شافعي بحنفي مس فرجه او افتصد فالاصح الصحة في الفصد دون المس اعتبارا بنية المقتدي وفي المزني انه تتعلق

ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية

في الفروع تصح الصلاة خلفهم من غير كراهة وقال ابن قدامة مالم يعلم انهم تركوا ركنا او شرطا ولو اقتدى الحنفي بمن يرى الوتر سنة يجوز
لضعف وجوبه ذكره في مختصر المحيط وفي جواز اقتداء الحنفي بالشافعي ذكر ابو الليث انه لا يجوز من غير ان يعطين في دينهم وفي جامع الكردي
عن ابي حنيفة ان من عمل عملا من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه يفسد الصلاة وفي الفوائد الظهيرية فيه نظر ومن شرط جواز
اقتداء الحنفي بالشافعي ان لا يتوضأ بماء راكد يبلغ قلتين وقعت فيه النجاسة وان يغسل ثوبه من المني الرطب ويفرك يابسه وان لا يقطع
الوتر وان يراعي الترتيب وان يمسح ربع ناصيته فاذا لم يعلم هذه الاشياء ينبغي يجوز الاقتداء به ويكره وان يقف الى القبلة مستويا ولا ينحرف
انحرافا فاحشا وفي الخلاصة والمراد بالانحراف الفاحش ان لا يتجاوز المغارب وان لا يكون شاكا في ايمانه والشك في ايمانه ان يقول
انا مومن ان شاء الله اما لو قال انا اموت مومنا ان شاء الله يصلي خلفه وفي الحلية يصلي خلف حنفي او مالكي يجوز اذا قرأ الفاتحة مع التسمية
واعتدل الركوع والسجود وان كان بخلاف هذا لا يجوز وقال الاترازي وقول من قال انا مومن ان شاء الله باطل لان التعليق مناف
للوقوع كما في قوله لامرأته انت طالق لا يقع الطلاق وايمان هذا اذا كان حاصلا قبل التعليق فلا يصح التعليق لانه يكون في امر مقدم
على خطر الوجود الا ترى ان احدا من العقلاء لا يقول هذه اسطوانة ان شاء الله لان الله قد شاء قبل ذلك وان لم يكن حاصلا لا يصح تعليقه
ولا يصح ايمانه فان قال لا اريد التعليق بل اريد التبرك كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين لان الله قد شاء قبل ذلك
قيل عليه بان التعليق ليس بمراد في الآية بل التعليق يراد بعينه لانه عبارة عن توقيف امر على امر يكون وكان دخولهم المسجد الحرام بصفة
الامن موقوفا على مشية الله تعالى كما ان الطلاق موقوف على مشية الله في قوله انت طالق ان شاء الله بخلاف دخول المسجد الحرام فانه لما
حصل حسا بمشية الله قد وجد ايضا قطعا ويقينا كان وجود المشروط يدل على وجود الشرط لانه لا وجود له بدون الشرط م وعلى المتابعة
في قراءة القنوت في الوتر ش اي ودلت المسئلة ايضا على جواز متابعة المقتدي الامام في قراءة القنوت في الوتر يعني يقنت فيه
كالامام قال قاضيخان ومنهم من قال يقنت الامام جهرا ولا يقنت المقتدي قال والصحيح انه يقنت لان الاختلاف في الدعاء المشروع
يدل على الاتفاق في القنوت المشروع بالطريق الاولى م واذا علم المقتدي منه ش اي من الامام م ما يزعم به فساد صلاته كالفصد
وغيره ش نحو ترك الوضوء في الخارج النجس من غير سبيلين م لا يجزيه الاقتداء به ش لانه راى امامه على خطاء يمنع اقتداءه به في زعمه
وقد بسطنا الكلام فيه عن قريب م والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء ش و المسنون في الدعاء الاخفاء قال تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية فلم يذكر هذه في ظاهر الرواية فعند ابي يوسف يجهر الامام بالقنوت والمقتدي يخير ان شاء امن وان شاء قرأ جهرا او مخافتة
وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله تخفي الامام والمقتدي بالقنوت لانه ذكر كسائر اذكار الافتتاح وتسبيحات الركوع
والسجود وقال بعضهم بحلية الامام عن المقتدي كالقراءة وفي الحاوي يجهر الامام بالقنوت وقيل يخافت وقيل يتوسط بين الجهر والمخافتة
وعن محمد ان الامام والماموم يجهران بالقنوت وفي نوادر ابن رستم رفع الامام والماموم صوتهما في قنوت الوتر احب الي وفي المفيد

قال

وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

قال مشايخنا المؤتم يخفي القنوت حتما والامام لا يخفي حتى يسمع الناس وقيل ان كان القوم لا يعلمون القنوت يجهر الامام به ليعلمون
منه والا يخفي وقال الاصحاب يجب ان يجهر به لئلا يشتبه بالقران وفي الحاوي لم ير بعض اصحابنا التامين والابتهال بل يرون وضع اليمين
على الشمال وفي المبسوط وهو الاصح وعند المالكية لو ترك الجهرية سهوا سجد للسهو وان تعمد ففي البطلان وعدمه قولان ذكره في الذخيرة
للقرافي وفي القدوري يرسل يديه وفي الذخيرة يرسل عندهما ورواية عن ابي حنيفة وفي رواية عنه يعتمد بهما ومعنى الابتهال ان يبسطهما
كما يفعله الداعي في حالة الدعاء وعن ابي حنيفة انه يشير بالسبابة من يده اليمنى فيه وعن ابي يوسف انه يبسط في حال القنوت فروع
ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وبه قال الاكثرون واحمد وقال الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر
من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره عنه السيد الشريف صاحب المنافع في مجموعة
وفي السراج اذا قنت الامام في شهر رمضان يتابعه القوم الى قوله ملحق فاذا شرع في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه وقال محمد يومنون
على دعائه وقيل ان شاؤا سكتوا ومن لا يحسن دعاء القنوت قال المرغيناني يقول على وجه الاستحباب اللهم اغفر لي ثلاثا وفي الواقعات
والذخيرة اللهم اغفر لنا ثلثا او اكثر وقيل يقول يا رب ثلثا ذكره في الذخيرة وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وهو اختيار بعض المشائخ
وفي المرغيناني ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المحيط هذا عند بعضهم لانه ليس موضع الصلاة عليه واختيار ابي الليث ان
يصلي عليه ثم لا يصلي في القعدة الاخيرة وقال محمد ليس في القنوت دعاء موقت لانه اذا لم يوقت في القران ففي الدعاء اولى
وفي المحيط والذخيرة يعني قول محمد ليس في القنوت دعاء موقت يعني غير قوله اللهم انا نستعينك آه واللهم اهدنا آه وفي جوامع الفقه
قيل المراد به خارج الصلاة وفي المبسوط ذلك في المناسك لا في الصلاة واهل العراق يسمونهما السورتين قال عبد الله بن داود
من لم يقنت بالسورتين لا يصلي خلفه وعند مالك لا يقنت بهما وقال الحق والشافعي يقنت بقوله اللهم اهدني فيمن هديت آه ولو بسط يديه
بعد الفراغ منه ومسح بهما وجهه قيل تفسد صلاته ذكره في جوامع الفقه وورد به حديث رواه ابو داود وفي اسناده رجل مجهول
وكان عليه السلام اذا دعا يرفع يديه مسح بهما وجهه وفي اسناده عبد الله بن لهيعة ذكر الحديثين في المغني اختلف العلماء فيمن اوتر ثم قام
يصلي هل تحل آخر صلوته وترا ام لا فكان ابن عمر رضي الله عنه اذا عرض له ذلك صلى ركعة واحدة في ابتداء قيامه واضافها الى وتره
ينقضه بها ثم يصلي مثنى ثم يوتر والجمهور لا يرون نقض الوتر وفي جوامع الفقه لو ترك القعدة الاولى في الوتر جاز ولم يحك خلاف
محمد الوتر في رمضان بالجماعة احب في اختيار ابي علي النسفي واختيار غيره ان يكون في منزله وفي المبسوط والمرغيناني ولا يصلي
بالجماعة الا في شهر رمضان وفي الذخيرة الاقتداء في الوتر خارج رمضان جائز قال ذكره في النوازل في القدوري لا يجوز اي
يكره شك في القيام انه في الثانية او الثالثة يقنت في تلك الركعة يجوز ان يكون الثالثة ثم يقعد ويصلي اخرى ويقنت فيها ايضا
احتياطا بجواز انها الثالثة المسبوق في الوتر في رمضان ان قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضي وفي الجوامع الاصغر ولا كلام

في الثالثة من الوتر في شهر رمضان وقنت مع الامام وروى الحسن انه يقنت ثانيا في الثالثة وهو خلاف ما ذكر في كتاب الصلاة وفي اجناس الناطفي لو شك انه في الاولى او الثانية او الثالثة قال يقنت في الركعة التي هو فيها احتياطا وفي قوله يقنت في الكل وفي الذخيرة لو قنت في الاولى ساهيا او الثانية لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر ولو شك في الثالثة انه قنت او لا يجزى فان لم يحضره رأي قنت وفي مختصر البحر لو شك انها الاولى او الثانية او الثالثة يصلي ثلاث ركعات بثلاث تعدات ويقنت في الاولى لا في غير قول ايمة بلخ وعن ابي حفص الكبير انه يقنت في الثانية وبه قال النسفي ولو شك انها الثانية او الثالثة يقنت في الركعتين عند ابي حفص والنسفي بخلاف المسبوق حيث لا يقنت في الاخر في القضاء وفي المبسوط ان نسي القنوت فتذكر بعد الركوع لم يقنت لفوات محله وان تذكره في الركوع يعود الى القيام ويأتي به وفي رواية ثم يعيد الركوع عرفضه كتكبيرات العيدين والقراءة كذا ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يعود الى القيام ويسقط القنوت ولا يجمع بين وترين في ليلة واحدة لحديث طلق بن عدي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا وتران في ليلة رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب ومعناه ان من اوتر ثم صلى بعد ذلك لا يعيد الوتر مقدار القيام في القنوت قدر سورة اذا السماء انشقت

باب النوافل

باب النوافل اي هذا باب في بيان احكام النوافل ولما فرغ من بيان الفرائض والواجبات شرع في بيان النوافل وهي اعم من السنن فلذلك عبر بالنوافل ثم قدم احكام السنن لانها اقوى من النوافل لانها جمع نافلة وهي الزيادة ونافلة الصلاة الزيادة على المفروضة ونافلة الرجل ولد ولده لانه زيادة على اولاده والتنفل التطوع والتطوع في الاصل فعل الطاعة وفي الشرع والعرف مخصوص بطاعة غير واجبة ومن ذلك قيل يدل على الزيادة وتقيح النفل الغنيمة وهو ما يجعله الامام لبعض الجيش زيادة على ما يستحقه من سهامهما وتجمع على انفال والنوافل البحر وان الرجل الكثير العطاء والواو زائدة لا لالحاق بجعفر فان قلت ما وجه المناسبة بين هذا الباب والباب الذي قبله خاصة قلت وجود معنى الزيادة في كل منهما لان الوتر زائد على الفرائض بما صرح به في الحديث ان الله زادكم صلاة م السنة

ركعتان قبل الفجر ش اي قبل صلاة الفجر بعد طلوعه قدم ذكر السنة على النفل المطلق لقوتها ثم بدأ بسنة الفجر لكونها اقوى من غيرها لما روي عن عائشة في الصحيح قلت لم يكن النبي عليه السلام على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي سنن ابي داود لا تدعوهما ولو طردتكم الخيل فان قلت هذا يدل على وجوبها لاجل مواظبته عليه السلام عليها ولهذا ذكر المرغيناني من ابي حنيفة انها واجبة وفي جوامع المحبوبي روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لا يجوز قلت انما لم يقل بوجوبها لانه عليه السلام تركها مع سائر السنن في حديث التابعة وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر وذكر التمرتاشي في الاماني ترك الاربع قبل الظهر والتي بعدها وركعتي الفجر لا يلحقه الاساءة الا ان يستخف به ويقول هذا فعل النبي وانا لا افعل فح يكفر وفي النوازل وفوائد الرستغفني من ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر ولو رآها حقا وترك قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك وعن ابي سهل الرازي من اصحاب ابي حنيفة لو ترك الاربع قبل الظهر وواظب على الترك لا تقبل شهادته وفي المجتبى لا يختلف الرجل

والمروة في الاربع قبل الظهر وقيل انها سنة لمن يصلي بالجماعة الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر ثم الترتيب بين السنن قال الحلواني اقواها ركعة الفجر ثم سنة المغرب لانه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي بعد فانها سنة متفقة عليها وفي التي قبلها اختلاف قيل هي الفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي بعد الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقال الحسن اختلفوا في اقواها بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب سواء وقيل بل التي قبل الظهر وهو الاصح ثم السنة في اللغة الطريقة والعادة والسيرة فاذا ايراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا مما ينطق به الكتاب العزيز ولهذا يقال في ادلة الشرع والكتاب والسنة اي القرآن والحديث وبه قال صاحب مطالع القرآن السنة الطريق التي سنها رسول الله عليه السلام وشرع الاحمال عليها ومن سنة سنة حسنة اي فعل فعلا وقال قولا يحتمل عليه ويسلك فيه ويجمع على سنن بضم السين والسنن بالفتح الطريق وفي الصحاح بفتح السين والنون وضمهما وضم السين ثلاث لغات ويقال السنة في اللغة على ثلاثة معان السيرة وصورة الوجه وتمر بالمدينة ولها خمسة اوجه في الشرع الاول ما يأتي عن النبي عليه السلام من غير الكتاب ومنه الكتاب والسنة قولا كان او فعلا والثاني فعله دون قوله وعلى فعله الذي هو الواجب كقيام الليل وصلاة الضحى والوتر على قول ونحو ذلك والواجب علينا كصلاة العيدين وغيرها وعلى ما تأكد من المندوبات كركعتي الفجر والوتر والثالث الخامس ما واظب عليه الوتر احيانا ولم يتأكد كالاربع قبل العصر او الركعتين او الاربع قبل العشاء والاربع او الركعتين بعدها م واربع قبل الظهر ش اي اربع ركعات قبل صلاة الظهر بعد الزوال م وبعدها ركعتان ش اي بعد صلاة الظهر ركعتان في وقته م واربع قبل العصر ش اي اربع قبل صلاة العصر م وان شاء ركعتين ش اي وان شاء يصلي ركعتين م وركعتان بعد المغرب ش اي بعد صلاة المغرب في وقته م واربع قبل العشاء ش اي واربع ركعات قبل صلاة العشاء م واربع بعدها ش اي اربع ركعات بعد صلاة العشاء م وان شاء ركعتين ش اي وان شاء يصلي ركعتين م والاصل فيه ش اي العدد المذكور وقال صاحب الدراية اي ما ذكر محمد والذي قلت اولى على ما لا يخفى م قوله عليه السلام من ثابر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ش هذا الحديث روي بوجوه كثيرة والفاظه مختلفة عن ام حبيبة لم يخرجه الجماعة الا البخاري عنها انا سمعت رسول الله عليه السلام يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ولمسلم وابي داود وابن ماجة اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الغداة وللنسائي في رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء وكذلك عند ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة في سنده والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وجمع الحاكم في لفظ بين الروايتين فقال وفيه ركعتين قبل العصر وركعتين بعد العشاء وكذلك عند الطبراني في معجمه وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه الترمذي وابن ماجة عنها قالت

واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة وهي اربع ركعات قبل الظهر و
ركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر قال الترمذي حديث حسن غريب وحديث ابي هريرة اخرجه
ابن عدي في الكامل عنه عن النبي عليه السلام قال من صلى في يوم وليلة اثنتي عشرة بنى الله له بيتا ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر
وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء قوله من ثابر يعني واظب بالثاء المثلثة اي داوم والمثابرة
المواظبة والمداومة وقال ابن الاثير المثابرة الحرص على الفعل والقول وملازمتهما وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب ش اي فسر النبي
عليه السلام عدد الركعات في قوله على ثنتي عشرة ركعة على نحو ما ذكره في الكتاب اي المبسوط او القدوري ويجوز ان يقرأ فسر على
صيغة المجهول فعلى هذا يكون المفسر غير النبي عليه السلام كما فسرت عائشة رضي الله عنها م غير انه ش اي غير ان النبي عليه السلام م
لم يذكر الاربع قبل العصر ش في تفسير حديث المثابرة اراد بها بيان المذكور فيه فان المذكور في الكتاب اكثر من ثنتي
عشرة م فلهذا ش اي فلاجل انه لم يذكر الاربع قبل العصر في تفسير حديث المثابرة م سماه ش اي سمى محمد م في الاصل
ش اي في المبسوط وانما سماه اصلا لانه صنفه اولا ثم صنف كتاب الجامع الصغير ثم كتاب الجامع الكبير ثم كتاب الزيادات
م حسنا ش قال ابو سليمان الجوزجاني في المبسوط قلت لمحمد تنفل قبل العصر تطوع قال ان فعلت فحسن قلت فكم التطوع
قبلها قال اربع ركعات م وخير ش اي خير المصلي بين الاربع والركعتين قبل صلاة العصر م لاختلاف الآثار ش
وهو ان انس بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرء صلى قبل العصر اربعا رواه ابو داود والترمذي وقال
حديث حسن غريب وان عليا رضي الله عنه قال النبي عليه السلام يصلي قبل العصر ركعتين رواه ابو داود ومن حديث عاصم بن حمزة
عن علي رضي الله عنه وروى الترمذي عن عاصم بن حمزة عن علي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام يصلي قبل العصر
اربع ركعات يفصل بالتسليم على الملائكة المقربين ومن معهم من المسلمين والمؤمنين وقال حديث علي حديث حسن فان قلت
كيف قال لاختلاف الآثار ولم يقل لاختلاف الاخبار لان الاثر يستعمل فيما يروى من الصحابة والخبر ما يروى من النبي
عليه السلام في اصطلاح المحدثين والاختلاف ههنا في الاخبار كما ذكرنا فكان ينبغي ان يقول لاختلاف الاخبار قلت
قال السغناقي نقلا عن الايضاح ولم يقل لاختلاف الاخبار لما ان اختلاف الرواية بين الاربع والركعتين انما جاء من فعل
الصحابة رضي الله عنهم لا من النبي عليه السلام وعن النخعي كانوا يستحبون قبل العصر ركعتين ولم يكونوا يعدونهما من السنة وهذا نقل من
الصحابة قلت فينظر لان ما ذكرناه الآن من ابن عمر رضي الله عنه يرد ما نقله ونقله عن النخعي هذا يمنع كونه مفعولا من النبي عليه السلام
فالمصنف رحمه الله انما اعتمد في ذلك على ما نقل من الصحابة فلذلك اختار لفظ الآثار واما ما رأى ان الآثار والاخبار في الاصل ترجع
الى معنى واحد م والافضل هو الاربع ش اي الافضل اربع ركعات قبل العصر قال الاترازي لان افضل الاعمال احمزها

قال

وفسره على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع

وقال الاكمل لانه اكثر عملا واوفر تحريمة وكان اكثر ثوابا قلت الاولى ان يقال اتباعا للنبي عليه السلام فانه روي عنه من
علي رضي الله عنه انه كان يصلي قبل العصر اربع ركعات كما ذكرنا فان قلت في آخر حديث علي رضي الله عنه يفصل بينهن بالتسليم قلت حمله
اسحاق بن ابراهيم ان لا يفصل بينهن قبل العصر قال ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد كما ذهبا الان التسليم موصوف فيه ثابت اراد بالتسليم
التسليم على الملائكة وهو التشهد لان التسليم فيه ولهذا يرد على ابن حبان حيث قال المراد بالفصل بالتسليم حقيقة يعني يصلي تسليمتين والدليل
على ذلك ايضا ما رواه ابو داود والترمذي عن ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال رحم الله امرأ صلى قبل الظهر اربعا وفي المفيد
السنة قبل العصر اربع ويؤيد هذا الحديث علي والمذكوران وايضا مذهب الامام الاربع لان الصلاة صلاة الليل والنهار الاربع
عنده قبل فيه نظر لان هذه المسئلة هي كون الاربع افضل في الليل والنهار عنده بناء على فرع المسئلة الاخرى وهو ان اختلافهم في
التطوع الذي ليس من السنن م ولم يذكر الاربع قبل العشاء ش اي لم يذكر النبي عليه السلام اربع ركعات قبل صلاة العشاء
عند ذكر تفسير حديث المثابرة فان التطوع باربع فهو حسن لان العشاء كالظهر من انه لا يكره التطوع قبله وبعده وفي المبسوط
ولم يذكر التطوع قبله وبعده كالظهر وفي الذخيرة والتطوع قبل العشاء باربع حسن م ولهذا كان مستحبا ش اي ولاجل عدم
ذكر الاربع قبل العشاء كان الاربع قبله مستحبا م ولعدم المواظبة ش على الاربع قبله لان السنة انما ثبتت بالمواظبة من النبي
عليه السلام وقد ذكر في المفيد والتحفة وشرح مختصر الكرخي واربع قبل العشاء احب م وذكر فيه ش اي ذكر النبي عليه السلام
في حديث المثابرة م ركعتين بعد العشاء ش وهو ما روى البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى
قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه ورواه البيهقي
من قول عائشة رضي الله عنها قالت من صلى اربعا بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر وفي المبسوط لو صلى اربعا بعد العشاء فهو
افضل لحديث ابن عمر موقوفا ومرفوعا انه عليه السلام قال من صلى بعد العشاء اربع ركعات له كمثلهن من ليلة القدر وقال الاكمل
عند قوله وفي غير ذكر الاربع وهو ما ذكر في شرح الاقطع قد روي ان النبي عليه السلام صلى العشاء ودخل في حجرته وصلى اربع
ركعات فلما اختلفت الخبر ان خير المصلي ان شاء صلى اربعا وان شاء صلى ركعتين قلت الذي يدعوا ان لو ابدا في الحديث لم يذكره على
هذا الوجه ولا سيما بالتقليد لمن لم يتبين حاله والنقل عنه وبعد التسليم له فلا يدل على ما ادعاه الا بالاحتمال الظني وفي فوائد لمن ينفعني يقرأ
في الفاتحة وآية الكرسي ثلاث مرات وفي الثالثة الفاتحة وقل اعوذ برب الفلق ثلث مرات وفي الرابعة الفاتحة وقل اعوذ برب الناس
ثلاث مرات وفي الملتقطات في الثالثة والرابعة قل هو الله احد والمعوذتين في كل ركعة م ولهذا ش اي ولاجل ذكره عليه السلام
ركعتين بعد العشاء في حديث المثابرة وذكره اربعا في غيره م خير ش اي خير محمد رحمه الله المصلي بين ان يصلي اربعا وبين ان يصلي
ركعتين وقال السغناقي خير اي محمد وابو الحسن القدوري بقوله واربع بعدها وان شاء ركعتين م الا ان الاربع افضل ش لما ذكرنا

ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خير الا ان الاربع افضل

ايضا من حديث البراء بن عازب رضي الله عنهم خصوصا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى ما عرف من مذهبه ش اي الا افضل عند ابي حنيفة
في باب النوافل ان يصلي اربعا ليلا ونهارا وعندهما الشفع افضل بالليل على ما عرف في موضعه ومذهب الشافعي في هذا الباب ان السنن عند
الصلوات الخمس عشر ركعات قبل الظهر وبه قال احمد ومن الشافعية من قال ادنى الكمال ثمان ما اسقط سنة العشاء قال النووي نص عليه في
البويطي ومنهم من قال اثنتي عشرة ركعة فجعل قبل الظهر اربعا والاكمل عند الشافعية ثماني عشرة زاد واقلها ركعتين وبعدها ركعتين واربعا قبل
العصر احتج الشافعية واحمد فيما ذهب اليه من ان السنن عشر ركعات بما روى الترمذي عن عبد الله بن شقيق قال سالت عائشة عن صلاة
رسول الله فقالت كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ثنتين وصححه الترمذي ولنا حديث
عن عبد الله بن سفيان قال سالت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين
وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وابو داود وهو اصح من حديث الترمذي وفيه زيادة فكان اولى
بالقبول ولنا حديث المثابرة ايضا وقد ذكرناه ومالك رحمه الله لم يوقت سنة قبل المكتوبة ولا بعدها وخالف الاحاديث الصحاح الثابتة
في توقيت السنن وزعم انه عمل اهل المدينة وفي شرح الوجيز اختلف الاصحاب في عدد الركعات قال الاكثرون عشر ركعات كما ذكرنا
ومنهم من زاد على العشر ركعتين قبل الظهر مضمومتين الى الركعتين لحديث المثابرة ومنهم من زاد على هذا العدد ركعتين بعد الظهر وقال صاحب
المهذب وجماعة ادنى الكمال عشر ركعات واتم الكمال ثمانية عشر ركعة وفي استحباب الركعتين قبل المغرب وجهان قيل باستحبابها
وان لم يكن في الروايات لما روي عن انس انه قال صليت ركعتين قبل المغرب ويأتي رسول الله وعلم يامرني ولم ينهني وروي
انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب ركعتين او ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء وقيل لا استحباب لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه سئل
عنها فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاهما وعن ابيه عمر رضي الله عنه انه كان يضرب عليهما وبه قال ابو حنيفة
لان تعجيل المغرب مستحب قلت حديث انس رواه مسلم والحديث الثاني رواه البخاري والحديث الثالث رواه ابو داود وسكت عنه
وقال النووي اسناده حسن واثر عمر رضي الله عنه اخرجه الطحاوي في معاني الآثار من عشر طرق صحاح بالفاظ مختلفة واخرجه ابن
ابي شيبة في مصنفه واخرج الطحاوي ايضا عن خالد بن الوليد رضي الله عنه انه كان يضرب الناس على الصلاة بعد العصر واخرجه
ابن ابي شيبة ايضا في مصنفه واخرج الطحاوي ايضا عن خالد بن واخرج ايضا عن ابن عباس ان طاؤسا ساله عن الركعتين
بعد العصر فنهاه عنهما فقال ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم الآية م والاربع قبل
الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا الحديث قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود في
سننه والترمذي في الشمائل عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن
ابواب السماء ورواه ابن ماجة في سننه بلفظه ان النبي عليه السلام كان يصلي قبل الظهر اربعا اذا زالت الشمس لا يفصل بينهن بتسليم

خصوصا عند ابي حنيفة على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ابواب السماء تفتح اذا زالت الشمس وضعفه ابو داود واطلق المنذري عزوه الى الترمذي في مختصره وكان عليه السلام ان يقيده
بالشمائل كما ذكرناه م وفيه خلاف الشافعي ش اي في الاربع قبل الظهر خلاف الشافعي فعنده يصليها بتسليمتين وهو افضل وبه قال
مالك واحمد واحتجوا بحديث ابي هريرة انه عليه السلام كان يصليهن بتسليمتين ولان فيه زيادة تحريمة وتسليم فكان افضل ولنا حديث ابي ايوب
الانصاري المذكور آنفا والجواب عن حديث ابي هريرة ان المعنى قوله بتسليمتين يعني بتشهدين يسمي التشهد تسليما لما فيه من السلام كما سمي
التشهد لما فيه من الشهادة وقد روي هذا التأويل عن ابن مسعود فان قلت احتج هؤلاء ايضا بما روي عنه عليه السلام قال صلاة الليل
والنهار مثنى مثنى قلت سيأتي هذا الحديث وبيان حاله والجواب عنه م قال ش اي القدوري م ونوافل النهار ش ان شاء
صلى بتسليمة ركعتين لم ار احدا من الشراح حل هذا التركيب من حيث العربية فنقول قوله نوافل النهار كلام اضافي مبتدأ وخبره محذوف
تقديره نوافل النهار يقال فيها م ان شاء ش المصلي م يصلي بتسليمة ركعتين م وان شاء اربعا ش اي وان شاء صلى اربع ركعات
بتسليمة واحدة بحديث ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه المذكور آنفا م وتكره الزيادة على ذلك ش اي على اربع ركعات بتسليمة
في نافلة النهار لعدم ورود النص عليه م فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز ش نافلة الليل
اربع بتسليمة واحدة افضل عند ابي حنيفة لزيادة سعة ويجوز الزيادة عليها الى ست بتسليمة واحدة عنده من غير واحد في رواية
الجامع الصغير والى ثمان في رواية لورود الخبر بكل واحد من العددين ولكن الاربع افضل عنده م وتكره الزيادة ش اي
على ثمان ركعات بتسليمة وهو اختيار القدوري وفخر الاسلام قال شمس الائمة لا يكره وفي النهاية والاصح انه لا يكره لان
فيه وصل العبادة وذلك افضل م قال الاكمل ناقلا عن السغناقي لا فائدة في تخصيص ابي حنيفة بهذا الحكم لان الحكمين الجواز في
نافلة الليل الى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة روايات الكتب ثم قال قلت يجوز ان يكون ذكر ابي حنيفة
للاحتراز عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على اربع ولو زاد كره ذلك انتهى قلت فيه نظر لان نصب الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
فيكون تخصيص ابي حنيفة بالذكر عن قول الشافعي وفي مثل هذا الموضع لا يتأتى ما ذكره م وقال ش اي ابو يوسف ومحمد م لا يزيد
بالليل على ركعتين بتسليمة ش فتح يكره الزيادة على اربع وهل يكره الاربع بتسليمة عندهما ولفظ القدوري يوهم الكراهة حيث قال
وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين ومثل هذا الكلام في الرواية يوهم نفي الزيادة تحريمة وكراهة ولكن ذكر في المبسوط والجامع وعامة
الكتب ان الاختلاف في الافضلية فيدل على انتفاء الكراهة في الاربع بالاتفاق وفي فتاوى قاضيخان ولو صلى التراويح ثمان ركعات
بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين تنوب عن اربع تسليمات عند ابي حنيفة وفي رواية لعدم الكراهة الى الثمان وعندهما تنوب عن
تسليمتين لان ما زاد على الاربع عندهما يكره فلا تنوب الزيادة عن التراويح فهذا التصريح بانتفاء الكراهة عن الاربع اذ الاربع
جازت عن التراويح فعلى هذا المعنى ما ذكر في القدوري وقال لا يزيد بالليل آه ولا يزيد كيلا يلزم ترك الافضل في الاربع الكراهة

وفيه خلاف الشافعي
قال ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة

بــ شـ لزيادة عليها وقال المحبوبي فرق محمد في الكتاب بين صلاة الليل وصلاة النهار في كراهة الزيادة على الاربع باعتبار ان الاثر جاء به في صلاة الليل لا النهار وعلينا الاتباع خصوصا في العبادات هـ وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ش اي لم يذكر محمد ثمان ركعات في صلاة الليل وانما ذكر الستة قوله الثماني الباقية للنسبة كاليماني على تعويض الالف عن احدى يائي النسبة ولهذا لا يشدد حتى لا يلزم الجمع بين العوض والمعوض قال الاصمعي لا يقال ثمان بالضمة على النون فان قلت قال الشاعر لها ثنايا اربع حسان واربع فهي لها ثمان قلت انكره الاصمعي وقال هو خطأ وعلى هذا ما ذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل وان شئت ثمانا خطأ والستة من الضرورات المستحسنة وقال ابن الحاجب في ثماني عشرة فتح اليا وجاز اسكانها وشذ حذفها بفتح النون هـ ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ش اي على الثماني هـ ولولا الكراهة ش اي على الثماني هـ لزاد تعليما ش اي لاجل التعليم هـ للجواز ش هذا اختيار القدوري وفخر الاسلام وقال شمس الائمة الاصح انه لا يكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روي انه عليه السلام صلى ثلاث عشرة ركعة فيكون الثمانية صلاة الليل والثلاث الوتر والركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فصل البعض على البعض بهذا ذكره حماد ابن سلمة ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمان ركعات بتسليمة واحدة ونقل الاكمل هذا عن السغناقي ثم قال وفيه نظر لان كلامنا فيما يكره بتسليمة واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك قلت وورد في صحيح مسلم في حديث طويل انه عليه السلام كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا وفي غير مسلم كان يوتر بتسع ركعات ولو وقف الاكمل على هذا الحديث لما قال وفيه نظر مع ان هذا الحديث خلاف ما قاله المصنف من قوله لم يزد على ذلك وذكر هذا حديثا غريبا ليس له اصل فافهم هـ والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى ش اي الافضل في تطوع الليل عندهما مثنى اي اثنين يعني ركعتين ومثنى معدول من اثنين اثنين وتكراره للتاكيد وقال الزمخشري منع الصرف لما فيه في العلتين عدله عن صيغته الاصلية وعدله عن مكرر ويقال شرط العدل ان يكون في اللفظ والمعنى وقال ابن يعيش لا يكون العدل الا في اللفظ لا في المعنى هـ وفي النهار اربع اربع ش اي الافضل في تطوع النهار اربع ركعات واما صرف اربع لانه وضع اسما في الاصل فلم يلتفت الى ما طرأ له من الوصفية فانه قابل للعارض هـ وعند الشافعي مثنى مثنى ش اي في التطوع عنده في الليل والنهار مثنى مثنى وبه قال مالك واحمد هـ وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع ش اي الافضل في التطوع عنده في الليل والنهار اربع ركعات هـ للشافعي قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ش هذا الحديث رواه ابن عمر وابو هريرة وعائشة رضي الله عنهم فحديث ابن عمر اخرجه الاربعة عنه ان النبي عليه السلام قال صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وحديث ابي هريرة اخرجه ابراهيم الحربي في غريب الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى الجواب عنها ان حديث ابن عمر لما رواه الترمذي سكت عنه الا انه قال اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام ولم يذكروا

وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلوة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رح مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رح فيهما اربع اربع للشافعي رح قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى

فيه صلاة النهار وقال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقال في سننه الكبرى اسناده جيد الا ان جماعة من اصحاب ابن عمر خالفوا الازدي فيه فلم يذكروا فيه النهار منهم سالم ونافع وطاوس والحديث في الصحيحين من حديث جماعة عن ابن عمر وليس فيه ذكر النهار وروى الطحاوي ايضا في معاني الآثار عن ابن عمر انه كان يصلي بالليل ركعتين وبالنهار اربعا فمحال ان يروي ابن عمر عن رسول الله عليه السلام شيئا ثم يخالف ذلك فعلم بذلك انه كان ما روي عنه عن رسول الله عليه السلام ضعيفا وكان موقوفا غير مرفوع واما حديثا ابي هريرة وعائشة فان الذي رواه البخاري ومسلم اصح منهما واقوى واثبت وعلى طريق التسليم نقول معناه شفعا لا وترا بسبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم مجازا جمعا بين الدليلين على ما يجيء هـ ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد هـ الاعتبار بالتراويح ش يعني قياسا على التراويح فان الافضل فيها مثنى مثنى بالاجماع هذا نفل الليل فينبغي ان يكون ساير نوافل الليل كذلك بخلاف نفل النهار لحديث ابي ايوب رضي الله عنه الذي تقدم ذكره وكان ينبغي ان يستدل لهما بحديث ابن عمر رضي الله عنه الذي رواه البخاري ومسلم وفيه ذكر الليل فقط واثبات الفضائل في العبادات لا نعلم الا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم او قوله وهو في نفس الامر توقيفي هـ ولابي حنيفة انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواه عائشة رضي الله عنها ش لم ار احدا من الشراح ولا من غيرهم من المتأخرين حققوا هذا الموضع ولا تعرضوا بحال هذا الحديث والعجب من الكل ان علاء الدين التركماني قال مقلدا لغيره وهذا الحديث لم نجده فنقول وبالله التوفيق اما الاترازي فانه لم يذكر هذا الحديث بالكلية انما استدل لابي حنيفة بالقياس من حيث قال ولابي حنيفة وجهان احدهما الاعتبار بالفرض وهو العشاء فلو كان الاربع بتسليمة فاصلا فضل من الاربع بلا تسليم فاصلا لكان الفرض كذلك الا ان حال الفرض اقوى وهو بالفضيلة اولى والثاني ان في الاربع بتسليمة واحدة مداومة على الطاعة وفيها مشقة على النفس وفيما قالوا استراحة للنفس يكون ما صلاه اولى قلت هذا ليس من دأب المصنفين ولا سيما المتصدين بشرح كتاب فالمصنف يستدل بحديث ويأتي الشارح ويستدل بالقياس ولا يلتفت الى الحديث والى حاله ومع هذا الوجهان اللذان ذكرهما مدخول فيهما ولا يخفى على المتأمل واما الاكمل فانه لم يذكر شيئا اصلا لا الحديث ولا غيره من وجوه الاستدلال لابي حنيفة ونبه بقوله وكلامه ظاهر واما صاحب الدراية فانه قال ولابي حنيفة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه بات عند خالته ميمونة رضي الله عنها يرقب صلاة النبي عليه السلام ارسله ابوه لذلك فلما صلى عليه السلام العشاء قدم قدمه ثم قام ونظر الى السماء فقرأ خاتمة سورة آل عمران ثم توضأ وصلى اربع ركعات بتسليمة واحدة وحديث عائشة رضي الله عنها انه بات خالته حتى سالت عن صلاة رسول الله عليه السلام فقالت ما كان النبي عليه السلام يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا كذلك ثم يصلي الوتر واما السغناقي فانه ايضا لم يذكر حديث عائشة المذكور اصلا وانما استدل لابي حنيفة بحديث ابن عباس المذكور واما قول علاء الدين هذا الحديث لم نجده فكيف يقول ذلك وقد رواه ابو داود في سننه من حديث زرارة بن ابي اوفى عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوف الليل فقالت كان يصلي صلاة العشاء في جماعة ثم يرجع الى اهله فيركع اربع ركعات ثم يأوي

ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة رح انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواه عائشة رض

الى فراشه الحديث بطوله وفي آخره حتى تبض على ذلك وقال ابوداود في سماع زرارة عن عائشة نظر ثم اخرجه عن زرارة عن سعيد
بن هشام عن عائشة وقال وهذه الرواية هي المحفوظة عندي فان اباحاتم الرازي قال اسمع زرارة من ابي هريرة وابن عباس
وعمران ابن حصين هذا ما صح له وظاهر هذا ان زرارة لم يسمع من عائشة واخرج ابوداود ايضا والنسائي في سننه الكبرى عن شريح
بن هاني عن عائشة قالت سألتها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء قط فدخل علي
الا صلى بعدها اربع ركعات او ستا وسكت عنه وروى احمد في مسنده عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا صلى العشاء ركع اربع ركعات واوتر بسجدة ثم قام حتى يصلي بعدها صلوته من الليل واخرجه البزار ايضا في مسنده والطبراني في
معجمه واخرج البخاري عن ابن عباس قال بت في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي عليه السلام عندها في ليلتها فصلى النبي عليه السلام
العشاء ثم جاء الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام ثم قام وصلى خمس ركعات ثم صلى ركعتين ثم خرج الى الصلوة فان قلت اخرج مسلم
عن عبد الله بن شقيق عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي عليه السلام يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس
ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس العشاء ويدخل في بيتي فيصلي ركعتين انتهى فهذا مخالف
لحديثها المتقدم قلت قد وقع اختلاف كثير عن عائشة في اعداد الركعات في صلاته عليه السلام في الليل فهذا اما من الرواة عنها واما منها
باعتبار انها اخبرت عن حالات منها ما هو الاغلب عن فعله عليه السلام ومنها ما هو نادر ومنها ما هو بحيث اتساع الوقت وضيقه هـ وكان
عليه السلام يواظب على الاربع في الضحى ش هذا الحديث رواه مسلم من حديث معاذة انها سألت عائشة كم كان رسول الله عليه السلام يصلي
الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء وفي رواية ويزيد ما شاء الله وابويعلى الموصلي في مسنده من حديث عمرة عن عائشة قالت سمعت ام المؤمنين عائشة
رضي الله عنها تقول كان رسول الله عليه السلام يصلي الضحى اربع ركعات ولا يفصل بينهن بكلام فالمصنف رحمه الله ذكر لابي حنيفة حديثين احدهما
في فضيلة الاربع بالليل والآخر في فضيلته بالنهار فان قلت روى البخاري عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله عليه السلام ليدع
العمل وهو يحب ان يعمل به الناس ليفرض عليهم وما سبح رسول الله عليه السلام سبحة الضحى قط واني لاسبحها وروى مسلم عن عبد الله بن شقيق
قال سألت عائشة رضي الله عنها هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت لا الا ان يكون قلت يحتمل انها اخبرت في الانكار عن
رؤيتها ومشاهدتها اما في خبره عليه السلام او خبر غيره عنه وقد يكون انكارها مواظبته عليها وقد يكون الانكار انما هو لصلاة الضحى المعهودة عند
الناس على الذي اختاره جماعة من السلف من الصلاة ثمان ركعات وانه عليه السلام كان يصليها اربعا ويزيد ما شاء فيصلي مرة اربعا ومرة
ستا ومرة ثمانيا واقلها ركعتان وقد رأى جماعة ان يصلي في وقت دون وقت يخالف بينها وبين الفرائض ثم اعلم ان صلاة الضحى مستحبة
وقال النووي افضلها ثماني ركعات وقيل اثنتا عشرة ركعة وفيه حديث فيه ضعف ووقتها من ارتفاع الشمس الى وقت الزوال وقال صاحب
الحاوي ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله عليه السلام قال صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم

وكان يواظب على الاربع في الضحى

قوله ترمض بفتح التاء والميم حين تبرك الفصال من شدة الحر في اخفافها وفي حديث ام هاني رضي الله عنها انه عليه السلام صلاها ثماني ركعات متفق
عليه وعن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال ان في الجنة بابا يقال له باب الضحى فاذا كان يوم القيمة ينادي مناد اين الذين كانوا يديمون صلاة
الضحى هذا بابكم فادخلوا برحمة الله هـ ولانه ش اي ولان الاربع ادوم تحريمة ش اي من حيث التحريمة لانها استمرت ولم يفصل شيء هـ فيكون اكثر
مشقة ش لان ليس فيه راحة للنفس بخلاف الركعتين هـ وازيد فضيلة ش اي من حيث الفضيلة لان زيادة الفضيلة في اكثر المشقة وجاء
افضل الاعمال احمزها اي اشقها هـ ولهذا ش اي ولاجل ما ذكرنا من تعليل اكثرية الزيادة هـ لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه ش
اي عن النذر هـ بتسليمتين ش يعني لو صلى الاربع بسلامين لانه لا يخرج عن العهدة بما هو التخفيف هـ وعلى القلب يخرج ش اي
ولو نذر على قلب المسئلة المذكورة وهو انه لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة يخرج لانه شدد التخفيف فيكون اشق وكان
افضل كذا في انجلاب الثواب انما قال وعلى القلب ولم يقل وعلى العكس لان عكس المسئلة المذكورة ان نذر ان يصلي ركعتان فصلى اربعا
هـ والتراويح تؤدي بجماعة ش هذا جواب عن استدلال الصاحبين بالتراويح تقديره ان يقال التراويح تؤدي جماعة واختار الفرق
فيه للتحقيق هـ فيراعي فيها جهة التيسير ش اي جهة التحقيق وذلك رعاية لحق الجماعة هـ ومعنى ما رواه شفعا لا وترا ش هذا جواب
عن الحديث الذي احتج به الشافعي وهو قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وتقديره ان قوله مثنى مثنى معناه شفعا لا وترا بطريقة
اسم الملزوم على اللازم مجازا والداعي الى هذا التاويل اي يصلي اثنين او الوتر في النفل منهي ليس معناه انه يسلم بين كل ركعتين وقد اشبعنا
الكلام في هذا الحديث عن قريب فرع قراءة الاوراد بين الفرض والسنة لا باس بها قال الحلواني لو قام في مصلاه ان شاء
قرأ جالسا وان شاء قرأ قائما وفي شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون وفي الشافي كان النبي عليه السلام اذا سلم يمكث
قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ولو تكلم بعد السنة قبل الفرض هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا
ولكن ثوابه افضل من ثوابه قبل التكلم وفي المبسوط ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر لانها ساعة يشهدها الملائكة كما في تاويل قوله تعالى
ان قرآن الفجر كان مشهودا تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فلا ينبغي ان يشتغل الا بالاعلى خير طول القيام افضل من كثرة الركوع والسجود وقال ابو يوسف
اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل وقال محمد كثرة الركوع والسجود افضل اتفاقا لتطوع افضل
من بدايته نافلة الليل افضل من نافلة النهار لانها اشق على الانسان لما فيه من هجران النوم والراحة قال عليه السلام افضل الصلاة بعد الفريضة
صلاة الليل رواه مسلم وآخر الليل افضل من اوله والمسافر لا يترك السنة الا بعذر قاله في منية المفتي الافضل في السنن والنوافل الترك الا التراويح
وقال الحسن اختلف في الآكد بعد ركعتي الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل
الظهر آكد وفي الحاوي عن ابي سهل موسى بن ابي نصر الرازي من اصحاب ابي حنيفة انه قال من واظب على ترك الاربع قبل الظهر لا تقبل
شهادته وفي الاسبيجابي تارك الاربع قبل الظهر والركعتين بعدها وركعتي الفجر تلحقه الاساءة لانها تطوع وفي المحيط والواقعات

ولانه ادوم تحريمة
فيكون اكثر مشقة
وازيد فضيلة
ولهذا لو نذر
ان يصلي اربعا
بتسليمة لا يخرج
عنه بتسليمتين
وعلى القلب يخرج
والتراويح تؤدي
بجماعة فيراعي
فيها جهة التيسير
ومعنى ما رواه
شفعا لا وترا والله
اعلم

الاصح انه يأثم لكل من استيقظ من الليل ان يمسح النوم عن وجهه ويستاك وينظر في السماء ويقرأ ان في خلق السموات والارض الايات التي
في آخر آل عمران وهو الثابت ذلك في الصحيحين ويستحب احياء ليلة العيدين ويستحب ايضا لمن اراد قيام الليل ان يعتاد ما يمكنه الدوام عليه مدة
حياته ويكره لبعد ذلك تركه والتنقص منه من غير ضرورة ويستحب ايضا اكثار من الدعاء في ساعات الليل واكده النصف الاخير وافضله عند
الاسحار ومن التطوعات ركعتا شكر الوضوء عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من احد يتوضأ فيحسن
الوضوء فيصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة رواه مسلم وركعتا السفر عن مطعم بن المقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما خلف عن اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا ذكره ابن ابي شيبة في سننه وركعتا القدوم من السفر عن كعب بن مالك كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من السفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم وركعتا تحية المسجد ولا
يختصان بالليل والنهار لقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه وهي سنة وبه قال احمد وقال الرغيناني
واجبة عند الشافعي ونقله غلط قال النووي في شرح المهذب اجمع العلماء على استحباب تحية المسجد وفي الجلاب للمالكية ويستحب لمن اراد
الجلوس في المسجد وجلس ولم يصل ان يصلي ركعتين الا اذا يكون مختارا او محدثا او في وقت نهي او تكرر دخوله لعيد ان جاءه وفي مختصر
البحر دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلاة وكذا من دخل الحرم باحرام الفرض
يكفيه عما يجب من الاحرام لدخول مكة ويكفيه لتحية المسجد في كل يوم ركعتان وقال صاحب التتمة من الشافعية يستحب لكل من دخل وقال المحاملي
في اللباب ارجو ان يجزيه التحية تم قبل ان يجلس ثم يقوم فيصلي وعامة العلماء على انه يصلي كما دخل وقالت شافعية لو جلس وطال الفصل فاتت
ولا قضاء عليه وكذا انقضى الجلوس عندهم وقال النووي لا تحصل بصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وسجدة الشكر والركعة الواحدة كقولنا و
عند الشافعية يكره جلوسه من غير تحية سواء دخل في وقت النهي عن الصلاة او غيره وان صلى اكثر من ركعتين بتسليمة واحدة كانت كلها
تحية واتفقوا ان الامام اذا كان في مكتوبة او اخذ المؤذن في الاقامة يترك تحية المسجد واتفقوا انه يقدم الطواف على التحية بخلاف السلام
على النبي عليه السلام حيث تقدم التحية عليه لان حق الله مقدم على حق الانبياء عليهم السلام وركعتا الاستخارة وصلاة التسبيح وصلاة الحاجة
ركعتين ورد فيه حديث فيه ضعف وصلاة الرغائب في اول جمعة من رجب اثنتي عشرة ركعة ويكون قد صام يوم الخميس وذلك بين
صلاة المغرب يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وانا انزلناه في ليلة القدر ثلث مرات وقل هو الله احد اثنتي عشرة مرة فاذا فرغ منها و
هو جالس في التشهد بعد السلام يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم سبعين مرة فاذا رفع رأسه يقول اللهم
صل على النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم سبعين مرة ثم يكبر ويسجد ويقول في سجوده سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبعين مرة
فاذا فرغ منه يسأل الله حاجته وهو ساجد واما الصلاة في ليلة النصف من شعبان فقال ابو الخطاب مجد الدين وحينئذ فليس فيها
حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في العلم المشهور حديث ليلة النصف من شعبان موضوع وحديث انس فيها موضوع

الا ان فيه ابراهيم بن اسحق قال ابو حاتم كان يقلب الاخبار ويسرق الحديث

فصل في القراءة

فصل قد مر غير مرة ان تراجم المصنفين فصل لا تنون لان الاعراب انما يكون بعد التركيب ولما فرغ من بيان الصلوة فرضها
وواجبها ونفلها شرع في بيان القراءة لانها تختلف باختلاف الصلوة م القراءة في الفرض واجبة ش اي لازمة وفرضيته اذ الواجب
نوعان قطعي وظني فالقطعي هو الفرض وهذا الواجب قطعي في حق العمل من فوات الاربع من الفرائض ويقال المراد بقوله واجبة الفرض لكن
لما لم يكفر جاحدها فيهما ولم يكن فرضا في حق العلم بل هي فرض عملا ووصفها بالوجوب ومذهب الاسود والنخعي والثوري كمذهبنا وهو رواية
عن احمد وقال ابن المنذر قد روينا عن علي انه قال اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وكفى بقدوتهم في الركعتين ... التقييد
بالاوليين لان في كونها في الركعتين باعينهما كلام قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي قال اصحابنا القراءة فرض في الركعتين
بغير اعينهما انشاء في الاوليين وانشاء في الاخريين وانشاء في الاولى والرابعة وانشاء في الثانية والثالثة وافضلها في الاوليين
وكذا قال القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال فالافضل ان يقرأ في الاوليين وان قرأ في الاخريين او في الثانية والثالثة
جاز وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلوة عشرة وذكر منها تعيين القراءة في الاوليين وفي المحيط في الاوليين وفي المحيط القراءة في الصلوة انواع
فرض وواجب ومستحب ومكروه اما الفرض فالقراءة في الاوليين ومثله في الغنية والتحفة وقال هو صحيح من مذهب اصحابنا حتى لو تركها في الاوليين
يقضيها في الاخريين ليست بشرط فيهما حتى لا تفسد الصلوة بترك القراءة فيهما واما الواجب فقال في المحيط قراءة الفاتحة والسورة
في الاوليين وفي الينابيع القراءة فرض في ركعتين غير عين وله ان يقرأ في اي الاثنين شاء وهي واجبة في الاخريين من ذوات الاربع
والثلاث وفي التحفة الجمع بين الفاتحة والسورتين في الاوليين واجب ليس بفرض م وقال الشافعي في الركعات كلها ش القراءة فرض
في جميع ركعات الصلوة وبه قال مالك واحمد حتى قالوا بفرضية الفاتحة في الكل لكن مالك اقام الاكثر مقام الكل وعن مالك في رواية
شاذة ان الصلوة صحيحة بدون القراءة وقال المازري عن ابن سحنون ان القرآن ليست فرضا فيها وقال ابن الماجشون
من ترك القراءة في الركعة من الصبح او اي صلوة كانت تجزيه سجدتا السهو وهو بعيد من الفقه والنظر قال ابن بطال وقال الشافعي
في القديم ان تركها ناسيا صحت صلاته معتمدة اثر عمر رضي الله عنه فانه روي عن عمر انه صلى المغرب فلم يقرأ فيها ناسيا فقيل له فقال كيف الركوع
والسجود قالوا قال فلا بأس اذا قلت فعل الصحابة وقولهم ليس بحجة عنده مع انه ضعيف فكيف يتمسك به م لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة
وكل ركعة صلوة ش هذا الحديث رواه مسلم عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال لا صلوة الا بقراءة
وكل ركعة صلوة فما اعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلناه وما اخفاه اخفيناه لكم وقوله وكل ركعة صلوة ليس من الحديث واستدلال المصنف
بهذا الحديث للشافعي على وجوب القراءة في كل ركعة ليس بقائم لانه ليس بصريح فيه ونحن ايضا نستدل به على وجوب القراءة في الصلوة ولو
استدل له بحديث المسيء في صلوته الذي اخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين لكان اقوم واصرح وفيه انه عليه السلام قال له اذا قمت الى الصلوة

فصل
في القراءة والقراءة
في الفرض
واجبة
في الركعتين
وقال الشافعي
في الركعات
كلها لقوله
عليه السلام
لا صلوة الا بقراءة
وكل ركعة
صلوة

يكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وفي آخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها م وقال مالك في ثلث ركعات ش اي القراءة فرض في ثلاث ركعات م اقامة للاكثر مقام الكل ش اقامة نصب على التعليل والمقام بضم الميم مالك ايضا يستدل بالحديث المذكور ولكنه يقول الثلاث يقوم مقام الكل م تيسيرا ش اي لاجل التيسير على المصلين وفي الشرح قالوا ان مسئلة القراءة في الفرض الرباعية مخمسة فذكروا الخمسة والمصنف ذكر منها الثلاثة قلت مسدسة الاول مذهبنا انه فرض في الركعتين والثاني فرض عند الشافعي في الكل والثالث فرض عند مالك في الاكثر والرابع مذهب ابي بكر الاصم امام بغداد واسمعيل بن علية والحسن بن صالح ابن حي وسفيان بن عيينة ان القراءة مستحبة روي ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما والخامس روى البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال القراءة سنة والسادس قال الحسن البصري ونحوهم المغيرة من المالكية يجب في ركعة واحدة ومن وجه المسئلة تسبعة السابع رواية عن مالك ان الصلوة صحيحة من غير قراءة والثامن عن الشافعي انه اذا تركها سهوا صحت صلوته والتاسع من قال لا تجب القراءة في السرية كالظهر والعصر حكي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما حديث عبد الله بن عباس قال دخلنا على ابن عباس فقلنا لشاب منا سل ابن عباس اكان رسول الله عليه السلام يقرأ في الظهر والعصر فقال لا فقيل له لعله كان يقرأ في نفسه فقال شاهدة شر من الاول كان عبدا مأمورا بلغ ما امر به وما اختصنا دون الناس بشيء الا بثلاث خصال امرنا ان نسبغ الوضوء وان لا ناكل الصدقة وان لا ننزي الحمار على الفرس رواه ابو داؤد وباسناد صحيح لكن عارضه حديث عكرمة عن ابن عباس انه قال لا ادري كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر ام لا رواه ابو داؤد وباسناد صحيح وحديث ابي سعيد الخدري كان عليه السلام يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين آية وفي الاخريين نصف ذلك وفي العصر في الاوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة وفي الاخريين قدر نصف ذلك رواه مسلم م ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ش تقديره ان الله تعالى امرنا بالقراءة مما تيسر من القرآن وذلك في الصلوة بالاجماع والامر بالفعل تقتضي امتثاله ولا تقتضي التكرار اعادة الشيء بعينه لا اعادة مثل الشيء فاقتضى ذلك ان يكون القراءة في ركعة واحدة كما ذهب اليه الحسن البصري م وانما اوجبنا في الثانية ش اي انما اوجبنا القراءة في الركعة الثانية وهذا جواب عما يقال انكم قلتم ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وقد اوجبتم القراءة في الركعة الثانية فما الفهم ما قلتم وتقرير الجواب ان وجوب القراءة في الثانية لا بعبارة النص حتى يلزم ما قلتم وانما وجوبها في الثانية بدلالة النص وهو معنى قوله م استدلالا بالاولى ش يعني بالركعة الاولى وبين ذلك بقوله م لانهما يتشاكلان من كل وجه ش اي الركعة الاولى والثانية يتشابهان من كل وجه فلما كان كذلك وجبت في الثانية استدلالا بالاولى كالحكم في احد اليومين منسب في اليوم الآخر واما تشاكل الثانية الاولى من كل وجه فمن حيث السفر والوجوب والصفة والقدر فكل من وجبت عليه الاولى وجبت الثانية واذا سقطت سقطت واما المماثلة في الصفة ففي الجهر والاخفاء واما المماثلة في القدر ففي ضم السورة مع الفاتحة فان قلت كيف يكون المماثلة بينهما والاولى تفارق الثانية في التكبيرة والثناء والتعوذ والبسملة فانتفت المشابهة من كل وجه قلت المشابهة والمشاكلة في الكمية والكيفية فيما يرجع الى نفس الصلوة واركانها اما تكبيرة الافتتاح فانها شرط وليست بركن واما الثناء والتعوذ

وقال مالك رحمه الله في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه

والبسملة فامور زائدة ليست بفرض فلا يقدح ذلك في ثبوت المماثلة فان قلت قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر ومع هذا يتكرر في كل ركعة قلت لكنا بفعل النبي عليه السلام لانه لم ينقل عنه الاكتفاء بركوع واحد ولا الاكتفاء بسجود م فاما الاخريان ش اي فاما الركعتان الاخريان وفي بعض النسخ واما الاخريان وهو لحن لان الالف اذا كانت ثالثة ردت الى اصلها في التثنية كما يقال عصوان ورحيان واذا كانت رابعة تقلب ياء لا غير م فيفارقانهما ش اي فيفارق الركعتان الاوليين م في حق السقوط بالسفر ش لان السقوط بالسفر يدل على المفارقة م وصفة القراءة ش في الجهر والاخفاء م وقدرها ش اي وقدر القراءة في ضم السورة مع الفاتحة كما بينا انفا م فلا يلحقان بهما ش هذه نتيجة المفارقة اي فاذا كان الامر كذلك فلا يلحق الاخريان بالاوليين م والصلوة فيما روي ش اي فيما روى الشافعي هذا جواب عما رواه الشافعي من الحديث وتقريره ان قوله لا صلوة م مذكورة صريحا فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا ش اي من حيث العرف م كمن حلف لا يصلي صلوة ش فانه لا يحنث الا بركعتين لان الصلوة مذكورة فيه فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان م بخلاف ما اذا حلف لا يصلي ش فانه يحنث بركعة فان قلت لا صلوة نكرة في سياق النفي فتعم كل فرض قلت تريد بذلك لغة او شرعا فان اردت لغة فلا سبيل لذلك لان معناها الحقيقي الدعاء وليست القراءة شرطا في فرد من افراد الدعاء وان اردت شرعية فمسلم ولكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعا لنهيه عليه السلام عن البتيراء ولئن سلمنا ان لا صلوة الا بقراءة لكن الكلام في ان القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين فان قلت لما كانت القراءة فرضا في ركعة لزم ان تكون فرضا في كل ركعة قلت الملازمة ممنوعة الا ترى ان القعدة في اخر الصلوة فرض عند الخصم ايضا ولم يكن فرضا في كل ركعة وكذا الصلوة على النبي عليه السلام في الاخيرة فرض عنده وليست بفرض في جميع الركعات م قال ش اي القدوري م وهو ش اي المصلي م مخير في الاخريين ش اي في الركعتين الاخريين وبين التخيير بقوله م ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح ش لان القراءة لما لم تجب في الاخريين جاز احد الامور الثلاثة م كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله ش اي كذا روي التخيير عن ابي حنيفة اما السكوت فمقدار التسبيحة وقيل قدرها ليلا يطلق عليه اسم القيام ولو اطال السكوت فهو افضل ولم يذكر المصنف عدد التسبيح وذكر المرغيناني في القدوري في شرحه في التحفة والقنية والينابيع انه لو سبح ثلث تسبيحات اجزاه وفي المحيط التخيير رواية عن ابي يوسف وفيه لو سبح فيهما ولم يقرأ لا يكون مسيئا وان سكت فيهما يكون مسيئا ومثله في المرغيناني وان لم يكن مسيئا بترك القراءة اذا اتى بالتسبيح لان القراءة فيهما شرعت على وجه الثناء والذكر ولهذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء والحاصل ان في كراهة السكوت روايتين وفي شرح مختصر الكرخي وروى الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة افضل من التسبيح ان لم يسبح ولم يقرأ كان مسيئا وعليه سجدتا السهو ان تركهما ساهيا اذ القيام في الاخريين مقصود فلا يخلو عن القراءة والذكر جميعا كالركوع والسجود قلت اخلاء الركوع والسجود عن الذكر لا يوجب سجود السهو قال والاول اصح وعن ابي يوسف في رواية يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا قرأ الفاتحة فيهما

فاما الاخريان فيفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلوة فيما روى مذكورة صريحا فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روي عن ابي حنيفة

فليقرأ على وجه الثناء دون القراءة وبه اخذ بعض المتاخرين من اصحابنا م وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم
ش الضمير اعني هو لا يصلح ان يرجع الى التخيير بين الامور الثلثة لان الاثر المروي عن علي وابن مسعود في القراءة والتسبيح فقط وقال
صاحب الدراية وهو اي التسبيح هو المأثور المروي قلت لا يصلح هذا لان المذكور في الاثر شيئان واعادته الى احدهما بلا دليل تحكم
والظاهر انه يرجع الى المذكور في الكلام القدوري الذي نقله المصنف والمذكور فيه التخيير ولكن الدليل الذي هو الاثر لا يطابق المدلول
اللهم الا اذا كانت الثابت عند المصنف ان التخيير هو المنقول عن علي وابن مسعود رض ولكن ما ادركته ولكن للمصنف خطواته وسعته فلم يعجز عن
الادراك اما المأثور عن علي وابن مسعود فقد رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن شريك عن ابي اسحاق البيهقي عن علي وابن مسعود قال
اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وعن ابن مسعود قالت لا يوهم ما تفعل في الاخريين من الصلوة قال سبح واحمد الله وكبر واما عن عائشة
فهو غريب لم يثبت ولكن روي ان رجلا سال عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الاخريين قالت اقرأ ولتكن على جهة الثناء م
الا ان الافضل ان يقرأ ش هذا استثناء من قوله يخير في الاخريين وفي الدراية كانه اراد به نفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة
تجب فيهما حتى لو لم يقرأ ولم يسبح كان ان كان عمدا وان كان ساهيا فعليه القراءة وسجود السهو وذكر الآن هذا من شرح مختصر الكرخي
قال الاترازي الا ان الافضل عندنا ان يقرأ خلافا لما روي عن سفيان فان عنده الافضل ان يسبح م لانه عليه السلام داوم على
ذلك ش يعني على القراءة في الاخريين هذا التعليل لا يطابق قوله الا ان الافضل ان يقرأ لان مداومة النبي عليه السلام على فعل شيء
يدل على وجوبه ولهذا روى الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة واجبة في الاخريين وتجب سجدة السهو بتركها ساهيا ذكره في المبسوط
وغيره وقد ذكرناه ويشهد لذلك حديث ابي قتادة رواه الجماعة الا الترمذي ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين
الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وكذلك في العصر وذكر الاسبيجابي في تعليل فضيلة القراءة في
الاخريين بقوله ليكون مؤديا للصلوة الجائزة بيقين وقال الاترازي وانما كان القراءة افضل لان النبي عليه السلام داوم
عليها في اغلب الاحوال وقال الاكمل لان النبي عليه السلام داوم على ذلك يعني ترك والا لكان واجبا قلت من اين اخذ الاترازي
قوله في اغلب الاحوال والاكمل من اين اخذ قوله يعني ترك والاحاديث الصحيحة لا تترك على ذلك ولئن سلمنا ذلك لا ينبغي ان يكون القراءة
في الاخريين سنة وفي التحفة وشرح مختصر الكرخي ان السنة في الاخريين الفاتحة لا غير وروى المعلى عن ابي يوسف انه يقرأ فيهما
بالجهر وسورة معها م ولهذا ش اي ولكون قراءة الفاتحة على وجه الافضلية م لا تجب سجدة السهو بتركهما ش اي بترك القراءة
يعني بترك قراءة الفاتحة قلت هذا ايضا لا يطابق تعليل المذكور على ما لا يخفى م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روى الحسن
عن ابي حنيفة انه لم يقرأ ولم يسبح عمدا كان ناسيا وان كان ساهيا وجب عليه سجدة السهو كما ذكرناه وقال الاكمل في ظاهر الرواية
اصح لان الاصل في القيام القراءة فاذا سقطت ففي القيام المطلق فكان كقيام المقتدي قلت كل واحد من القيام

وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركهما في ظاهر الرواية

والقراءة ركن مستقل بذاته فمن قال ان القراءة سقطت مطلقا ولا نسلم انه يكون كقيام المقتدي لان المقتدي قارئ حكما لان قراءة
الامام تنوب عن قراءته م والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة
ش لان تحريمة النفل لا توجب اكثر من ركعتين على ما يجيء الآن م والقيام الى الثالثة ش يعني القيام الى الركعة الثالثة في النفل
بأربع ركعات م كتحريمة مبتدأة ش يعني كتحريمة ابتداء بالتحريمة ابتداء لا تجب اكثر من ركعتين م ولهذا ش اي ولكون كل شفع
من النفل صلوة على حدة م لا تجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا رحمهم الله ش هذا اذا نوى اربع ركعات
حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور فاما اذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كذا
في المحيط واحترز بالمشهور عن قول ابي يوسف اولا فانه قال يلزمه جميع ما نواه اعتبارا للشروع بالنذر وفي رواية عنه يلزمه
اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك اعتبارا للنفل بالفرض م ولهذا ش اي ولكون القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة
مبتدأة م قالوا ش اي قال علماؤنا رحمهم الله م يستفتح في الثالثة ش اي يقرأ في اول الركعة الثالثة م سبحانك اللهم وبحمدك ش
كما في الابتداء فان قلت اذا كان كل شفع من النفل صلوة على حدة وترك القعدة الاولى من الشفع الاول كان ينبغي
ان لا يجوز هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف مع انهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول قلت الفساد هو القياس كما
ذهب اليه زفر وروي عن محمد لان كل شفع بمنزلة صلوة الفجر وصلوة الظهر للمسافر وترك القعدة فيهما افسدت الصلوة وان ضم اليها
آخر فكذا هذا ولكن الاستحسان عدم الفساد ووجوب سجدة السهو عند السهو والتطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا
ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني يمكن ان يجعل الكل صلوة واحدة وفي صلوة واحدة من ذوات الاربع لا تفرض من القعدة
الا الاخيرة وهي قعدة الختم كما في الظهر بخلاف صلوة الفجر لان الفجر شرع ركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلوة
واحدة فان قلت ينبغي على هذا ان يكون في حق القراءة كذلك حتى لا تجب القراءة في الاخريين كما في الفرض قلت اعتبر في حق
القراءة بمنزلة صلوتين لان القراءة ركن مقصود في الصلوة شرعت لنفسها بخلاف القعدة لانها شرعت للفصل بين
الشفعين فلا يكون فرضا وفي الفرض شرعت للتحليل فيكون فرضا فان قلت لو صار هذا بالقيام الى الشفع الثاني بمنزلة صلوة
واحدة كالظهر لما امرنا بالعود الى القعدة عند القيام الى الثالثة كما في الظهر بل يؤمر هنا قلت له شبهان شبه للظهر لسبوان
الفساد الى الاول عند ترك القعدة في الشفع الثاني والشبه بالفجر يعود اليها ما لم يقيد بالسجدة وشبهه بالظهر لا يؤمر بالعود
اذا قيد الثالثة بالسجدة ولم تفسد توفير الشبهين م واما الوتر فللاحتياط ش اي اما وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر
فلاجل الاحتياط لان الوتر سنة اعتقادية وكذا في البرهان فتجب القراءة في الكل نظرا اليه وبالنظر الى مذهب ابي حنيفة لا تجب ولكنه
يجب للاحتياط وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس ومالك وآخرين م ومن شرع في النافلة ثم افسدها قضاها

والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة اي يقول سبحانك اللهم واما الوتر فللاحتياط

قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها

وقال الشافعي لا قضاء عليه ش وبه قال احمد وكذا الخلاف في الصوم التطوع والعلماء اوردوا هذه المسئلة في كتاب
الصوم لان الاخبار التي يحتاج بها من الجانبين انما وردت في الصوم لكن القدوري لما راى ان حكم المسئلة فيهما كان واحدا
اوردها في كتاب الصلوة وتابعه المصنف رحمه الله م لانه متبرع فيه ش اي في فعله هذا م ولا لزوم على المتبرع ش
لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل فصار كالمظنون م ولنا ان المؤدى ش بفتح الدال م وقع قربة ش بدليل انه
لو مات بعد هذا القدر من المؤدى يصير مثابا م فيلزمه الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان ش وابطال العمل حرام لقوله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل بالتجزي لا يكون الا بالاتمام ومن الدليل على ان الشروع
ما يلزم كالنذر المشروع في الحج فانه يلزم بالاتفاق وقياسه على المظنون فاسدة لانه شرع مقطعا لا ملتزما وكلامنا فيما اذا
شرع ملتزما م وان صلى اربعا ش اي ان شرع في الصلوة فادى اربع ركعات وانما قيدنا بكذا لانها لو كانت على حقيقتها
لا يتهيأ افساد الاخريين بعد تمامه م وقرأ في الاوليين وقعد ش قيد بالقعود لانه لو لم يقعد وافسد الاخريين يجب عليه
قضاء الاربع بالاجماع م ثم افسد الاخريين قضى ركعتين ش يعني الشفع الثاني م لان الشفع الاول قد تم ش
بالقعود م والقيام الى الثالثة ش اي الى الركعة الثالثة م بمنزلة تحريمة مبتداة ش اي بمنزلة تحريمة ابتداء م فيكون
ملزما فيقضي ركعتين ش كما اذا شرع في الركعتين ابتداء فافسدهما يقضي ركعتين فكذا هذا م هذا ش اي هذا الذي
ذكرنا من قضاء الركعتين م اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ش بان قام الى الاخريين م فافسدهما ش ولو
افسد الاخريين م قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين ش عند ابي حنيفة ومحمد م وعن ابي يوسف انه يقضي ش
الاخريين م اعتبارا للشروع بالنذر ش وذلك لان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء
كما اذا نذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو النذر م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان الشروع يلزم
ش من الالزام م ما شرع فيه ش جملة في محل النصب مفعول قوله يلزم م وما لا صحة له الا به ش اي الشروع يلزم
ايضا ما لا صحة له اي للمشروع الا به كالركعة الثانية حيث لا صحة للاولى بدونها لان النبي ﷺ نهى عنها م وصحة الشفع الاول لا
تتعلق بالثاني ش اي الشفع الثاني لا تتعلق ولا يتوقف عليه فلا يلزم من لزوم الشفع الاول بسبب الشروع فيه لزوم
الشفع الثاني فاذا لم يلزم لا يكون واجبا فاذا لم يكن واجبا لا يجب قضاؤه فظهر من هذا ان النية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع
لان الغرض انه لم يشرع م بخلاف الركعة الثانية ش فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد ومن الدليل
على ان الشفع الثاني ينفك عن الشفع الاول في التطوع ان المرأة اذا خلت على زوجها وهو في الشفع الاول فانتقل الى
الشفع الثاني ثم خرجت فطلقها يجب كمال المهر لصحة الخلوة وتبطل الشفعة ايضا اذا اخبر في الشفع الاول فانتقل الى الشفع الثاني

وقال الشافعي رح
لا قضاء عليه لانه
متبرع فيه ولا لزوم
على المتبرع ولنا ان
المؤدى وقع قربة فيلزم
الاتمام ضرورة صيانته
عن البطلان وان
صلى اربعا وقرأ في
الاوليين وقعد ثم
افسد الاخريين
قضى ركعتين لان
الشفع الاول قد تم
والقيام الى الثالثة
بمنزلة التحريمة مبتدأة
فيكون ملزما هذا
اذا افسد الاخريين
بعد الشروع فيهما
ولو افسد قبل الشروع
في الشفع الثاني لا يقضي
الاخريين وعن
ابي يوسف رح انه يقضي
اعتبارا للشروع بالنذر
ولهما ان الشروع ملزم
ما شرع فيه وما لا صحة
له الا به وصحة الشفع الاول
لا تعلق لها بالثاني بخلاف الركعة
الثانية

اما في الفريضة وسنة الظهر ولا تصح الخلوة ولا تبطل الشفعة م وعلى هذا ش اي على هذا الخلاف الذي في النفل المطلق م سنة الظهر ش يعني لو
افسد الاخريين من سنة الظهر فعند ابي يوسف يقضيهما سواء افسدهما قبل الشروع فيهما او بعد الشروع وعندهما يقضي اذا افسدهما بعد الشروع
لا قبله لكن يقضي ركعتين م لانها نافلة ش اي لان سنة الظهر نافلة في الاصل م وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها ش
اي لان سنة الظهر م بمنزلة صلوة واحدة ش بدليل ان الزوج اذا خير امرأته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوة
او اخبرت بشفعة لها فاتمت اربعا لا تبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف سائر التطوعات م وان صلى اربعا ش اي اربع ركعات
تطوعا م ولم يقرأ فيهن شيئا ش اي والحال انه لم يقرأ في هذه الاربع شيئا من القرآن م اعاد ركعتين ش لانا
ذكرنا ان بالشروع الاول لا يلزم الشفع الثاني فاذا لم يلزم يعيد الركعتين بهما م وهذا ش اي الاقتصار على اعادة
الركعتين فقط م عند ابي حنيفة ومحمد ش بناء على ما ذكرنا من اصلهما م وقال ابو يوسف يقضي اربعا ش بناء على اصله
المذكور م وهذه المسئلة على ثمانية اوجه ش انما انحصرت على الثمانية لان القسمة العقلية وهذه الاقسام في الحقيقة
في اقسام ترك القراءة لا في القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك ولهذا لم يأت فيما اذا قرأ في الكل مع ان القسمة
العقلية تستقيم ثم يذكر الكل احياء المتن في ذلك واتباعا له لان الشرح لا علمة الا اذا ساق المتن واتبعه بالشرح والا فالمتن
في واد والشرح في واد ولا ينتفع به الناظر الا بعد مشقة كثيرة ولعله يستعد كالبلهم م والاصل فيها ش اي في هذه
المسئلة المتشعبة م ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يوجب بطلان التحريمة ش اي في حق الشفع الثاني
م لانها ش اي لان التحريمة م تعقد للافعال ش يعني لتعقد منها الافعال ولهذا لا تسقط الصلوة عن العاجز
عن القراءة وان قدر على الاذكار والافعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع ومع صفة الفساد للافعال لا بقاء
للتحريمة وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا افسد الاداء بحيث لا يمكن صلاحه تنقطع التحريمة كالبيع اذا هلك قبل القبض انفسخ العقد
لانه فات المعقود عليه بحيث لا يرجى وجوده فكذلك ههنا التحريمة شرعت للاداء فاذا افسد فقد فات المعقود عليه بحيث لا يرجى وجوده
تنقطع التحريمة وفي مبسوط شيخ الاسلام لما فسدت الافعال صارت بمنزلة افعال ليست هي من الصلوة ومن فعل في صلوة فعلا
ليست من الصلوة تبطل بها التحريمة كالتكلم والحديث العمد م وعن ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان
التحريمة ش لانه يوجب فساد الاداء لا البطلان وفساد الاداء لا يزيد على تركه وهو معنى قوله م وانما يوجب فساد الاداء ش
لا البطلان وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريمة م لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها
ش اي بدون القراءة حقيقة كما في الامي والمقتدي م غير انه ش اي غير ان الشان هو استثناء من قوله ركن زائد
تقريره ان القراءة وان كانت ركنا زائدا م ولكن لا صحة للاداء الا بها ش اي بالقراءة لانها تؤثر في ازالة صفة الصلوة

وعلى هذا سنة الظهر
لانها نافلة وقيل
يقضي اربعا احتياطا
لانها بمنزلة صلوة
واحدة وان صلى اربعا
ولم يقرأ فيهن شيئا
اعاد ركعتين وهذا
عند ابي حنيفة
ومحمد رح وعند ابي يوسف رح
يقضي اربعا وهذه
المسئلة على ثمانية
اوجه والاصل فيها
ان عند محمد رح ترك
القراءة في الاوليين او في
احديهما يوجب
بطلان التحريمة
لانها تعقد للافعال
وعند ابي يوسف رح
ترك القراءة في الشفع
الاول لا يوجب
بطلان التحريمة
وانما يوجب فساد الاداء
لان القراءة ركن زائد
الا ترى ان للصلوة
وجودا بدونها غير انه
لا صحة للاداء الا بها

وهي صحة الاداء وان كانت لا تؤثر في ازالة صحة اصل الصلوة حتى تصير باطلا م وفساد الاداء لا يزيد على تركه ش اي على
ترك الاداء يعني ان الفساد ليس باقوى حالا من الترك لما ان الفساد عبارة عن زوال الوصف دون الاصل وزوال
الاصل اقوى من زوال الوصف فترك الاداء اذا لم يوجب بطلان التحريمة ففساد الاداء اولى ان لا يوجب وصورة ترك الاداء
ان يحرم للصلوة فقام طويلا ولم يات بشيء من الاركان ولو عادم الاداء اصلا لبقيت التحريمة وهذا لان مبدأ التحريمة صحيحة
قبل مجيء اوان القراءة لانها شرع بتحريمه اعمال الدنيا ثم يؤدي الافعال في تلك التحريمة فان قلت ما ذكرتم تاخير لا ترك
فلا يكون مفيدا قلت هذا ترك قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تاخيرا اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يصح اطلاق اسم الترك
عليه قال السغناقي كذا قاله العلامة شمس الدين الكردري رحمه الله قال الاكمل وفيه نظر لان للخصم حينئذ ان يقول لا نسلم ان
الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك قلت لما تفرق بينه وبين اذا اسلم ان الترك لا يبطله التحريمة كيف يسلم زيادة الفساد على الترك
فان قلت ما الفرق بينه وبين الكلام والحدث العمد فانهما يبطلان التحريمة ودونه قلت هما من محظورات التحريمة وارتكاب المحظور
يقطع التحريمة لانه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز ان يقطعها بعد الصحة والفقه فيه ان التحريمة شرط الاداء وبفساد الاداء لا يفسد
الشرط كالوصف لا يفسد بفساد الصلوة م فلا تبطل التحريمة ش نتيجة ما قيل م وقد قررنا عدم بطلانها الآن م وعند ابي حنيفة رحمه الله
ترك القراءة في الاوليين توجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا توجب ش اي ترك القراءة في احدى الاوليين لا يوجب
بطلان التحريمة وههنا امران احدهما ترك القراءة في الاوليين والآخر تركها في احديهما وعلل الاول بقوله م لان كل شفع
من التطوع صلوة على حدة ش فكان ترك القراءة فيه اخلاء الصلوة عن القراءة فيكون فاسدة يجب قضاؤها وبطل تحريمتها
وعلل الثاني بقوله م وفساده ش اي فساد الصلوة م بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ش فان عند الحسن البصري
لا تجب القراءة الا في الركعة الاولى كما ذكرناه م فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء ش اي قضاء الشفع الاول كما في التنقيح
م وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا ش في كل واحد من الحكمين فالحاصل ان الاداء يفسد بالنظر الى
دليلنا ويصح بالنظر الى ما تمسك به الحسن فعمل بهما فقلنا ببقاء التحريمة حتى يصح شروعه في الشفع الثاني وبفساد الشفع الاول حتى يجب
القضاء لكون العمل على الوثيقة في باب العبادة وفي مبسوط شيخ الاسلام ما قال ابو حنيفة هذا حسن لانه اوجب الفساد بفساد الاداء ولم
يرتفع التحريمة لانه لم يوجد القطع فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني وهذا اذا قعد فيهما فان
لم يقعد قضى اربعا لان عندهما لم يصح الشروع في الثاني والاخريان لا يكونان قضاء عن الاوليين لانه بناء على تلك التحريمة والتحريمة
الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء فان قلت فساد الصلوة بترك القراءة في الركعتين ايضا مجتهد فيه لان ابا بكر الاصم و
ابن علية وابن عيينة لا يقولون بفسادها قلت ذلك اختلاف لا اختلاف لكونه مخالفا للدليل القاطع وهو قوله تعالى فاقرءوا

وفساد الاداء
لا يزيد على
تركه فلا يبطل
التحريمة وعند
ابي حنيفة رح
ترك القراءة
في الاوليين
يوجب بطلان
التحريمة وفي
احديهما لا يوجب
لان كل شفع
من التطوع
صلوة على حدة
وفساده بترك
القراءة في ركعة
واحدة مجتهد فيه
فقضينا بالفساد
في حق وجوب
القضاء وحكمنا
ببقاء التحريمة في حق
لزوم الشفع الثاني
احتياطا

ما تيسر من القرآن م اذا ثبت هذا ش يعني الاصل المذكور م فنقول اذا لم يقرأ في الكل ش شرع في بيان تلك
المسائل الثمانية فلذلك قال فنقول بالفاء الاولى اذا لم يقرأ في الاربع كلها م قضى ركعتين عندهما ش اي عند
ابي حنيفة ومحمد م لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الثاني ش اي في الشفع
الثاني فلم يصح الشروع في الثاني لا يكون صلوة عندهما وعند ابي يوسف يصح لان التحريمة باقية معنى قوله م وبقيت ش اي التحريمة م عند ابي يوسف
فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد بترك الكل القراءة فيه ش اي في الكل م فعليه قضاء الاربع عنده ش اي عند ابي يوسف
وثمرة الاختلاف تظهر في الاقتداء به في الشفع الثاني هل يصح ام لا وفي القهقهة هل تكون ناقضة للوضوء ام لا فعندهما لا يصح
الاقتداء ولا تنقض الطهارة خلافا لابي يوسف وفي المحيط قيل هذا عند ابي يوسف فيما اذا افسدها بترك القراءة اما لو افسدها بالكلام
او الحدث العمد لا يلزمه الا ركعتان قال هكذا ذكر في المنتقى وفي المبسوط في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف يلزمه الاربع بالكلام
ايضا م ولو قرأ في الاوليين لا غير ش هذه المسئلة الثانية وهي ان يقرأ في الركعتين الاوليين من الاربع م فعليه قضاء
الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده ش اي فساد الشفع الثاني م بترك القراءة
لا يوجب فساد الشفع الاول ش لان كل شفع صلوة على حدة حتى لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني وصلوة معه يقضي الاوليين
ذكره في المحيط لانه التزم ما لزم الامام كالاقتداء بالتطوع بمصلي الظهر في آخرها م ولو قرأ في الاخريين ش هي المسئلة الثالثة وهي
ان يقرأ في الركعتين الاخريين م لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ش هذا مما اتحد فيه الجواب واختلف التخريج اشار اليه
بقوله م لان عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م لم يصح الشروع في الشفع الثاني ش فلا تكون صلوة في قولهما حتى لو اقتدى
به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا تنتقض طهارته كذا ذكره قاضيخان في الجامع الصغير وذكر في المبسوط والاخريان
لا تكونان قضاء عن الاوليين م وعند ابي يوسف ان صح ش اي الشروع في الشفع الثاني م فقد اداها ش اي فقد ادى
الاربع وان لم يصح فعليه قضاء الشفع الاول وعلى كلا التقديرين لا خلاف في الجواب وانما الخلاف في التخريج م ولو قرأ في الاوليين
ش هذه المسئلة الرابعة وهي ان يقرأ في الركعتين الاوليين م واحدى الاخريين ش اي قرأ في احدى الركعتين الاخريين م
فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ش يعني اذا قعد في الاوليين م ولو قرأ في الاخريين ش هذه المسئلة الخامسة وهي ان
يقرأ في الركعتين الاخريين م واحدى الاوليين ش اي قرأ في احدى الركعتين الاوليين م فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ش
والاخريان صلاة عندهما خلافا لمحمد ذكره في المحيط وفي المبسوط والتحريمة عندهما لم تنحل فصار شارعا في الشفع الثاني وقد اتمه وعليه
قضاء ما افسده وهو الشفع الاول م ولو قرأ في احدى الاوليين ش هذه المسئلة السادسة وهي ان يقرأ في احدى الركعتين الاوليين
م واحدى الاخريين ش اي وقرأ في احدى الركعتين الاخريين م فعلى قول ابي يوسف قضى الاربع ش لبقاء التحريمة

اذا ثبت هذا نقول اذا لم
يقرأ في الكل قضى ركعتين
عندهما لان التحريمة قد
بطلت بترك القراءة في
الشفع الاول عندهما
فلم يصح الشروع في الثاني وبقيت
عند ابي يوسف رح فصح
الشروع في الشفع الثاني
ثم اذا افسد الكل بترك
القراءة فيه فعليه قضاء
الاربع عنده ولو قرأ في
الاوليين لا غير فعليه
قضاء الاخريين بالاجماع
لان التحريمة لم تبطل فصح
الشروع في الشفع الثاني
ثم فساده بترك القراءة
لا يوجب فساد الشفع
الاول ولو قرأ في الاخريين
لا غير فعليه قضاء الاوليين
بالاجماع لان عندهما
لم يصح الشروع في الشفع
الثاني وعند ابي يوسف رح ان صح فقد
اداها ولو قرأ في الاوليين
واحدى الاخريين فعليه
قضاء الاخريين بالاجماع ولو
قرأ في الاخريين واحدى الاوليين
فعليه قضاء الاوليين بالاجماع
ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى
الاخريين على قول ابي يوسف رح قضى اربعا

م وكذا عند أبي حنيفة ش أي كذا عنده يقضي الأربع وإنما قال وكذا وعند أبي حنيفة ولم يقل على قول أبي يوسف وأبي حنيفة
لأنه أشار بذلك إلى أنه ليس بقول أبي حنيفة بالاتفاق بينه وبين أبي يوسف بل إنما قوله بناء على رواية محمد لأن عنده يقضي الركعتين
على ما يجيء الآن وإنما يقضي الأربع عند أبي حنيفة أيضا م لأن التحريمة باقية وعند محمد عليه قضاء الأوليين لأن التحريمة قد انقطعت
عنده ش وبه قال زفر لعدم صحة الشروع عندهما م وقد أنكر أبو يوسف عليه ش أي على محمد م هذه الرواية عنه ش أي عن
أبي يوسف م وقال ش أي أبو يوسف م رويت لك عن أبي حنيفة أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه ش بأن
قال لأبي يوسف بل رويت لي ما أقول وقلت أنت ومحل هذه الحكاية ما ذكره فخر الإسلام البزدوي في أول شرح الجامع الصغير
كان أبو يوسف يتوقع عن محمد أن يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب أي كتاب الجامع الصغير فأسنده عن أبي يوسف إلى أبي حنيفة
فلما عرض على أبي يوسف استحسنه وقال حفظه أبو عبد الله إلا مسائل خطأه في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال بل حفظتها ونسي هو
ست مسائل إحداها المسئلة وهي رجل صلى التطوع أربعا وقرأ في إحدى الأوليين وإحدى الأخريين لا غير روى محمد أنه يقضي أربعا وقال أبو يوسف
إنما رويت لك ركعتين وقال فخر الإسلام واعتماد مشايخنا على رواية محمد ثم قال ويحتمل أن يكون ما حكى أبو يوسف من قول أبي حنيفة
قياسا وما ذكر محمد استحسانا فذكر القياس ثم الاستحسان في الأصل ولم يذكر في الجامع الصغير و[illegible] والثانية مستحاضة توضأت بعد
طلوع الشمس وصلت حين تخرج وقت الظهر وقال أبو يوسف إنما رويت لك حتى تدخل وقت الظهر والثالثة المشتري من الغاصب إذا
أعتق ثم أجاز المالك البيع بعد العتق وقال أبو يوسف إنما رويت لك أنه لا ينفذ والرابعة المهاجرة لا عدة عليها وتنكح إلا أن يكون
حبلى فلا يجوز نكاحها وقال أبو يوسف له إنها تنكح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها والخامسة عبد بين اثنين قتل مولاهما عمدا فعفى
أحدهما بطل الدم كله قال أبو يوسف ومحمد يدفع ربعه إلى شريكه أو يفديه بربع الدية وقال أبو يوسف إنما حكيت له عن أبي حنيفة كما
حكي عنهما وإنما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعفى أحدهما إلا أن محمدا ذكر الاختلاف فيها وذكر قوله نفسه
مع أبي يوسف في المسئلة الأولى ومع أبي حنيفة في المسئلة الثانية والسادسة رجل مات وترك ابنا وعبدا لا غير فادعى العبد أن الميت كان
أعتقه في صحته وادعى رجل على الميت بألف درهم وقيمة العبد ألف فقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته وهو حر ويأخذها الغريم بدينه
وقال أبو يوسف إنما رويت له أنه عبد ما دام يسعى في قيمته قال في المبسوط وغيره اعتماد المشايخ على رواية محمد والمذهب أن الراوي إذا
أنكر رواية لا يبقى حجة خلافا لمحمد والشافعي ذكره السرخسي والبزدوي في أصول الفقه م ولو قرأ في إحدى الأوليين لا غير قضى أربعا عندهما
ش أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف هذه المسئلة السابعة وهي أن يقرأ في إحدى الركعتين الأوليين ولم يقرأ في الركعتين الأخريين
يقضي عند أبي حنيفة وأبي يوسف أربع ركعات م وعند محمد ركعتين ش أي يقضي ركعتين م ولو قرأ في إحدى الأخريين لا غير ش
هي المسئلة الثامنة وهي أن يقرأ في إحدى الركعتين الأخريين ولم يقرأ في غير ذلك شيئا م قضى أربعا عند أبي يوسف ش يقضي

وكذا عند أبي حنيفة رح لأن التحريمة باقية وعند محمد رح قضاء الأوليين لأن التحريمة قد انقطعت عنده وقد أنكر أبو يوسف رح هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي حنيفة رح أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رح لم يرجع عن روايته عنه

ولو قرأ في إحدى الأوليين لا غير قضى أربعا عندهما وعند محمد رح قضاء ركعتين

ولو قرأ في إحدى الأخريين لا غير قضى أربعا عند أبي يوسف رح

عند أبي يوسف يقضي أربع ركعات لعدم بطلان التحريمة وصحة الشروع م وعندهما ركعتين ش أي يقضي عند أبي حنيفة ومحمد
ركعتين لبطلان التحريمة وعدم صحة الشروع وفي هذا الباب ستة عشر وجها وهي قرأ في الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة أو
في الأوليين أو فيهما والثالثة أو فيهما والرابعة أو في الكل أو في الأخريين أو فيهما والأولى أو فيهما والثانية أو لم يقرأ فيهن شيئا أو قرأ
في الأوليين ولم يتشهد أو تشهد ولم يقم إلى الثالثة أو قام إليها ولم يقيدها بالسجدة أو قيدها بالسجدة ولو دخل مع الإمام في الأوليين
وتكلم قبل أن يدخل الإمام في الركعتين الأخريين يلزمه ركعتان عند أبي حنيفة ومحمد لأنه صار مقتديا به في الركعتين لا غير ولو تكلم بعد قيام
إمامه إلى الثالثة وقرأ في الأربع يقضي أربعا لأنه صار شارعا في الشفع الثاني مع الإمام ولو اقتدى به في الشفع الثاني فذهب ليتوضأ فيها
فتكلم فصلى إمامه ستا يصلي هو أربعا لأنه لم يشرع معه في الشفع الثالث ذكره في المحيط ولا يجب بالتحريمة الأولى من النفل إلا ركعتان في
ظاهر الرواية وعن أبي يوسف يلزمه جميع ما نوى ولو نوى مائة ركعة وهو رواية بشر بن أبي الأزهر النيسابوري اعتبارا بالنذر وعنه أنه
يلزمه أربع ركعات دون ما زاد عليها رواه محمد بن سماعة عنه وبشر بن الوليد وفي رواية عنه يلزمه ثمان ركعات ذكره في الينابيع
وفي مختصر البحر لو ترك القراءة في إحدى ركعتي الفجر أو صلوة السفر فسدت ولا يمكنه إصلاحها بخلاف ما لو سجد على النجاسة فأعادها
على موضع طاهر حيث يصح م قال ش أي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير م وتفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني
ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ش الكلام ههنا في مواضع الأول في
حل التركيب فنقول قوله قال يقتضي المقول وأن يعين المقول جملة إلا إذا كان القول بمعنى الحكاية وههنا القول محذوف تقديره قال محمد رحمه الله
في الجامع الصغير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها كذا ولا يجوز أن يكون قوله وتفسير قوله آه مقول القول لوجود حرف العطف
قوله وتفسير قوله كلام إضافي مرفوع بالابتداء وخبره محذوف كما ذكرناه وقوله يعني ركعتين آه بيان لما فسره محمد في الجامع الصغير الثاني
رفع هذا الخبر إلى النبي عليه السلام لم يثبت وإنما هو موقوف على عمر وابن مسعود رضي الله عنهما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن مغيرة عن
إبراهيم قال قال رضي الله عنه لا يصلي بعد صلوة مثلها وحدثنا عبد الله بن إدريس عن حصين عن إبراهيم والشعبي قالا قال عبد الله لا يصلى
على إثر صلاة مثلها وفي جامع الإسبيجابي هذا التفسير يروى عن ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وفي الجنازية
عن علي رضي الله عنه وفي شرح الجامع الصغير قال الفقيه أبو الليث هذا الخبر روي عن عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم من الصحابة
رضي الله عنهم أنهم قالوا لا يصلى بعد صلوة مثلها وروى الطحاوي بإسناده في شرح الآثار عن عمر رضي الله عنه أنه كان يكره
أن يصلى بعد صلوة مثلها الثالث أن المصنف أورد هذا لبيان أن ذكر أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك
من المسائل الثمانية لبيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل هو صحيح وذلك أنه لما ورد هذا الخبر عاما وقد خص منه البعض لأنه يصلي
سنة الفجر ثم فرض الفجر وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر أربعا ثم يصلي الظهر أربعا وهما مثلان وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر

وعندهما ركعتين

قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها

في السفر ثم يصلي السنة ركعتين ولما لم يكن العمل بعمومه قال محمد المراد منه ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يصلي يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى لا يكون مثل الفرض ش لقرأ في جميع ركعات النفل فيكون الحديث بيانا بالفرضية القراءة في جميع ركعات النفل فان قلت كيف بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل والحال انه غير مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم ولئن سلمنا رفعه وهو خبر الواحد فكيف يفيد الفرضية قلت اجاب الاترازي بقوله ما ثبت به الاتيان ان الا ربع النفل مجمل القراءة وخبر الواحد يصلح ان يكون مبينا لمجمل الكتاب ثم الفرضية ثبت بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن قلت هو قال قبل هذا الكلام عندي انه ليس ثابتا عن رسول الله عليه السلام بل هو كلام عمر رضي الله عنه فالذي لم يثبت عن النبي عليه السلام كيف يكون مبينا لمجمل الكتاب قال الاكمل في الجواب اجيب بانه قال بيان الفرضية ويجوز ان يكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقرؤا والحديث بيان انها فرض في التطوع ركعة فركعة قلت هذا اشكله وليس بشيء لان نص القرآن ظاهر مستغن عنه من البيان وليس بمجمل اذ لو كان مجملا لقيل بفرضية الفاتحة وضم السورة على ان يكون هذا حديثا لم يثبت كما ذكرنا وفي الجنازية تفسير الحديث على المنقول بيان ان كل شفع مرة النوافل محل فرض من القراءة باعتبار انه صلوة على حدة فرضت فيه القراءة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر وهذا كما يقال باعتبار المسح بالرأس ثبت بخبر المغيرة بن شعبة رضي الله عنه وفرضيته ثبتت بقوله تعالى فامسحوا قلت وهذا ايضا من المشرب المذكور في كونه اعتمد على كون الحديث مرفوعا وايضا ان قوله بيان ان كل شفع الخ لا يحتاج الى هذه المقالة لانه لما ثبت ان كل شفع من النوافل صلوة على حدة فرضت فيه القراءة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن لان الامر بالقراءة في مطلق الصلوة فكانت في الركعة الاولى من الفرض بالامر وفي الثانية بدلالة النص فكذلك في الشفع من النفل لانه صلوة والقراءة فرض في الصلوة والله اعلم وذكر تاج الامور حمل بعضهم هذا الخبر على النهي عن اعادة الصلوة بسبب الوسوسة ذكره في الذخيرة وقيل كانوا يصلون الفرضية ثم يصلون بعدها اخرى يطلبون بذلك زيادة فنهى عن ذلك وقال لا يصلي بعد صلوة مثلها وحمله الشافعي على المماثلة في العدد وليس بشيء فانه شرع بالاجماع في ركعتي الفجر مع الفجر ونحوه كما ذكرناه في جامع فخر الاسلام وحمل على تكرار الجماعة في مسجد له اهل وعلى قضاء صلوة عند توهم الفساد ويكون صحيحا وفي الجنازية فان ذلك يكره لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب قال بعضهم هذا الحكم ظهر بعد سبب وهو ما روي انه عليه السلام ليلة التعريس ما فاتها فاوتر ثم صلى الفجر بجماعة فقال له اصحابه او نقضي بها بين الركعتين في وقت الصلوة من اليوم الثاني فقال عليه السلام ان الله تعالى نهاكم عن الربا فلا يأمركم لا يصلي بعد صلوة مثلها معناه ان الفائتة اذا قضيت لا تقضى في اليوم الثاني في وقت تلك الصلوة من غير دليل قلت فيه نظر لا يخفى

م ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام ش معناه يجوز ان يصلي النافلة حال كونه قاعدا مع قدرته على الصلوة قائما م لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم ش هذا الحديث اخرجه البخاري والاربعة عن عمران بن حصين قال سألت

ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم

النبي عليه السلام عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد وفي رواية مسلم قال عليه السلام صلوة الرجل قاعدا نصف الصلوة اي في حق الاجر فان قلت هذا الحديث لم يتعرض للنفل ولا للفرض ولا لحالة العذر وغيرها فكيف وجه التمسك به قلت قال الشراح فاما حاصله ان الاجماع منعقد على ان صلوة القاعد بعذر مساوية لصلوة القائم في حق الاجر فلم يبق حينئذ الا صلوة النفل قاعدا بدون العذر لان الفرض لم يجز قاعدا بلا عذر قلت هذا غير مخلص على ما لا يخفى لانهم ما ذكروا شيئا يدل على ما قالوا فاقول وبالله التوفيق ان ابا بكر بن ابي شيبة روى في سننه عن المسيب بن رافع الكاهلي قال صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم الا من عذر وروى ايضا عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها اكان رسول الله صلى الله عليه السلام يصلي قاعدا قالت بعدما حطمه الناس هذا دليل على ان المراد من قوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم غير حال العذر وقال الترمذي وقال سفيان الثوري هذا الحديث من صلى جالسا فله نصف اجر القائم قال هذا للصحيح ولمن ليس له عذر فاما من كان له عذر من مرض او غيره فصلى جالسا فله مثل اجر القائم وقد روي في بعض الحديث مثل قول سفيان الثوري فان قلت هذا الذي ذكرتها لا يدل على المدعى قلت روي انه عليه السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي ليلا طويلا قائما وليلا طويلا قاعدا الحديث رواه الجماعة الا البخاري فهذا يدل على ان النفل قاعدا من غير عذر يجوز واما الاحاديث المذكورة تدل على ان الصلوة قاعدا في الفرض لا يجوز الا من عذرهم ولان الصلوة خير موضوع ش اي مشروع لكن فرع عنك لكونه خيرا وجنة روى احمد في مسنده والبزار في سننه من حديث ابي عبد الله بن الخاص عن ابي ذر عن النبي عليه السلام الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ورواه ابن حبان في صحيحه والطبراني في الاوسط هم وربما يشق عليه ش اي على المصلي هم القيام فيجوز له تركه ش اي ترك القيام هم كيلا ينقطع عنه ش اي عن فعل النافلة وفي بعض النسخ كيلا ينقطع به اي بسبب القيام عن الخير لان القيام ربما يفضي الى ذلك هم واختلفوا في كيفية القعود ش اي اختلف العلماء في كيفية القعود حالة القراءة قال المصنف هم والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد ش وهو الذي اختاره الفقيه ابو الليث السمرقندي وشمس الائمة السرخسي وهو قول زفر رحمه الله وفي الخلاصة عن ابي حنيفة ثلاث روايات في رواية يجلس كما يجلس في التشهد وفي رواية يتربع وفي رواية يحتبي وفي شرح الطحاوي وفي قول زفر يجلس كما يجلس في التشهد وفي حال التشهد يجلس كما يجلس في التشهد بالاجماع وفي الذخيرة يقعد في التشهد كما يقعد في سائر الصلوة اجماعا وعن ابي حنيفة في حالة القراءة روايتان ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء احتبى وعن ابي يوسف انه يحتبي وعنه انه يتربع ان شاء وعن محمد انه يتربع وذكر خواهر زاده في باب الحدث انه يخير بين التربيع والاحتباء وروي عن ابي حنيفة انه يتربع في صلوة الليل من اول الصلوة الى آخرها وقال ابو يوسف اذا جاءت وقت الركوع والسجود يقعد كما يقعد في التشهد المكتوبة وفي مختصر الكرخي عن ابي حنيفة يقعد كيف شاء وبه قال محمد وغيره من السلف وروي الحسن انه يتربع واذا اراد الركوع ثنى رجله اليسرى وافترشها وهو رواية عن ابي يوسف

ولان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد

وعنه انه يربع متربعا وذكر شيخ الاسلام الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبيا لان عامة صلوة رسول الله عليه السلام في آخر
عمره كان محتبيا وفي شرح الوجيز الافتراش افضل في قول والتربيع افضل في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى ويفترش رجله اليسرى وقيل ينصب رجله اليمنى كالقارئ
يجلس بين يدي المقرئ وعند مالك يتربع وعند احمد يتربع في حال القيام ويثني رجليه في الركوع والسجود وتفسير الاحتباء ان ينصب
ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه بعمامته او بيديه والمراد ههنا جمعهما بيديه م لانه ش اي لان قعود التشهد م عهد مشروعا في الصلوة
ش فكان اولى من غيره م وان افتتحها ش اي وان افتتح النافلة حال كونه م قائما ثم قعد من غير عذر ش قيد به لانه اذا
قعد بعذر جاز بالاتفاق وبغير عذر م جاز عند ابي حنيفة ش وبه قال مالك والشافعي م وهذا استحسان ش اي قول ابي حنيفة هو استحسان
م وعندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد م لا يجوز به ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي م وهو قياس ش اي قولهما هو القياس م
لان الشروع معتبر بالنذر ش هذا وجه القياس لان المشروع ملزم كالنذر فاذا نذر ان يصلي قائما لا يجوز له ان يصلي قاعدا فكذا
اذا شرع قائما لا يجوز له ان يتم قاعدا م وله ش اي ولابي حنيفة وهو وجه الاستحسان م انه ش اي ان المفتتح قائما م لم يباشر القيام
فيما بقي ش من الصلوة م ولما باشر صح بدونه ش اي لما باشر من القيام في الاولى صحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر
فلا يكون الشروع في الاولى قائما موجبا للقيام في الثانية م بخلاف النذر لانه التزمه نصا ش اراد ان القياس على النذر غير صحيح لان
التزم فيما التزمه من حيث انه نفل عليه ثبتت فيلزمه م حتى لو لم ينص على القيام ش في نذره م لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ ش من
اراد به فخر الاسلام ومن وافقه قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير واذا نذر ان يصلي مطلقا لم يلزمه القيام ثم قال هذا
هو الصحيح وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لا رواية فيما اذا نذر ان يصلي صلوة ولم يقل قائما او قاعدا او قال ايضا قائما او قاعدا م
اختلف المشائخ قال فخر الاسلام لم يلزمه القيام لانه في النفل وصف وقال الاكمل وفي قوله حتى لو لم ينص آه نظر لانه لا يستقيم في
الاستدلال على قول ابي حنيفة اخذ قوله لبعض من تاخر عنه بازمنة كثيرة تخللت ليس الامر كذلك لان قوله حتى لو لم ينص نتيجة قول ابي حنيفة
الذي يفهم منه وكيف لا يستقيم الاستدلال فيما يقول متاخر نقوله متقدم ومع هذا الرواية عنه فيما اذا نذر صلوة مطلقا ان يصلي قائما
او قاعدا كما ذكرنا وقال الاكمل ايضا واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب يعطي انه لو قعد في الركعة الاولى بعد افتتاحها لا يجوز لان الشروع
يلزم ما باشره وما باشره الا قائما وذكر في الفوائد الظهيرية ما يدل على جوازه حيث قال المتطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائما
وبين الافتتاح قاعدا فكذلك في الانتهاء بالطريق الاولى لان حكم الاستدامة اخف قلت هذا الذي قاله من الكلام السفساف ثم قال
الاكمل وفيه نظر لان كون البقاء اسهل من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه اصل آخر وهو ان الشروع فيما باشره
يلزمه قلت المتطوع مخير بين القيام والقعود ولان القيام صفة زائدة والصلوة تجوز بدون صفة القيام فبالنظر الى هذا الشروع فيما
باشره غير لازم والاستحقاق بهذا الجزء الذي شرع فيه اسمية الصلوة انما يكون بانضمام اجزاء آخر فرع لو ترك على عصا او حائط

لانه عهد مشروعا
في الصلوة وان افتتحها
قائما ثم قعد من غير
عذر جاز عند
ابي حنيفة رح وهذا
استحسان وعندهما
لا يجزيه وهو قياس
لان الشروع معتبر
بالنذر وله انه لم يباشر
القيام فيما بقي ولما
باشر صح بدونه
بخلاف النذر
لانه التزمه نصا
حتى لو لم ينص على
القيام لا يلزمه القيام
عند بعض المشائخ رح

عذر لا يكره عنده وعندهما يكره ولو نذر صلوة وهو راكب فقد ذكر الكرخي انه يجوز اداؤها راكبا وفي الاصل لو نذر ان يصلي راكبا لم يجزه
ولم يفصل بينهما او كان نذر راكبا على الدابة او الارض وذكر ابن ابي شيبة عن السلف منهم الحسن البصري انه قال لا باس ان يصلي الرجل
ركعة قائما وركعة قاعدا وكذا روي عن شعبة عن الحكم وحماد ولم يذكر عن غيرهم خلاف وذهب بعض الناس الى انه اذا افتتحها قاعدا لا يتمها
قائما والصحيح جوازه وذلك من العلماء من كره ان يصلي الانسان النافلة قاعدا من غير عذر وفي مبسوط بكر اطلق النذر قيل يلزمه نصف
القيام وقيل القعود وقيل يتخير وعلى الثلاثة لا يجوز وعن الكرخي لو نذر راكبا يجزيه ولو نذر ان يصلي بغير وضوء او بغير قراءة فعند ابي يوسف
يلزمه ويلغو ذكر الوصف وعند زفر لا يلزمه وعند محمد لو سمى ما لا يجوز اداء الصلوة الا معه كالصلوة من غير طهارة لا يلزمه والا يلزمه كالصلوة
من غير قراءة ولو شرع في الاوقات المكروهة وقطعها لزمه القضاء فان قضاها فيها او في مثلها سقط القضاء م ومن كان
خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت دابته يومي ايماء ش جملة حالية اي يتنفل حال كونه موميا وفي المحيط من الناس
من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجهت الى القبلة عند افتتاحها ثم يترك التوجه والتحرف عن القبلة اما لو افتتح الصلوة الى
غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء وانما الضرورة في حالة البقاء وعند العامة يجوز كيف ما كان وصرح في الايضاح
بان القائل به الشافعي وقال ابن بطال استحب ابن حنبل وابو ثور ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم لا يبالي حيث توجهت وقالت الشافعية
القعود في الركوب على الدابة ان كانت سهلة يلزمه ان يدير راسها عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين وهو رواية ابن المبارك ذكرها
في جوامع الفقه وفي الوجه الثاني لا يلزمه وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه وفي العمارية والمحل الواسع يلزمه التوجه كالقبة وقيل
في الدابة يلزمه في السلام ايضا والاصح ان الماشي يتم ركوعه وسجوده ويستقبله فيهما وفي احرامه ولا يمشي الا في قيامه وبمذهبنا هو قول
علي وابن الزبير وابي ذر وانس وابن عمر وبه قال طاؤس وعطاء والاوزاعي والثوري ومالك والليث م لحديث ابن عمر رضي الله عنه
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ش الحديث في هذا الباب روي عن ابن عمر وجابر
وانس وعامر بن ربيعة وابي سعيد وابي هريرة وبلفظ الكتاب الا عن انس رضي الله عنه اخرجه الدارقطني في غرائب مالك عن مالك عن الزهري عن
انس قال رأيت النبي عليه السلام وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومي ايماء وسكت عنه اما حديث ابن عمر فاخرجه مسلم وابو داود
والنسائي عن عمرو بن يحيى المازني عن سعيد بن يسار عن عبد الله بن عمر قال رأيت رسول الله عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر
فان النسائي عن عمرو بن يحيى لا يتابع على قوله على حمار وانما هو راحلته قيل وغلط الدارقطني وغيره عمرو بن يحيى في ذلك م المعروف
على راحلته وعلى البعير وقوله يومي ايماء لكن في الحديث واما حديث جابر فان ابن حبان اخرجه في صحيحه عنه قال رأيت النبي عليه السلام
يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء لكنه يخفض السجدتين من الركعتين واخرجه ابو داود والترمذي ولفظه بعثني النبي عليه السلام
في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق السجود اخفض وقال الحسن صحيح اخرجه البخاري عنه قال كان النبي عليه السلام يصلي على راحلته

ومن كان خارج
المصر يتنفل على
دابته الى اي
جهة توجهت
يومي ايماء لحديث
ابن عمر رضي الله عنه
قال رأيت
رسول الله
صلى الله عليه
وآله وسلم
يصلي على حمار
وهو متوجه
الى خيبر يومي ايماء

حيث توجهت به فاذا اراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة واما حديث عمر ابن ربيعة فان البخاري ومسلما اخرجاه عنه قال رايت رسول الله
عليه السلام وهو على الراحلة يسبح يومي براسه قبل اي وجه توجه ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة واما حديث ابي سعيد فاخرجه م ولان
النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول ش من الدابة م والاستقبال ش الى القبلة م تنقطع عنه النافلة ش بالنون لانه
اذا الزم النزول لا يقدر ان يتطوع راكبا والنافلة خير موضوع مشروع على حسب السعة ففي الزام النزول بعذر ضرر به م او
ينقطع هو ش اي المتطوع م عن القافلة ش بالقاف على تقدير النزول وفيه ضرر لا يخفى م اما الفرائض فمختصة بوقت ش فلم يحرج ان
يؤديها راكبا لعدم لزوم الحرج في النزول وفي الخلاصة الفتاوى اما صلوة الفرض على الدابة بالعذر فجائزة ومن الاعذار المطر
عن محمد اذا كان الرجل في السفر فامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلوة فانه يقف على الدابة مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا
امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة وهذا اذا كان الطين بحال يغيب وجهه فان لم تكن هذه الحالة لكن الارض بذل
يصلي هنالك ثم قال وهذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض ومن الاعذار اللص المرض
واما في البادية فيجوز ذلك كذا ذكر صاحب الخلاصة ومن الاعذار كون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه اذا نزل ومنها الخوف
من السبع وفي المحيط تجوز الصلوة على الدابة في هذه الاحوال ولا تلزمه الاعادة بعد زوال العذر م والسنن الرواتب نفل ش
يعني حكم السنن الرواتب حكم النوافل في جواز الاداء على الدابة في اي جهة توجهت ومن الدليل على كون السنن الرواتب نوافل انها تؤدي
بمطلق النية م وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر ش ولهذا لا يجوز فعلها قاعدا عند ابي حنيفة وقدر انها واجبة عنده في رواية
وعن محمد بن شجاع يجوز ان يكون هذا بيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر وعلل ذلك بقوله م لانها ش اي
لان سنة الفجر م اكد من غيرها ش اي اقوى حتى يجوز للعالم ان يترك سائر السنن لتحصيل العلم دون سنة الفجر وفي قول الشافعي
واحمد انها اكد من الوتر م والتقييد بخارج المصر ش يتعلق على دابته م ينفي اشتراط السفر ش لانه اعم من ان يكون سفرا او
غير سفر وفيه اشارة الى ما روى عن ابي حنيفة وابي يوسف ان جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايماء للضرورة
ولا في الحضر والصحيح ان المسافر وغيره سواء بعد ان يكون خارج المصر واختلفوا في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار فرسخين
او ثلاثة وقدر بعضهم بالميل ومنع الجواز في اقل منه وفي فتاوى المرغيناني والاصح ان في كل موضع يجوز للمسافر قصر صلاته فيه يجوز
التطوع فيه على الدابة وقيل ان كان بينهما قدر ما يكون بين المصر ومصلى العيد يجوز وان اقل من ذلك لا يجوز وعند الشافعي يجوز في طول
السفر وقصيره وقال مالك لا يصلي احد على دابته في سفر لا يقصر فيه الصلوة ويرد عليه الاثار الواردة فيها من غير تحديد سفر ولا تخصيص
مسافر فصار كالمتيمم وقال الطبري لا اعلم من خالف ذلك الا مالك رحمه الله م والجواز في المصر ش بالنصب عطفا على قوله اشتراط
التقييد ايضا بخارج المصر ينفي جواز التطوع على الدابة في المصر فان قلت التخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلت ذلك في النصوص

ولان النوافل غير
مختصة بوقت
فلو الزمناه النزول
والاستقبال تنقطع عنه
النافلة او ينقطع
هو عن القافلة اما
الفرائض مختصة بوقت
والسنن الرواتب نوافل
وعن ابي حنيفة انه
ينزل لسنة الفجر لانها
اكد من سائرها
والتقييد بخارج
المصر ينفي اشتراط
السفر والجواز في المصر

دون

دون الروايات وذكر في الاسرار والروايات عند ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر وعند محمد يجوز ويكره م وعن ابي يوسف انه يجوز
في المصر ايضا ش حكي ان ابا يوسف لما سمع هذا الجواب عن ابي حنيفة قال حدثني فلان ورفع الاسناد الى رسول الله عليه السلام
ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي فلم يرفع ابو حنيفة راسه قيل انما لم يرفع راسه اظهارا للرجوع عن قوله الى الحديث
والاعياد وله وقيل هذا حديث شاذ والشاذ فيما يعم به البلوى لا يكون حجة وانما لم يرفع راسه لعدم مبالاته به وهو الاصح لان رفع الراس
عبارة عن مبالات بالشيء يقال لم يرفع لحديثي راسا اي لم ينصح له ولم يتامله ولم يقع موقع القبول عنده فابو يوسف اخذ بالحديث
ومحمد كذلك الا انه كره في المصر لان اللغط والاصوات تكثر فيه فيكثر الخطاء والغلط في القراءة وترتيب افعال الصلوة فيه وتؤدي
ذلك الى ابطال العمل وفساد العبادة ظاهر قالت ولابي يوسف ان يحتج بما رواه انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
على حمار في ازقة المدينة يومي ايماء ذكره ابن بطال في شرح البخاري م ووجه ظاهر الرواية ان النص ورد في خارج المصر والحاجة
الى الركوب فيه ش اي في خارج المصر م اغلب ش حاصله ان الصلوة على الدابة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود خلاف
القياس فاقتصر جوازها على مورد النص وهو خارج المصر فيبقى الحكم في المصر على اصل القياس م فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى ش
على افتتاحه وتكميل فان قلت هذا بناء القوي على الضعيف فلا يجوز كالمريض يصلي بالايماء ثم قدر على الاركان لا يجوز له البناء قلت بينهما
فرق لان الايماء من المريض بدل من الاركان ومن الراكب لا لان البدل في القادر لا يصار اليه عند العجز والراكب لا يعجز عن
الاركان بان ينتصب على الركابين فيكون ذلك قياما منه ولذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلقه الشارع في الايماء
فكان قويا في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف كما في الضعيف فان قلت اذا كان الايماء قويا فلما ذا لا يجوز البناء
اذا تحرم بالايماء ثم ركب او ركب قلت اما اذا ركب فلان الركوب عمل كثير وانه قاطع للتحريمة واما اذا ركب فلان الدليل
ياتي جواز الصلوة راكبا الا ان سير الدابة مضاف الى راكبها فيتحقق الاداء في اماكن مختلفة فحينئذ يتحقق الاداء في حالة المشي وذا
لا يجوز الا ان الشرع جعل الاماكن المختلفة كمكان واحد للحاجة الى قطع المسافة وصيانة نفسه وماله عن التوي والتلف فكان
ابتداء التحريم نازلا الدليل استثناءه عما ذكرنا فلا يجوز له البناء بغير ذلك م وان صلى ركعة نازلا ش فتنا الركعة وقع اتفاقا لانه
لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وقوله نازلا حال ومعناه صلى ركعة وهو على الارض م ثم ركب استقبل ش صلوته م لان احرام
الراكب انعقد مجوزا ش بكسر الواو ونصب على الحال وهذا التعليل للمسئلة الاولى م للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى
بهما ش اي بالركوع والسجود م صح ش لان الراكب بالخيار ان شاء ترك وان شاء اتى بالركوع والسجود وهذا التعليل للمسئلة الثانية
م واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود ولا يقدر على ترك ما لزمه ش بطريق الوجوب م من غير عذر ش وهذا
الفرق الذي ذكره المصنف هو الصحيح وقيل في الفرق بان النزول عمل يسير والركوب عمل كثير ورد بانه لو رفع ووضع

وعن ابي يوسف
انه يجوز في المصر ايضا
ووجه الظاهر
ان النص ورد
خارج المصر
والحاجة الى
الركوب فيه
اغلب فان افتتح
التطوع راكبا
ثم نزل بنى
وان صلى ركعة
نازلا ثم ركب
استقبل لان احرام
الراكب انعقد
مجوزا للركوع
والسجود لقدرته
على النزول فاذا
اتى بهما صح واحرام
النازل انعقد
لوجوب الركوع
والسجود فلا يقدر
على ترك ما لزمه
من غير عذر

علی السرج لا یبنی مع ان العمل لم یوجد فضلا عن العمل الکثیر م وعن ابی یوسف انه یستقبل اذا نزل ایضا ش لانه بنا القوی
علی الضعیف فصار کالمریض اذا قدر علی الرکوع والسجود فی اثناء الصلوٰۃ م وکذا عند محمد ش ای کذا روی عن محمد انه
یستقبل م اذا نزل بعد ما صلی رکعة ش قیل لهذا لانه لو لم یصل رکعة قائما ثم نزل اتمها نازلا لکن هذا علی اصل محمد غیر مستقیم
لان تحریمة الصلوٰۃ انعقدت للایماء فلا یصح اتمامها بالرکوع والسجود لانه یکون بنا القوی علی الضعیف کذا نقل عن ابی الشرم والا
هو الظاهر ش ای ظاهر الروایة وهو ان الراکب المتطوع اذا نزل بنی والراکب اذا رکب یستقبل فروع لو افتتح التطوع علی الدابة خارج
المصر ثم دخل مصر قبل ان یفرغ منها ذکر فی غیر روایة الاصول انه یتمها واختلفوا فی معناه فقیل یتمها قاعدا علی الدابة ما لم یبلغ منزله
وقیل یتمها بالنزول علی الارض ذکره المرغینانی وفی المبسوط یصلی علی الدابة وان کان سرجه قذرا وکان محمد بن مقاتل الرازی
وابو جعفر البخاری یقولان لا یصح اذا کانت النجاسة فی موضع جلوسه او فی موضع رکابیة اکثر من قدر الدرهم کالارض واکثر
المشائخ عن الجواز وقالوا الدابة اشد من ذلک یعنی ان باطنها لا یخلو عن النجاسة ویقال لا اعتبار للنجاسة بدلیل ان من حمل حیوانا
طاهرا یصلی به یجوز مع نجاسة باطنه والجواب الصحیح ان فیها ضرورة وقد ترک الرکوع والسجود مع ان کان النزول والاداء علی
الارض للضرورة والارکان اقوی من الشرائط فاذا سقطت فشرط طهارة المکان اولی وقیل ان کانت النجاسة علی الرکابین فلا
باس بها وان کانت فی موضع جلوسه منع الجواز حمل امراة من القریة الی المصر لها ان تصلی علی الدابة فی الطریق واما الصلوٰۃ علی
العجلة ان کان طرفها علی الدابة وهی تسیر ولا تسیر فهی صلوٰۃ علی الدابة تجوز فی حالة العذر فی الفرض وان لم یکن تجوز بمنزلة السریر
رجلان فی محمل واحد فاقتدی احدهما بالاخری فی التطوع اجزاهما وان کان فی شقین واحد مربوط بالآخر فکذلک الا
لا یجوز وقیل یجوز کیف ما کان اذا کانا علی دابة واحدة وفی المحیط الوصلی فی شق محمل لا یجوز الا ان یرکن تحت محمله خشبة لانه یکون
قرار المحمل علی الارض لا علی الدابة فیکون فی المحمل کالسجود علی الارض والسریر وحکی ان ابا یوسف امر هارون الرشید ان یفعل
ذلک ومثلها صلوٰۃ الجنازة والنفل الذی افسده والمنذور والوتر عنده وسجدة التی تلیت علی الارض وفی جوامع الفقه لو حرکه
رجلیه او احدهما متدارکا او ضربها بالخشبة فسدت صلوته بخلاف النجس اذا لم تسر وفی الذخیرة ان کانت تساق بنفسها فلیس له ذلک
وان کانت لا تساق فرفع سوطه فضربها به ونخسها لا تفسد صلوته ..

فصل فی قیام شهر رمضان ش ای هذا فصل فی بیان احکام قیام الناس فی لیالی شهر رمضان وانما اختاره هذا
اللفظة اعنی قیام شهر رمضان اتباعا لحدیث ابی هریرة الذی اخرجه الجماعة عنه انه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یرغب الناس
فی قیام رمضان من غیر ان یامر فیه بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قوله ایمانا ای تصدیقا
بانه حق وقوله احتسابا ان یفعله لله تعالی لا ریاء ولا سمعة ووجه ذکره فی باب النوافل ظاهر والمناسبة بینه وبین الفصل الذی

وعن ابی یوسف انه یستقبل اذا نزل ایضا وکذا عن محمدؒ اذا نزل بعد ما صلی رکعة والاصح هو الظاهر

فصل فی قیام رمضان

قبلها من حیث ان وجوب القراءة فی جمیع رکعات التراویح لانها نوافل وفی المبسوط اجمعت الامة علی مشروعیتها ولم ینکرها
احد من اهل القبلة الا الروافض م ویستحب ان یجتمع الناس فی شهر رمضان بعد العشاء ش اختلف العلماء فی کونها سنة
او تطوعا مبتدا فقال الامام حمید الدین الضریر رحمه الله نفس التراویح سنة اما اداؤها بالجماعة فمستحب وروی الحسن عن ابی حنیفة
ان التراویح لا یجوز ترکها وقال الشهید هو الصحیح وفی جوامع الفقه التراویح سنة مؤکدة والجماعة فیها واجبة وکذا فی المکتوبات
قال وذکر فی الروضة ان الجماعة فضیلة وفی الذخیرة عن اکثر المشائخ ان اقامتها بالجماعة سنة علی الکفایة ومن صلی فی البیت فهو
تارک فضیلة المسجد وفی المبسوط لو صلی انسان فی بیته لا یاثم فعلها ابن عمر وسالم والقاسم وابراهیم ونافع فدل هذا علی
ان الجماعة فی المسجد سنة کفایة ای لا نظن بابن عمر ومن معه ترک السنة وهذا هو الصواب ونذکر عن قریب معنی قوله ان یجتمع الناس
وقوله بعد العشاء م فیصلی بهم ش ای بالناس م امامهم خمس ترویحات ش الترویحات جمع ترویحة وکذلک التراویح وهی
فی الاصل اسم للجلسة وسمیت بالترویحة لاستراحة الناس بعد اربع رکعات بالجلسة ثم سمیت کل اربع رکعات ترویحة مجازا
لما فی آخرها من الترویحة ویقال الترویحة اسم لکل اربع رکعات فانها فی الاصل ایصال الراحة وهی الجلسة ثم سمیت الاربع رکعات
التی فی آخرها الترویحة کما اطلق اسم الرکوع علی الوظیفة التی تقرا فی القیام لانه متصل بالرکوع وسئل العلامة الترویحة قبل الوتر
بعد التراویح قال ذلک بطریق المجاز اطلاقا لاسم الاغلب عن الکل وعن ابی سعید سمیت ترویحة لاستراحة القوم بعد کل
اربع رکعات وفی المغرب روحت بالناس ای صلیت بهم التراویح وفی المجتبی سمیت تراویح للترویح فیما بینهما وقیل لاعقابه
راحة الجنة م فی کل ترویحة تسلیمتان ش فیصیر الجملة عشرین رکعة وهو مذهبنا وبه قال الشافعی واحمد ونقله القاضی عن جمهور
العلماء او حکی ان الاسود بن یزید کان یقوم باربعین رکعة بلیلة وعند مالک تسع ترویحات بستة وثلثین رکعة غیر الوتر واحتج
علی ذلک بعمل اهل المدینة واحتج اصحابنا والشافعیة والحنابلة بما رواه البیهقی باسناد صحیح عن السائب ابن یزید الصحابی قال کانوا یقومون
علی عهد عمر رضی الله عنه بعشرین رکعة وعلی عهد عثمان وعلی رضی الله عنهما مثله وفی المغنی عن علی رضی الله عنه انه امر رجلا ان یصلی
بهم فی رمضان بعشرین رکعة قال وهذا کالاجماع فان قلت قال فی الموطا عن یزید بن رومان قال کان الناس فی زمان
عمر رضی الله عنه یقومون فی رمضان بثلاث وعشرین رکعة قلت قال البیهقی والثلاث هو الوتر ویزید لم یدرک عمر رضی الله عنه
فیکون منقطعا والجواب عما قاله مالک ان اهل مکة کانوا یطوفون بین کل ترویحة ویصلون رکعتی الطواف ولا یطوفون بعد الترویحة
الخامسة فاراد اهل المدینة مما واتهم فجعلوا مکان کل طواف اربع رکعات فزادوا ستة عشر رکعة وما کان علیه اصحاب رسول الله
صلی الله علیه وسلم احق واولی ان یتبع قیل من اراد ان یعمل بقول مالک ینبغی له ان یفعل کما قال ابو حنیفة رضی الله عنه یصلی عشرین
رکعة بجماعة کما هو السنة ویصلی الباقی فرادی کانه لیس من التراویح بل هو نفل مبتدا والجماعة فیه مکروهة م ویجلس بین کل

یستحب ان یجتمع الناس فی شهر رمضان بعد العشاء فیصلی بهم امامهم خمس ترویحات کل ترویحة بتسلیمتین ویجلس بین کل

ترويحتين مقدار ترويحة ش ثم هو مخير ان شاء سبح وان شاء هلل وان شاء صلى وان شاء سكت اي فعل فهو حسن كذا قاله قاضيخان
رحمه الله ولو صلى اربع ركعات كما هو فعل اهل المدينة او طاف اسبوعا بينهما كما فعل اهل مكة فاهل كل بلدة بالخيار ولو استراح الامام
بعد خمس ترويحات قيل لا باس به قال السرخسي وليس بشيء لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر وفي جوامع الفقه يكره للقوم
ان يصلوا بين كل ترويحة ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام م ثم يوتر بهم ش اي ثم يصلي الامام بالجماعة الوتر وسيجيء حكم الوتر
بالجماعة م ذكر لفظ الاستحباب ش اي ذكر القدوري لفظة الاستحباب حيث قال يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء
م والاصح انها سنة ش اي الاصح في المذهب ان التراويح سنة وقد سبقنا الكلام فيه عن قريب قال الاكمل والاصح انها
سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب ان يجتمع وهذا يدل على ان الاجتماع يستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح
مستحبة والى هذا ذهب بعضهم وقال التراويح سنة والاجتماع مستحب قلت القدوري لم يتعرض الا الى كون اجتماع
الناس في شهر رمضان يستحب وسكت عن نفس كون التراويح مستحبة او سنة والمصنف لم يرد على القدوري فيما قاله وانما قال
والاصح ان التراويح في نفس الامر سنة ولا يلزم من كونها سنة كون الجماعة فيه سنة م كذا روى الحسن عن ابي حنيفة ش
اي كما قلنا الاصح ان التراويح سنة روى الحسن عن ابي حنيفة كذلك نصا وقد ذكرناه م لانه ش اي لان الشان م
واظب عليها ش اي على التراويح م الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم ش الخلفاء الراشدون الذين اطلق النبي عليه السلام
باسم الخلافة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم روي عن سفينة مولى النبي عليه السلام ان رسول الله عليه السلام قال الخلافة
بعدي ثلثون سنة ثم تكون ملكا وفي رواية ثم يؤتي الله ملكه من يشاء رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي ولا شك
ان الذين ولو الخلافة بعده عليه السلام هو الاربعة وما تمم ثلثون سنة الا بهم بعد النبي عليه السلام ولي هاهنا بحث وهو
ان المصنف قال لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون وقال الاكمل الحديث يدل على سنتها قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي قلت اخذ هذا عن السغناقي فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتيقن احد منهم كلامه فيه حيث
لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه السلام عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت
حديث السائب بن ابي يزيد المذكور عن قريب يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل على انهم كانوا يصلون عشرين ركعة
في عهد الخلفاء الثلاثة اعني عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وما يدل على مواظبتهم عليها غاية
ما في الباب يدل على العدد ولو احتج المصنف على سنية التراويح لما روي عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
قال ان الله عز وجل فرض صيام رمضان وسن قيامه فمن صامه وقامه احتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه احمد
والنسائي وابن ماجة لكان اوجه واقوى م وان النبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا

ترويحتين مقدار ترويحة تم يوترهم ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون رض والنبي عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا

ش اي ترك المواظبة خشية ان يكون فرضا علينا وقوله وهو مبتدأ وخشية مرفوع على الخبرية مضاف الى قوله ان تكتب ان مصدرية وقال
الاكمل هذا الكلام على طريق السوال والجواب فيقال فان قيل لو كانت سنة لواظب النبي عليه السلام ولم يواظب اجاب بانه بين
العذر في ترك المواظبة قلت هذا الكلام غير سديد لان كون الشيء سنة لا يستلزم مواظبة النبي عليه السلام عليه اذ لو واظب عليه لكان
واجبا وانما بيان عذره في ترك المواظبة لما رواه البخاري ومسلم عن عروة بن الزبير رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى في المسجد
فصلى بصلوته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة فلم يخرج اليهم النبي عليه السلام فلما اصبح قال قد
رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان يفرض عليكم وذلك في رمضان ومعنى لفظهما ولكن خشيت ان
يفرض عليكم صلوة الليل وذلك في رمضان وزاد البخاري في كتاب الصوم فتوفي رسول الله عليه السلام والامر على ذلك
والعجب من الاترازي ذكر هذا الحديث وقال وهو ما روى صاحب السنن والحال انه ما رواه الا البخاري ومسلم كما ذكرنا وبما
اصحاب الصحاح وعن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا
الناس اوزاع متفرقون فيصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلوته الرهط فقال عمر رضي الله عنه هذه والتي تنامون
عنها افضل من الذين تقومون يعني آخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه البخاري والقاري بتشديد الياء
منسوب الى القارة بن الديش اسم قبيلة م والسنة فيها ش اي في التراويح م الجماعة ش اي ان يصلي بالجماعة
قال ابو بكر الرازي المشهور عن اصحابنا ان اقامتها في المساجد افضل منها في البيت وعليه الاعتماد لان عمر رضي الله عنه جمع
الناس على اقامتها في جماعة وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن المعلى عن ابي يوسف ان امكنه ان يصليها في بيته مع مراعاة
سنة القراءة واشباهها فيصليها وهكذا حكاه في المبسوط وقال هو قول مالك والشافعي في القديم وربيعة ومثله في جوامع الفقه
عن ابي يوسف الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون في حضوره المسجد ترغيب الناس فلا يصلي في بيته وقال عيسى بن
ابان والقاضي بكار ابن قتيبة البكراوي قاضي مصر والمزني وابن عبد الحكم واحمد ابن حنبل واحمد بن ابي عمران شيخ الطحاوي
الجماعة احب والافضل هو المشهور عند عامة العلماء وقال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوثق وادعى علي بن موسى القمي
فيه الاجماع واكثر فيه وفيها عن اصحاب الشافعي م لكن على وجه الكفاية ش يعني اذا اقامها البعض بالجماعة سقط عن الباقين حضور
الجماعة لان الجماعة فيها سنة على الكفاية م حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ش هذه نتيجة كون الجماعة في
التراويح سنة على الكفاية م ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة ش يعني لو اقام بعض اهل المسجد التراويح
فالذي تخلف عنهم لا يكون مسيئا بل يكون تاركا للفضيلة لان سنيتها بالجماعة على الكفاية والفرض على الكفاية اذا اقام به
البعض سقط عن الباقي ففي السنة على الكفاية بالطريق الاولى وعلل المصنف ذلك بقوله م لان افراد الصحابة

والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك الفضيلة لان افراد الصحابة رض

يروى عنهم التخلف ش اى عن الجماعة فى صلوة التراويح منهم عبد الله بن عمر رضى الله عنه رواه الطحاوى عن نافع عن ابن عمر
انه كان لا يصلى خلف الامام فى شهر رمضان وروى ايضا عن مجاهد قال قال رجل لابن عمر اصلى خلف الامام فى رمضان قال
اتقرأ القرآن قال نعم قال صل فى بيتك واخرج ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابن عمر انه كان لا يقوم مع الناس فى شهر رمضان
قال وكان القاسم وسالم لا يقومان مع الناس وروى البيهقى فى سننه عن ابن عمر انه قال له رجل اصلى خلف الامام فى رمضان
قال ابن عمر اليس تقرأ القرآن قال نعم قال اتنصت كانك حمار صل فى بيتك وروى الطحاوى عن الاشعث بن سليم قال اتيت
مكة وذاك فى رمضان فى زمان ابن الزبير رضى الله عنه فكان يصلى بالناس فى المسجد وقوم يصلون على حدة المسجد وروى ايضا
عن ابراهيم قال لو لم يكن معى الا سورة واحدة لكنت ارددها احب الى من ان اقوم خلف الامام فى رمضان وروى ايضا
عن عروة وسعيد بن جبير ونافع انهم كانوا ينصرفون من العشاء فى رمضان ولا يقومون مع الناس م والمستحب فى
الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة ش انما قال هذا مع قوله فيما مضى عن قريب وتجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة
لبيان ان هذا الجلوس مستحب لانه شرح كلام القدورى وقال الاكمل كان من حقه ان يقول والمستحب فى الانتظار بين الترويحتين
لانه استدل بعادة اهل الحرمين على ذلك واهل الحرمين لا يجلسون بذلك فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعا واهل المدينة يصلون
بذلك اربع ركعات قلت هذا بقية كلام السغناقى وليس مراد المصنف حقيقة الجلوس بل المراد التخيير بين السكوت والتهليل والتسبيح والصلوة
نافلة كما ذكرناه عن قريب م وكذا بين الخامسة والوتر ش اى وكذا المستحب فى الجلوس مقدار الترويحة بين الترويحة الخامسة وصلوة
الوتر م لعادة اهل الحرمين ش اهل الحرم مكة بالطواف واهل حرم المدينة باربع ركعات تطوعا م واستحسن البعض الاستراحة
على خمس تسليمات ش وهو نصف التراويح وقال السرخسى ولو استراح الامام بعد خمس ترويحات قيل لا باس به قال وليس
بشئ لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر م وليس بصحيح ش اى الذى استحسنه البعض ليس بصحيح وذكر فى فتاوى الاسبيجابى
الاستراحة على خمس ترويحات يكره م وقوله ش اى وقول القدورى م يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر به ش
اى وبه يكون وقتها بعد العشاء قبل الوتر م قال عامة المشائخ ش اراد بهم عامة مشائخ بخارى وفى الخلاصة قال اسمعيل
الزاهد وجماعة من ائمة بخارى ان الليل كلها وقت قبل العشاء وبعدها ثم قال وقال عامة مشائخ بخارى وقتها ما بين العشاء
والوتر ثم قال وهو الصحيح م والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعدها لانها نوافل سنت بعد العشاء ش اى لان
التراويح سنة بعد صلوة العشاء الى آخر الليل فاشبهت التطوع المسنون بعد العشاء فى غير شهر رمضان وقال الاترازى والاصح
عندى ما قاله عامة مشائخ بخارى لان الحديث ورد كذلك وكان ابى رضى الله عنه يصلى بهم التراويح كذلك قلت استدل على ما
اختاره بشيئين ولم يبين احدهما فقوله لان الحديث ورد كذلك ان اراد به حديث عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام صلى فى المسجد فصلى

يروى عنهم التخلف والمستحب
فى الجلوس بين الترويحتين
مقدار الترويحة وكذا بين
الخامسة وبين الوتر لعادة
اهل الحرمين واستحسن البعض
الاستراحة على خمس تسليمات
وليس بصحيح وقوله ثم
يوتر بهم يشير الى ان وقتها
بعد العشاء قبل الوتر به
قال عامة المشائخ رح والاصح
ان وقتها بعد العشاء
الى آخر الليل قبل الوتر وبعده
لانها نوافل سنت بعد العشاء

بصلوته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس الحديث الذى ذكرناه عن قريب وهو ايضا ذكره عند قول المصنف والنبى عليه السلام بين العذر
فى ترك المواظبة فهو لا يدل على ما ادعاه من الصحة وان اراد به الحديث الذى فيه جمع عمر بن الخطاب الناس على ابى بن كعب وقد
ذكرناه وهو ايضا وقد ذكره ايضا لا يدل على ما ذكر على الانجى وقوله وكان ابى يصلى بهم التراويح كذلك اى كما ذكره عامة مشائخ بخارى
فهو ايضا لا يدل على ما ادعاه من الاصحية بل الاصح ما قاله المصنف لانه صلوة الليل فيجوز الى طلوع الفجر سواء كانت قبل الوتر او بعده
وفى المستحسن فعلها الى نصف الليل او ثلثه كما فى العشاء وفى المحيط لا يجوز قبل العشاء ويجوز بعد الوتر ولم يحك فيه خلافا م ولم يذكر
قدر القراءة فيها ش لم يذكر على صيغة المعلوم اى لم يذكر محمد بن الحسن قدر القراءة فى التراويح ويجوز ان يقال ولم يذكر القدورى
وهو الاقرب قال الاكمل وقوله ولم يذكر قدر القراءة ظاهر قلت الظهور من اين فاذا احتمل ان يكون الفاعل فى الفعل احدى الاثنين كيف
يقال انه ظاهر م واكثر المشائخ على ان السنة فيها الختم مرة ش اختلف المشائخ فى قدر القراءة فى التراويح فقيل يقرأ مقدار ما
يقرأ فى المغرب تخفيفا للتخفيف قال شمس الائمة هذا غير مستحسن وقال الشهيد هذا غير سديد لما فيه من ترك الختم وهو سنة فيها وقيل يقرأ من عشرين
آية الى ثلثين آية كما امر عمر بن الخطاب رضى الله عنه احد الائمة الثلاثة على ما رواه البيهقى باسناده عن ابى عثمان النهدى قال دعى عمر رضى الله عنه
ثلاث من القراء فاستقرأهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرأ للناس ثلاثين آية فى كل ركعة واوسطهم خمسة وعشرين آية وابطأهم عشرين
آية وعن عروة بن الزبير رضى الله عنهما ان عمر رضى الله عنه جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على ابى بن كعب والنساء على سليمان بن
ابى حثمة وفى الذخيرة اذا ختم على العشرين مثلا فله ان يقرأ فى بقية الشهر ما شاء الله قال قاضى ابو على النسفى اذا ختم وصلى العشاء فى بقية الشهر
من غير تراويح جاز من غير كراهة لانها شرعت لاجل ختم القرآن مرة وهذا ان من لم يكن قاربه من النساء يصلى ستا وثمانيا وعشرا وفى التجنيس
ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد فى كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه
عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبير والتفكر وفى المجتبى اما القراءة فقيل ثلثين آية فى كل ركعة وقيل عشرين وقيل عشر آيات للختم مرة وقيل
كما فى المغرب وقيل ثلاث آيات قصارا وآية طويلة وفى الدراية والمتاخرون فى زماننا يفتون بثلاث آيات قصارا وآية طويلة هذا احسن
قال الحسن رضى الله عنه ان قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلث آيات فقد احسن ولم يسئ هذا فى المكتوبة فما ظنك فى غيرها وفى المحيط الافضل فى
زماننا ان يقرأ قدر ما لا يؤدى الى تنفير القوم لكسلهم قلت المصنف قال بخلاف هذا على ما يجئ وروى الحسن عن ابى حنيفة ان الامام يقرأ فى
كل ركعات عشر آيات يحصل الختم فيها او نحوها لان السنة فى التراويح الختم مرة وعدد ركعات التراويح فى جميع الشهر ستمائة وعدد آى القرآن
ستة آلاف وشئ فاذا قرأ فى كل ركعات عشر آيات يحصل الختم فيها واليه اشار المصنف بقوله واكثر المشائخ آه وقال السرخسى هذا هو الاحسن
فان قلت ما المراد فى قول المصنف على ان السنة فى الختم قلت قال فى الدراية اى سنة الخلفاء الراشدين قلت اكثر من يخلف الراشدين
واولهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه وكانت التراويح تركت فى ايام ابى بكر وجدد فى ايام عمر رضى الله عنه والدليل عليه ما ذكرنا؛

ولم يذكر قدر القراءة
واكثر المشائخ رحمه
على ان السنة
فيها الختم مرة

من حديث عبد الرحمن بن عبد القاري انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب الى اخره في رمضان الحديث فهذا يدل على انها تركت في زمان عمر رض
بدليل ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب رضي الله عنه فدل على ان المراد من قول المصنف ان السنة اي سنة عمر بن الخطاب من بعده من
الخلفاء الراشدين وهذا رد ايضا على من قال من اصحابنا ان التراويح سنة لعمر بن واراد وابه ابا بكر وعمر وليس كذلك هم فلا يترك
لكسل القوم ش اي لا يترك الختم مرة لاجل كسل القوم وفي النهاية والافضل في الختم مرتين واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل
عشر ليال وعن ابي حنيفة انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختمة ثلثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في
فتاوى قاضيخان م بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ش قال السغناقي يعني اذا علم ان قراءة الدعوات
تثقل على القوم ولكن ينبغي ان ياتي بالصلوة لانها فرض عند الشافعي فيحتاط في الاتيان بها كذا في الخلاصة قلت فيما قاله المصنف
نظر لانه يقول لا يترك الختم مرة لاجل كسل القوم ثم يقول بخلاف الدعوات بعد التشهد يعني يترك لاجل الكسل القوم فكيف لا يترك
ما هو مستحب وسنة صحابي لاجل الكسل ويترك ما هو سنة النبي عليه السلام فانه روى الدعوات الماثورة عن النبي عليه السلام بعد التشهد
وكيف يقول انها ليست بسنة وقد روى احمد في مسنده من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد
وفي آخره وان كان في آخرها اي في آخر صلوة دعى بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم واخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة
ان رسول الله عليه السلام قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا
والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال انتهى فهذه السنة الثابتة عن النبي عليه السلام اذا تركت لاجل كسل القوم يترك ما هو غير سنة النبي
عليه السلام م ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان ش لانه نفل من وجه حتى وجبت القراءة في ركعات كلها وتودى بغير
اذان واقامة وصلوة النفل بالجماعة مكروهة ما خلا قيام رمضان صلوة الكسوف لانه لم يفعلها الصحابة ولو فعلوا لاشتهرت كذا ذكره
الولوالجي وفي الخلاصة قال القدوري انه لا يكره وقال النسفي اختار علماؤنا الوتر في المنزل في غير رمضان لان الصحابة لم يجتمعوا
على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا في التراويح فيها فعمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر في رمضان وابي لا يؤمهم فيها في رمضان
كذا في المحيط م عليه اجماع المسلمين ش اي على ترك صلوة الوتر بجماعة في غير رمضان باجماع المسلمين قال تاج الشريعة لان الصحابة رضي الله
عنهم لم يجتمعوا على الوتر بغير جماعة كما اجتمعوا على التراويح وقال الاترازي ولهذا لم يصل الوتر احد بجماعة في سائر الاعصار من لدن النبي
عليه السلام قلت ذكر في الحواشي انه يجوز عند بعض المشائخ فرع كيفية النية في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او سنة
الوقت او قيام الليل وقال الشهيد او قيام الليل في الشهر ويقال وينوي قيام رمضان وفي المبسوط نية مطلق الصلوة لا تجزي عنها
وفي فتاوى الشهيد لو نوى صلوة مطلقة او تطوعا فحيث اختلف المشائخ فيه ذكر بعض المتقدمين انه لا يجوز وذكر اكثر المتاخرين ان التراويح
وسائر السنن تتادى بمطلق النية لانها نافلة لكن الاحتياط ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان

فلا يترك لكسل القوم
بخلاف ما بعد التشهد
من الدعوات حيث يتركها
لانها ليست بسنة ولا
يصلي الوتر بجماعة في
غير شهر رمضان عليه
اجماع المسلمين والله اعلم

وفي سائر السنن ينوي السنة او الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولو صلوها قاعدا من غير عذر قيل ينوب عن التراويح كركعتي
الفجر قال السرخسي وعليه الاعتماد والصحيح الجواز واتفقوا انه لا يستحب لمخالفة السلف وقال الشهيد الكلام فيه في موضعين في الجواز
والاستحباب منهم من قال يجوز عندهما ولا يجوز عند محمد اعتبارا بالفرض وقيل يجوز عندهم جميعا وهذا هو الصحيح واما الكلام في الاستحباب
فعندهما يستحب ان يقوم القوم الا لعذر اذ القيام افضل وعند محمد لا يستحب ان يقوموا ايضا وذكر ابو سليمان عن محمد لو ان رجلا ٢
ام قوما جالسا في رمضان قال يقومون عند ابي حنيفة وابي يوسف قيل انما خص قولهما لانه لا يجوز عنده وهو الصحيح واذا صلوها
قاعدا بغير عذر فالكلام في موضعين ايضا الجواز والاستحباب اما الجواز فقد قيل لا يجوز وقيل يجوز وهو الصحيح واما الاستحباب فالصحيح
انه لا يستحب وفي جوامع الفقه صلى الامام قاعدا بغير عذر يستحب للقوم القيام عندهما والقعود عنده وان زاد على ركعتين بتسليمة
واحدة ان قعد على راس الركعتين الاصح الجواز عن التسليمتين وفي الذخيرة وقال بعض المتقدمين لا يجزيه الا عن تسليمة
واحدة وان صلى ستا وثمانيا او عشرا وقعد على كل شفع قال المتقدمون يقع على العدد المستحب وهو الاربع عند ابي يوسف ومحمد
وعلى قول ابي حنيفة يقع عن العدد الجائز وهو ست وثمان على ما عرف عنده والعشر عن التسليمات الخمس في رواية شاذة عنه و
في رواية الجامع اربع ركعات بتسليمة واحدة وفي الذخيرة لا يجزيه الا عن ركعتين في قول بعض المتقدمين وقال بعضهم حتى صلى
عددا بتسليمة واحدة وهو مستحب في صلوة الليل وكذا الركعتين تجزي عن تسليمة فان كان بعضها غير مستحب انما يجزي عن المستحب
وما كان في استحبابه اختلاف فكان في هذا ايضا اختلاف ولو لم يقعد على راس الشفع الاول القياس انه لا يجوز وبه اخذ محمد وزفر و
رواية عن ابي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اذا جاز هل يجوز عن تسليمة و
اختلف ام تسليمتين الاصح جوازه عن تسليمة واحدة وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل والفقيه ابي جعفر وابي علي النسفي والصدر الشهيد
قيل عند ابي حنيفة عن تسليمتين وعند ابي يوسف عن تسليمة واحدة ذكره في الذخيرة وقال النووي لو صلى اربعا لم يصح قال ذكره حسين
في فتاواه ولو صلى ثلثا بقعدة واحدة لم يجز عند محمد وزفر واختلفوا على قولهما قيل لا يجزيه لانه لا اصل لها في النوافل وقيل يجزيه
عن تسليمة واحدة كالمغرب ثم على قول من يقول لا يجزيه عن تسليمة واحدة لا اشكال انه يلزمه قضاء الشفع الثاني وعند ابي حنيفة لا يلزمه
سواء شرع في الشفع الثاني عامدا او ساهيا وعند ابي يوسف ينظر ان شرع عامدا يجب وان شرع ساهيا لا يجب بالاتفاق بين
ابي حنيفة وابي يوسف لان الشفع الاول لا يصح صح شروعه في الشفع الثاني صح الكمالة حتى لو صلى التراويح عن تسليمات في كل تسليمة
ثلاث ركعات بقعدة واحدة جاز ويسقط عنه التراويح وعند محمد وزفر لا يسقط ولو صلى الكل بتسليمة واحدة وقعدة عند كل ركعة
الاصح انه يجزيه عن التراويحات اجمع قال السغناقي وهو المختار وان لم يقعد اختلف فيه الاقوال على قول ابي حنيفة وابي يوسف
الاصح انه يجزيه وفي الذخيرة اذا صلوا ثلاثا ولم يقعد في الثانية فصلوته باطلة في القياس وهو قول محمد وزفر ورواية عن

ابی حنیفة وابی یوسف وعلیه قضاء رکعتین فی الاستحسان هو قولهما اختلف المشائخ فقد قیل یجوز عن تسلیمة وقیل لا یجوز اصلا
وکذا الخلاف فی غیر التراویح اذا انتقل بثلاث ولم یقعد فی الثانیة اذا شرع فی شفع من التراویح ثم افسده ثم قضاه فلا یصلی علیه
واذا وقع الشک فی ان الامام هل صلی عشرین او صلی تسعا فالصحیح من المذهب ان یصلوا رکعتین فرادی حتی یقع تغییر عشرین
ولا یؤدیها جماعة بفصل بعض التسلیمتین عن البعض جاز من غیر کراهة والافضل التسویة واما التطویل الثانیة علی الاولی فی
الرکعتین ان کان بآیة طویلة او آیتین لا یکره وان زاد کره ولو قرأ فی الثانیة آیاتها اکثر مما قرأ فی الاولی ویزید علی ثلاث آیات ان
کان آیاتها قصارا او آیات ما قرأ فی الاولی طوالا ویحصل القرب بینهما فی الکلمات والحروف فلا باس به ولو اقتدی بمن یصلی
مکتوبا او وترا او نافلة غیر التراویح قال فی المحیط قیل یجوز والاصح انه لا یجوز کذا فی الذخیرة وعلی هذا اذا بنا علی التربیعة العشاء
فی الصحیح لانها لا تصح اذا فاتته ترویحة او ترویحتان وقال الامام الی الوتر هل یاتی بالترویحات الفائتة او یتابع امامه فی الوتر ذکر
فی الواقعات الناطفی عن ابی عبد الله الزعفرانی انه یوتر معه ثم یقضی ما فاته من الترویحات وذکر فی مختصر البحر عن الکرابیسی اذا لم یصل
الفرض معه لا یتبعه فی التراویح ولا فی الوتر وکذا ان لم یتبعه فی التراویح لا یتبعه فی الوتر وقال ظهیر الدین المرغینانی لو صلی
العشاء وحده فله ان یصلی التراویح فی جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم یصل التراویح مع الجماعة فله ان یصلی الوتر معه اذا صلی
الترویحة الواحدة امامان کل واحد بتسلیمة قیل لا باس به والصحیح انه لا یستحب ذلک ولکن کل ترویحة یؤدیها امام واحد ولا باس
بالتراویح فی مسجدین لکن لا یترک الثانی واختلفوا فی الامام والصحیح انه لا یکره وفی المحیط والواقعات اذا صلی الامام فی مسجدین
فی کل واحد منهما علی الکمال لا یجوز لان السنن لا تتکرر فی وقت واحد فان صلوها ثانیة یصلونها فرادی وفی الفتاوی اذا
لم یختم امام مسجده هل یذهب الی مسجد اخری یختم فیه قیل لا والصلوة فی مسجد نفسه اولی ولو قال الامام بعد السلام رکعتین وقال القوم
ثلثا قال ابو یوسف یعمل بقوله وقال محمد یعمل بقولهم ولو شک واخبره عدلان یاخذ بقولهما ولو شکوا انه صلی عشر تسلیمات او تسعا
قیل یوترون وقیل یصلون بجماعة تسلیمة والاصح اداءها فرادی ولو فتحها ای الوتر فتابعه ثم ظهر له صلی التراویح قال النسفی
انه اجزاه ویجوز اقتداء من یصلی التسلیمة الاولی بغیرها وقال النسفی ایضا اذا کان امامه لحانا او غیره احق قراءة وحسن صوتا فلا باس
ان یترک مسجدا امامه یصلی العشاء بغیر وضوء ولم یعلم ثم صلی بهم امام آخر التراویح ثم علموا فعلیهم اعادة العشاء والتراویح لان
وقتها بعد العشاء وهو المختار۔

باب ادراک الفریضة ای هذا باب فی بیان حکم ادراک الفریضة وجه المناسبة بین البابین من حیث ان الباب الاول فی
النافلة النوافل التی هی اکمال الفرائض وهذا الباب ایضا فی ادراک الفرائض الذی هو الاداء الکامل وهو الاداء بالجماعة
وفی هذا الباب من الجامع الصغیر م ومن صلی رکعة من الظهر ش اراد انه شرع فی صلوة الظهر وصلی رکعة منه م ثم اقیمت ش

باب ادراک الفریضة ومن صلی رکعة من الظهر ثم اقیمت

ای ثم اقیمت الصلوة واراد بالاقامة شروع الامام فیها لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن فی الاقامة والرجل لم یقید الرکعة
الاولی بالسجدة فانه یتم رکعتین بلا خلاف بین اصحابنا کذا قاله الحلوانی وفی روایة تقام الصلوة مقام اقیمت ولهذا قال فی روایة اقام
المؤذن حتی لو صلی فی البیت رکعة ثم اقیمت لا یقطع وان کان فیه اجر وثواب لانه لا یوجد مخالفة الجماعة عیانا فلا یقطع ومذهب الشافعی
فیما اذا صلی رکعة من الظهر ثم اقیمت ما ذکره فی تتمتهم قال الشافعی احب لی ان یکمل رکعتین ثم یسلم ویکونان نافلتین وقال النووی
اذا دخل فی فرض الوقت منفردا ثم اقیمت الجماعة استحب له ان یتمها رکعتین ویسلم ویکونان نافلة ثم یدخل مع الجماعة فعنده
فی الفرض قولان احدهما فی الجدید ای الاولی والثانی الفرض احدهما لا بعینه یحتسب الله تعالی بایهما شاء وقال ابو اسحق ولیس
بشیء لانه لا اصل له فی الشرع وهو قوله القدیم وقال النووی فی احد الوجهین کلاهما فرض ثم فی النفل لا یقطعه لان القطع
فیه لیس للاکمال وبه قال مالک وقال الشافعی ان خیر سلام الامام قطعه وقال اسمعیل المتکلم وسیف الدین البابلی لو ظن ان فی
الوقت سعة فشرع فی النفل ثم علم انه ان اتمه خرج وقت الفرض لا یقطعه کما لو شرع فی النفل ثم خرج الخطیب للخطبة وعن احمد
المنفرد اذا نوی اتباع الجماعة بعد ما صلی رکعتین جاز فی روایة عرفا فاذا صلی رکعتین سلم والاولی ان یقطع ویدخل مع الامام ولهذا
صلی وحده نافلة م یصلی رکعة اخری صیانة للمؤدی عن البطلان ش ای لاجل الصیانة ای الحفظ للمؤدی بفتح الدال وهو الرکعة
التی صلاها وذلک ان التبیر المنهی عنها فان قلت کیف یجوز ابطال صفة الفریضة لاقامة السنة قلت لیس هذا النقض لاقامة السنة
بل لاقامة الفرض علی وجه الکمل لان النقض للاکمال اکمال فهذا کهدم المسجد فانه حرام فاذا کان للاحکام بناء او للتوسعة فانه یجوز
والحاصل ان نقض الصلوة بغیر عذر حرام لانه ابطال العمل لا سیما صلوة الفرض الا ان ینقض اذا کان للاکمال یجوز لانه
وان کان نقضا صورة اکمال معنی فان صلوة الجماعة تفضل علی صلوة الفرد بسبع وعشرین درجة بالحدیث الصحیح فان قلت
کیف یستقیم هذا علی اصل محمد فان عنده اذا بطلت صفة الفرضیة یبطل اصل الصلوة فلم یکن مؤدی مصونا عن البطلان عنده الفرضیة
قلت هذا لیس مذهبه فی جمیع المواضع انما هو مذهبه فیما اذا لم یتمکن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضی الیها کما اذا قید الخامسة بسجدة
وهو لم یقعد فی الرابعة وهاهنا یتمکن من ذلک بالمضی فیها والفرق بینهما ان ابطال صفة الفرضیة لاحراز فضل الجماعة بالاطلاق ومن
الشروع وابطال صفة الفرضیة هناک لیس بالاطلاق من جهته فجاز ان یتبقی نفلا هاهنا وصار کالمکلف بالصوم اذا لیس فی
خلال الصوم م ثم یدخل مع القوم احرازا لفضیلة الجماعة ش کما لو شرع فی الظهر ثم اقیمت الجمعة والاثری انه یجوز قطعها لحاجة
للدنیا فان المراة اذا کانت یفور قدرها جاز لها القطع وکذا المسافر اذا بدت دابته او خاف فوت شیء من ماله یقطع لاجل الدرهم
فاذا جاز لحطام الدنیا فلان یجوز لاحراز فضیلة الجماعة اولی م وان لم یقید الاولی ش ای الرکعة الاولی من الظهر الذی شرع
فیه وحده م بالسجدة یقطع صلوته ش وهی الرکعة الاولی التی ما قید بسجدة م ویشرع مع الامام ش یعنی یدخل فی

یصلی اخری صیانة للمؤدی عن البطلان ثم یدخل مع القوم احرازا لفضیلة الجماعة

وان لم یقید الاولی بالسجدة یقطع ویشرع مع الامام

صلوٰة الامام وہذا اختلفوا فيه ہل يجوز القطع ام لا فعند بعض المشائخ لا يقطع اذا كان قائما في الركعة الاولى وان لم يقيدها
بالسجدة قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير كان يختلف فتوى الشيخ الامام محمد بن ابراہيم الميداني في ہذا والاشبه ان يقطع
واليه اشار المصنف بقوله م ہو الصحيح ش اي القطع والشروع مع الامام ہو الصحيح واحترز به عن قول الميداني المذكور وابراہيم بن
المنذري ولبعض المشائخ قالوا يصلي ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الائمة لانه يمكنه الجمع بين الفضيلتين وعلل المصنف لما ذہب اليه
بقوله م لانه ش اي لان ما دون الركعة م بمحل الرفض ش يعني له ولاية الرفض ما لم يقيده بالسجدة لانه ليس له حكم فعل الصلوٰة
ولهذا الحالف لا يصلي لا يحنث بهذا القدر م والقطع للاكمال ش الفرض والقطع للاكمال ہذا جواب عما يقال انما اتى به قربة ملتمسا
الى مستحقا فلا يجوز ابطالها الا ترى انه لو شرع في التطوع ثم اقيمت الظهر لم يقطع التطوع مع ان الفرض اولى وتقرير الجواب
ان القطع المذكور لاكمال الفرض والقطع للاكمال يجوز كهدم المسجد للبناء على الوجه الاكمل م بخلاف ما اذا كان في النفل ش
يتعلق بقوله فيقطع يعني يقطع في الفرض بخلاف القطع في النفل م لانه ليس للاكمال ش اي لان القطع في النفل ليس للاكمال
فلا يقطع م ولو كان ش اي المصلي م في السنة قبل الظهر ش اي ولو كان شرع في السنة التي قبل صلوٰة الظهر م والجمعة
ش اي او كان في السنة التي قبل صلوٰة الجمعة م فاقيم ش اي الصلوٰة الفرض م او خطب ش اي او خطب الامام للجمعة
وہو لف ونشر مستقيم م يقطع ش اي ما شرع فيه م على راس الركعتين ش احرازا لفضيلة الجمعة م يروى ذلك عن ابي يوسف
رحمه الله ش اي القطع على راس الركعتين روي عن ابي يوسف فان قطع قضى ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قياس ما روي عن
ابي يوسف انه يقضي اربعا في كل تطوع فيقضي ہہنا اربعا م وقد قيل يتمها ش اي سنة الظهر التي كان شرع فيه وقال
فخر الاسلام وكان الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري يفتي بانه يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوٰة واحدة وجبت م وان كان قد صلى ثلاثا
ش اي ان كان المصلي قد صلى ثلث ركعات م من الظهر يتمها ش اي الظهر م لان للاكثر حكم الكل ش حيث تثبت جهة الفراغ ولم تثبت
حقيقة فلم يحتمل النقض فكذا اذا ثبتت شبهته م فلا يحتمل النقض ش نتيجة قوله لان للاكثر حكم الكل م بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد
بخلاف ما اذا كان ہذا المصلي في الركعة الثالثة بعد ان شرع فيه م ولم يقيدها بالسجدة ش اي الحال انه لم يقيد الركعة الثالثة
بالسجدة م حيث يقطعها لانه بمحل الرفض ش تقدم ان له ولاية الرفض ما لم يقيد بالسجدة وفي الفتاوى الكبرى عن محمد انه ياتي بالركعة
الرابعة قاعدا ثم تنقلب نفلا لان الفرض لا يتادى قاعدا مع القدرة على القيام ثم ياتي بالجماعة ليجمع بين الثوابين ثواب النفل وثواب الجماعة
م ويتخير ش يعني اذا اراد ان يقطع فهو بالخيار م ان شاء عاد ش اي الى التشهد م وقعد وسلم ش لانه اراد الخروج عن صلوٰة جهرا
مقتدا به والخروج عن ہذا لم يشرع الا بالقعدة فتكون صلوٰته على الوجه المشروع ثم اذا عاد الى القعدة قال تشهد وسلم قال بعضهم
يتشهد ويسلم ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه ذلك التشهد لان العود الى القعدة ينقض القيام وجعله

هو الصحيح لانه بمحل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه بمحل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم

كان لم يكن صلاة فكانت ہذه القعدة الاولى لم يسلم تسليمتين عند البعض لانه لم ينو في التحلل وعند البعض تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل
وہذا اقطع من وجه والتسليم قائما لانه لم يشرع في القيام م وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في الصلوٰة الامام ش
وفي المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وہو الاصح انه قطع وليس بتحلل وان شاء رفع وان شاء لم يرفع كذا قاله الامام حميد الدين الضرير في شرحه
وعن شمس الائمة الحلوائي ان لم يعد الى التشهد تفسد صلوٰته ونقله عن النوادر م واذا اتمها ش عطف على قوله يتمها واذا اتم صلوٰة الظهر التي كان
شرع فيها م يدخل مع القوم ش يعني لا ينقض صلوٰته ولكن ليس بلازم لان الذي يصلي معهم نافلة ولا الزام فيها ولكن افضل الدخول في وقت
مشروع ويندفع عنه تهمة بانه ممن لا يرى الجماعة م والذي يصلي معهم نافلة ش اي والذي شرع فيه ليصلي مع القوم نافلة لا
لا الزام فيها قال الاترازي انما انث الضمير بتاويل النفل قلت الخبر على حاله وانما ذكر المبتدا لان المعنى والصلوٰة التي يصلي مع
القوم نافلة وانما ذكره باعتبار فعل الصلوٰة فان قلت يلزم اداء النفل بجماعة خارج رمضان وہو مكروه قلت انما يكون الكراہة
اذا كان الامام والقوم متنفلين واما اذا كان الامام مفترضا فلا كراہة بما روي في حديث يزيد بن الاسود وقال عليه السلام للرجلين
اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة وزاده ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي
حديث ابي ذر رضي الله عنه انه عليه السلام قال في الائمة الذين يؤخرون الصلوٰة صلوا الصلوٰة لوقتها واجعلوا صلوتكم معهم نافلة
رواه مسلم من طريق م لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد ش لان الله تعالى لم يوجب على احد ظهرين او عصرين في يوم واحد
وقال النووي في احد الوجهين كلاہما فرض واعتبرها بالصلوٰة الجنازة على مذہبهم اذا صلى عليها طائفة ثم صلت طائفة اخرى
بعدهم وكانوا مقتدين بالفرض وبه قال الشعبي الاوزاعي قلنا ہذا الحجة العقول وہو مدفوع ثالثه وعلى ہذا يلزم ان تفرض الصلوٰة كل
يوم عشر مرات م فان صلى من الفجر ركعة ش يعني فان شرع في صلوٰة الفجر وحده ثم صلى منه ركعة م ثم اقيمت ش اي ثم اقيمت
صلوٰة الفجر م يقطع ش صلوٰة نفسه م ويدخل معهم ش اي مع القوم م لانه لو اضاف اليها ش اي الى الركعة الاولى
م ركعة اخرى تفوته الجماعة ش لاتيانه بالاكثر م وكذا اذا قام الى الثانية ش اي وكذا انقطع صلوٰته اذا قام الى الركعة الثانية
من صلوٰة الفجر ولكن ذلك م قبل ان يقيدها ش اي قبل ان يقيد الركعة الثانية م بالسجدة ش لانه ما لم يقيدها بالسجدة فهو محل
الرفض بخلاف ما اذا قيدها بها كما ذكرنا م وبعد الاتمام لا يشرع مع الامام ش اي بعد اتمام صلوٰة الفجر التي شرع فيها وحده
لا يشرع مع الامام م لكراہة النفل بعد الفجر ش اي بعد اداء صلوٰة الفجر م وكذا بعد العصر ش اي وكذا لا يشرع مع الامام
بعد ان صلى صلوٰة العصر وحده م لما قلنا ش من كراہة النفل بعد صلوٰة العصر وعند الشافعي ومالك يعيدها لعدم الكراہة في النفل
بعدها عندهما وعند احمد يعيدها مع امام الحي م وكذا بعد المغرب ش اي وكذا لا يشرع مع الامام اذا اتم صلوٰة المغرب وحده م في
ظاہر الرواية ش وبه قال مالك وقيد به لانه روي عن ابي يوسف الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلي اربع ركعات ثلث مع الامام

وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوٰة الامام واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلوٰة الامام لكراہية النفل بعده وكذا بعد المغرب في ظاہر الرواية

لان التنفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة لامامه ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال

واتم الرابعة بعد فراغ الامام وبه قال الشافعي واحمد لان بالقيام الى الثالثة صار ملتزما لهذه الركعة الواحدة لا تكون صلوة للنهي عن البتيراء
وعن ابي يوسف في رواية يدخل معه ويسلم على راس الثالثة مع الامام وبه قال السرخسي م لان التنفل بالثلاث مكروه ش اي بثلاث ركعات
لان فيه مخالفة السنة لورود النهي عن البتيراء وقال قاضيخان التنفل بالثلاث حرام قلت الوتر ثلاث وهو نفل عندهما وذلك مشروع
فكيف يكون مثله حرام م وفي جعله اربعا مخالفة امامه ش اي وفي جعل المصلي الاربع ركعات مخالفة امامه لانه يصلي ثلاثا ومع هذا
اذا شرع قال فخر الاسلام اتمها اربعا لان هذا الوجه احوط لما فيه من زيادة الركعة وفي الوتر لو سلم مع الامام على الثلاث فسدت
صلوته وعليه قضاء اربع ركعات لانه التزم بالاقتداء ثلث ركعات تطوعا فيلزمه اربع كالنذر بها وفي قاضيخان وقيل انما يكره
التنفل بعد المغرب بثلاث ركعات اذا كان عن اختيار فاما عن اضطرار فلا فان قلت المخالفة للامام انما تكون قبل فراغه وهذا مخالفة بعد فراغه
من صلوته وهذا ليس بباس كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر وكان المسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام قلت الفرق ظاهر لان صلوة
المسافر فعلى تجربة ان يصلي اربعا ولا كذلك صلوة المغرب واما المسبوق فقد عرف قضاؤه بالسنة في قوله عليه السلام ما فاتكم فاقضوا م ومن دخل
مسجدا قد اذن فيه ش صيغة المجهول جملة في محل النصب لانها صفة لقوله مسجدا وانما انتصب مسجدا على التوسع واسقاط الخافض لا على الظرفية
والتقدير ومن دخل في مسجد ونظيره دخلت الدار فان تعدي الفعل في نحو الدار والمسجد لا يطرد ويجوز ان يكون مسجدا منصوبا على انه
مفعول به على انه راي الاخفش لان دخل عنده تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف الجر م يكره له ان يخرج ش اي يكره لهذا الداخل خروجه
من المسجد م حتى يصلي ش يعني ان لم يكن قد صلى لان المؤذن قد دعاه ولورود الوعيد فيه م لقوله عليه السلام لا يخرج من
المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع ش لم يذكر احد من الشراح هذا الحديث في كتابه ولا التفت الى بيان
حاله هل هو يصلح للاحتجاج ام لا اما السغناقي فانه لم يذكره اصلا واما الاكمل فانه ذكر في المسئلة تفصيلا ثم قال هو واضح وما عرفنا
من اين جاءه الوضوح واما صاحب الدراية فانه اكتفى بالمنقولات في هذه المسئلة واما الاترازي فانه استدل فيها بما روي عن
ابي هريرة انه قال حين خرج رجل من المسجد بعد ما اذن فيه اما هذا فقد عصى ابا القاسم رواه مسلم والاربعة وهذا موقوف وقال ابو عمر انه مسند
ولذلك نظائره نحو حديث ابي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك رواه اسحاق بن راهويه
في مسنده وزاد فيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذن فلا تخرجوا حتى تصلوا واما الذي ذكره المصنف فقد قال سبط
ابن الجوزي رواه النسائي قلت روى ابن ماجة في سننه بمعناه عن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك
الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام
قال لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ورواه ايضا عبد الرزاق في مصنفه ورواه احمد
في مسنده عن ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا كنتم في المسجد فنودي بالصلوة فلا يخرج احدكم حتى يصلي م قال ش اي المصنف رحمه الله

الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكميل معنى وان كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وان كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها لكراهية النفل بعدها ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر

م الا اذا كان ينتظم به امر جماعة ش هذا استثناء من قوله يكره له ان يخرج اراد ان الداخل في مسجد اذن فيه اذا كان ينتظم به اي يستقيم
به امر جماعة بان كان مؤذنا او اماما مسجد يتفرق جماعة بسبب غيبته فانه يخرج ولا يدخل تحت الوعيد م لانه ش اي لان خروجه م ترك
صورة ش اي ترك للجماعة من حيث الصورة م تكميل معنى ش اي تكميل للجماعة معنى والاعتبار للمعنى ولو دخل مسجدا لم يكن مسجد
حيه فان كان صلوا في مسجد فلا يخرج لانه صار من اهل هذا المسجد وان لم يكن صلوا ان خرج ليصلي في المسجد حيه لا باس به لان الواجب
عليه ان يصلي في مسجد حيه ان صلى في هذا المسجد لا باس ايضا الا انه صار من اهل هذا المسجد والافضل ان لا يخرج كيلا يتهم انه ممن لا يرى الجماعة
وفي المسائل فاتته جماعة حيه فاتى مسجدا آخر يرجو فيه الجماعة وان صلى في مسجد حيه فحسن ايضا اي الحسن فضل فالشعبي اختار طلب الجماعة والنخعي
اختار مسجد حيه وقال الحسن البصري كان الصحابة رضي الله عنهم كانوا اذا دخلوا مسجدهم صلوا فرادى بغير اذان واقامة ثم لمنفعة جماعة استاذه
لاجل درسه او لسماع الاخبار او لسماع مجلس العامة افضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين ولو فاتته ركعة او ركعتان فالافضل ان يصلي
في مسجد حيه م وان كان قد صلى ش اي وان كان الداخل مسجدا اذن فيه قد صلى فرضه م وكانت ش اي الصلوة التي صلاها م الظهر
والعشاء فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة ش وهو المؤذن م الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة ش هذا استثناء من قوله
فلا باس بان يخرج اراد ان المؤذن اذا شرع في الاقامة فانه لا يخرج حينئذ م لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا ش اي معاينة وانتصابه
على الحال من مخالفة م ولو كانت العصر ش اي ولو كانت الصلوة التي صلاها وحده صلوة العصر م او المغرب او الفجر ش اي
ولو كانت المغرب او كانت الفجر اي صلوة الفجر م خرج ش اي من المسجد م وان اخذ المؤذن فيها ش اي وان اخذ المؤذن اي شرع
في واحدة من هذه الصلوة م لكراهة التنفل بعدها ش اي بعد العصر والمغرب والفجر وعند الشافعي لا باس بالشروع في هذه الصلوات
لما روي عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع النبي عليه السلام صلوة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلوته اذا هو برجلين في
آخر القوم لم يصليا معه فقال علي بهما فاتي بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا
قال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة رواه ابو داود والترمذي والنسائي وقال
الترمذي حديث حسن صحيح واستدل الاترازي للشافعي بحديث الصحة وهو ما روي عن النبي عليه السلام اذا صلى احدكم في رحله ثم ادرك الامام
ولم يصل فليصل معه فانها له نافلة ونحن نحمله على غير هذه الصلوات كيلا يلزم المنافاة بينه وبين حديث النهي عن الصلوات بعد الفجر
والعصر وحديث البتيراء قلت كيف نحمله على غير هذه الصلوات وقد صرح في حديث يزيد بن الاسود المذكور انهما صليا الصبح والجواب عنه انه قد روي
هذا في صلوة الظهر فتعارضت روايتا فعله فاخذنا بقوله عليه السلام لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم اذا صلى العصر او الفجر
تنعقد بانه فرضه الاول وبه قال الشافعي في الجديد واحمد لان الخطاب سقط عنه بالاولى وقال في القديم فالفرض اكملهما وقال بعض اصحابه والشعبي
والاوزاعي فالفرض كلاهما وقد مر الكلام فيهما مرة م ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ش اي الحال ان هذا المنتهي

ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين

لم يكن صلى سنة الفجر فلا يخلو حاله عن امرين الاول م ان خشي ان يفوته ركعة ش من صلوة الفجر لاشتغاله بالسنة م ويدرك الاخرى
ش اى الركعة الاخرى وهى الثانية وتخصيص الركعة لما ان النبي عليه السلام جعل اداء الركعة مع الامام عند العذر بمنزلة اداء الكل في ادراك
ثواب الجماعة حتى تم صلوة الخوف ركعة ركعة م يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل ش اى يدخل المسجد م لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين ش
فضيلة السنة وفضيلة الجماعة وانما قيد عند باب المسجد لانه لو صلى بها في المسجد كان متنفلا فيه مع اشتغال الامام بالفرض وانه يكره لقوله
عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة وخصت سنة الفجر بقوله عليه السلام لا تدعوهما وان طردتكم الخيل رواه ابوداود عن
ابي هريرة وقد مر فيما مضى هذا اذا كان عند باب المسجد موضع لذلك فان لم يكن يصليهما في المسجد خلف سارية من سواري المسجد خلف الصفوف وقال فخر الاسلام
واشدها كراهة ان يصلي مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف وفي الذخيرة السنة في ركعتي
الفجر ان ياتي بها في بيته فاذا لم يفعل فعند باب المسجد اذا كان الامام يصلي فيه فان لم يمكنه ففي المسجد الخارج اذا كان الامام في المسجد الداخل
وفي الداخل اذا كان الامام في الخارج وفي المحيط وقيل يكره ذلك كله لان ذلك كله بمنزلة مسجد واحد وفي فتاوى قاضيخان ان كان الامام في الصيفي يصليهما
في الشتوي وان كان في الشتوي يصليهما في الصيفي وان كان الصيفي والشتوي واحدا يقوم خلف الصف عند سارية او خلف اسطوانة او نحوهما و
قال الثوري ان خشي فوت ركعة دخل مع الامام ولم يصليهما والا صلاهما في المسجد وقول مالك مثله الا انه قال يصليهما خارج المسجد في غير
الافنية به وعن شمس الائمة يحكى عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعها ويدخل مع الامام حتى يلزمه
بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر ولكن هذا ليس بقوى فانما وجب بالشروع لا يكون اقوى مما يجب بالنذر وقد نص في
نوادر ابن سماعة ان المنذورة لا تؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس الحال الثاني ان يخاف فوت الفرض كله واشار اليه بقوله م وان خشي فوتهما
ش اى فوت ركعتي الفرض م دخل مع الامام ولم يصل ش اى لم يصل السنة يعني تركها م لان ثواب الجماعة اعظم ش من ثواب
السنة لما روى مسلم في صحيحه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلوة الفرد بسبع وعشرين درجة
م والوعيد بالترك الزم ش الوعيد منصوب لانه عطف على اسم ان والزم مرفوع على الخبرية والوعيد هو قوله عليه السلام لقد هممت
ان آمر فتيتي ان يجمعوا حزما من حطب ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم رواه مسلم وابوداود عن ابي هريرة
قوله هممت اى قصدت والفتية جمع فتى قوله ان يجمعوا وفي رواية تجمع قوله ثم اتي بالنصب عطف على قوله آمر واستدل بهذا الحديث
من قال ان الجماعة فرض عين وقد مر الكلام فيها في باب الامامة فان قلت اذا ادرك الامام في التشهد ماذا يفعل قلت ظاهر كلام المصنف
يدل على انه يدخل مع الامام لانه قال ان خاف ان يفوته الركعتان دخل مع الامام كذا قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير
ثم قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصلي السنة الفجر ثم يشرع مع الامام عندهما وعند محمد يترك السنة وهذه فرع اختلافهم
في المدرك في التشهد في صلوة الجمعة م بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين ش اى في حال خشية الفوات وحال عدمها

لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح واما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام

م لانه يمكنه اداؤها في الوقت ش اى لان الشان يمكن اداء السنة الظهر في وقت الظهر م بعد الفرض ش بعد اداء فرض الظهر م
هو الصحيح ش اى اداء سنة الظهر بعد الفرض في الوقت هو الصحيح واحترز به عن قول بعض المشائخ ان سنة الظهر لا تقضى اذا فاتت لان في
الفجر ورد الشرع بالقضاء غداة ليلة التعريس ولم يرد مثل ذلك في سنة الظهر وهذا القول غير صحيح لان عائشة رضي الله عنها روت ان عليه السلام فاتت
الاربع قبل الظهر فقضاها بعده وقال الاترازي وهذا القول غير صحيح يعني قول بعض المشائخ ان سنة الظهر لا تقضى لورود الاختلاف
بين ابي يوسف ومحمد في انه هل يقدم الاربع او الركعتين قال ابو يوسف يقدم الركعتين ثم يقضي الاربع وقال محمد يقدم الاربع ثم يقضي الركعتين
كذا ذكر اختلافهما في الجامع الصغير الحسامي وفي جامع الصغير العتابي والمنظومة وشرحها ذكر الاختلاف على العكس ويحتمل ان يكون عن كل
واحد من الامامين روايتان انتهى قلت اختلافهما في التقديم والتاخير في القضاء لا يدل على ان سنة الظهر تقضى في الفرض بعده لا يدل على ذلك
الا الحديث الذي ذكرناه والعجب من الاترازي انه يستدل باختلاف الامامين في التقديم والتاخير على قضاء سنة الظهر في الوقت ثم اختلفوا
هل يكون الاربع الذي يقضيه بعد الظهر في الوقت هل يكون سنة او نفلا مبتدأ قلت قال في الذخيرة وعن ابي حنيفة
انه يكون نفلا وهو قول بعضهم وقيل يكون سنة وهو قول صاحبيه وهو الاظهر وهل ينوي القضاء
فعندهما ينوي القضاء لحديث عائشة المذكور آنفا وعند ابي حنيفة لا ينوي القضاء لان ذلك عن النبي عليه السلام يكون قضاء لانه اذا
وجب على الشيء كتب عليه وفعل غيره يكون تطوعا مبتدأ فلا حاجة الى نية القضاء م وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تقديمها ش اى
في تقديم الاربع م وتاخيرها عنهما ش اى عن الركعتين فالتقديم عند ابي يوسف وتاخيره عند محمد وفي المحيط ذكر ابو حنيفة مع ابي يوسف وفي
فتاوى العتابي قول ابي يوسف هو المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام هو الاصح لحديث عائشة المذكور فابو يوسف
يعتبر المحل ومحمد يعتبر ما يقع فيه فالركعتين في محلهما فيقدمان ومحمد ان الاربع قبل الركعتين لتقدمها على الاربع
الفرض المتقدم عليهما وقد تعذر التقديم على الظهر ولم يتعذر على السنة وفي الخلاصة صلى سنة الفجر والاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء
او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة وذكر في الجامع التمرتاشي قيل لا يعيد وثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم قال الحلوائي
الظاهر انه لا يعيد م ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى ش يعني ليس سنة الفجر مثل سنة الظهر لان سنة الفجر لا يمكن اداؤها بعد
الفرض فحصل الفرق بين السنتين م والتقييد بالاداء ش اى تقييد محمد بن الحسن باداء ركعتين الفجر م عند باب المسجد يدل على الكراهة ش
اى على كراهة ادائه اياهما م في المسجد اذا كان الامام في الصلوة ش لمخالفة الامام عيانا م والافضل في عامة السنن والنوافل
المنزل ش اى الافضل في اكثر السنن والنوافل اداؤها في المنزل وانما قدرنا هكذا لان لفظ المنزل لا يصح ان يقع خبرا لقوله الافضل
انما قال في عامة السنن تنبيها على ان بعض المشائخ قالوا يصلي ركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وباقيها في البيت قال في المحيط
م وهو المروي عن النبي عليه السلام ش اى روى البخاري ومسلم عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال احتجر رسول الله صلى الله عليه وسلم

حجرة الحديث وفي آخره فعليكم بالصلوة في بيوتكم الا المكتوبة فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داؤد والترمذي والنسائي
مختصرا ولفظ ابي داؤد صلوة المرء في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة فان قلت تعارض هذا قوله عليه السلام صلوة في
مسجدي هذا افضل من صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام قلت يحمل هذا على الفرض اي صلوة مفروضة في مسجدي هذا يدل على لفظ ابي داؤد
صلوة المرء الحديث وفي الذخيرة والسنن بعد الفرائض لا باس بان يأتي بها في المسجد في مكان الصلوة والاولى ان يتنحى عنه خطوة او خطوتين لانه
يتنحى عن المكان الذي يصلي فيه الفريضة لا محالة وفي الجامع الاصغر اذا صلى الرجل المغرب في المسجد فخاف ان يرجع الى بيته ان يشتغل عن السنة
صلاها في المسجد والا فخير صلوة الرجل في بيته الا المكتوبة وفي شرح الآثار للطحاوي يأتي بالركعتين بعد الظهر وركعتين بعد المغرب في المسجد وما
سواهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد وهو قول البعض والبعض يقول التطوع في المسجد حسن وفي البيت احسن وذكر الحلواني ان من فرغ من الظهر والمغرب
والعشاء وان شاء صلى السنة في المسجد وان شاء في بيته م قال ش اي محمد في الجامع الصغير م واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع
الشمس لانها تبقى نفلا وهو مكروه بعد صلوة الفجر ش اي التنفل مكروه بعد ان يصلي فرض الفجر كما مر بيانه وقال النووي في شرح المهذب في
قضاء السنة الراتبة قولان احدهما وهو القديم لا يقضي كالكسوف والاستسقاء وتحية المسجد والثاني وهو الجديد يقضي ابدا وفي قول حكاه الخراسانيون
ان فاتت في النهار يقضي ما لم تغرب الشمس وان فاتت في الليل يقضي ما لم يطلع الفجر قال الصحيح استحباب قضاء الجميع ابدا وفي المغني قال
ابن حامد يقضي ركعتا الفجر وغيرهما من السنن في الاوقات كلها ما خلا اوقات النهي وهو احدى الروايتين عن احمد وعنه انه قال ركعتا الفجر تقضى
الى وقت الضحى قال ابن قدامة والاول اصح م قال ش اي المصنف م ولا بعد ارتفاعها ش ولا يقضي ايضا بعد ارتفاع الشمس م عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال ش قال الحلواني ونفي على من تابعهما الاختلاف منهم فان محمدا يقول احب
ان يقضي وان لم يفعل فلا شيء عليه وهما يقولان ليس عليه ان يقضي وان فعل لا باس به ومن المشائخ من حقق الخلاف وقال الخلاف
في انه لو قضى يكون نفلا مبتدأ او سنة كذا في المحيط م لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ش هذا الحديث روي عن
جماعة من الصحابة ابو قتادة وذو مخمر وعمران بن حصين وجبير بن مطعم وبلال وانس وابن مسعود وعمرو بن امية الضمري وابن عباس ومالك
ابن ربيعة السلولي وابو هريرة رضي الله عنهم فحديث ابي قتادة عند مسلم وحديث مخمر الحبشي عند ابي داؤد في سننه وحديث عمران بن حصين
عند ابي داؤد ايضا والحاكم وابن خزيمة وحديث ابي جبير بن مطعم عند النسائي وحديث بلال عند الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وحديث
انس عند البزار ايضا وحديث ابن مسعود عند البيهقي في كتاب الاسماء والصفات وحديث عمرو بن امية وحديث ابن عباس عند البزار وحديث مالك
بن ربيعة عند النسائي وحديث ابي هريرة عند مسلم عن ابي حازم عن ابي هريرة قال عرسنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت
الشمس فقال النبي عليه السلام ليأخذ كل انسان براس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم صلى
سجدتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الغداة والتعريس في آخر الليل وليلة التعريس كانت حين قفل النبي عليه السلام من غزوة خيبر قوله ثم صلى

قال واذا فاتته
ركعتا الفجر
لا يقضيهما
قبل طلوع الشمس
لانه يبقى
نفلا مطلقا
وهو مكروه بعد
الصبح قال ولا بعد
ارتفاعها
عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح
وقال محمد رح احب
الي ان يقضيهما
الى وقت الزوال
لانه عليه السلام
قضاهما بعد
ارتفاع الشمس
غداة ليلة
التعريس

سجدتين اي ركعتي الفجر م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب م ش
لان القضاء تسليم مثل الواجب بالامر م والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض ش هذا جواب عن حديث ليلة التعريس تقديره انه لما
ورد بقضائها تبعا قلنا بقضائهما م فبقي ما رواه على الاصل ش وهو عدم وجوب القضاء بالاتفاق م وانما تقضى ش اي السنة
م تبعا له ش اي للفرض م وهو يصلي بالجماعة ش اي والحال انه يصلي بالجماعة م او وحده ش اي او يصلي وحده م الى
وقت الزوال ش اراد انما وقت القضاء بالجماعة او كان منفردا الى وقت زوال الشمس توضيحه ان سنة الفجر تقضى تبعا للفرض
سواء كان تقضى الفرض بالجماعة او قضاه وحده وقال الاكمل ههنا وكلامه واضح قلت من اين يجيء الوضوح ان لم يشرح كلام
المصنف كما هو المقصود م وفيما بعده ش اي وفيما بعد الزوال م اختلاف المشائخ ش اي مشائخ ما وراء النهر فاختلفوا في انه
هل تقضى سنة الفجر تبعا للفرض فقال بعضهم تقضى تبعا وبه قال الشافعي في قول وقال بعضهم لا تقضى تبعا ولا مقصودة وفي المحيط
لا تقضى السنة بعد الزوال وان تذكر مع الفرض من غير ذكر خلاف وفي جامع بدر الدين الورسكي لا تقضى بعد الزوال لان السنة
جاءت بالقضاء في وقت مهمل فلا يقاس عليه آخر م واما سائر السنن سواها ش اي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواهما بالتثنية
التثنية اي سوى ركعتي الفجر م فلا تقضى بعد الوقت وحدها ش او اذا كانت بدون الفريضة م واختلف المشائخ في قضائها ش
اي في قضاء السنن م تبعا للفرض ش فقال بعضهم تقضيها تبعا لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقال بعضهم لا تقضيها تبعا
كما لا تقضيها مقصودة وهو الاصح لاختصاص القضاء بالواجب وفي مختصر البحر ما سوى ركعتي الفجر من السنن اذا فاتت مع الفرض تقضى
عند العراقيين كالاذان والاقامة وعند الخراسانيين لا تقضى ثم قيل لا باس بترك سنة الفجر والظهر اذا صلى وحده لانه عليه السلام لم
يات بها الا اذا صلى بالجماعة وهو بدعة ونهيا لا يكون سنة وقيل لا يجوز تركها بكل حال لان السنة المذكورة كالواجبة وللشافعي قولان في قول لا
تقضى وبه قال مالك واحمد في رواية وفي قول تقضى كالفرائض هو اختيار المزني ورواية عن احمد م ومن ادرك من الظهر ركعة ش
اي من ادرك من صلوة الظهر التي يصليها الامام ركعة واحدة م ولم يدرك الثلاث ش اي ثلث ركعات م فانه ش اي
فان هذا المدرك م لم يصل الظهر بجماعة ش ذكر هذه المسئلة لبيان الحكم في مسئلة اخرى ذكرها في الجامع الكبير رجل قال ان صليت
الظهر مع الامام فعبدي حر فادرك ركعة مع الامام فقط لا يحنث لان شرط حنثه ان يكون صلى الظهر مع الامام وقد صلى ثلاثا من الظهر
منفردا لان المسبوق فيما يقضي منفرد فلم يوجد شرط الحنث وهذا لان المسمى لا يتغير بعدم ما يفوت الجزء وفي مقام الاثبات وعلى هذا
لو ادرك ثلثا مع الامام وفاتته الواحدة لم يحنث ايضا لفوات بعض المسمى وهو الصحيح ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام يحنث
بادراك الواحدة معه وبادراك القعدة ايضا لان ادراك الشيء هو الوصول الى آخر جزء منه يتحقق بادراك القعدة فضلا عن الركعة
ادراك الظهر بالجماعة يؤيده قوله عليه السلام من ادرك من الفجر فقد ادرك الفجر م وقال محمد ادرك فضل الجماعة ش انما خص

ولهما ان الاصل
في السنة ان لا تقضى
لاختصاص القضاء
بالواجب والحديث
ورد في قضائهما
تبعا للفرض فبقي
ما رواه على الاصل
وانما تقضى تبعا له
وهو يصلي بالجماعة
او وحده الى وقت
الزوال وفيما بعده
اختلاف المشائخ رح
واما سائر السنن
سواها لا تقضى بعد
الوقت وحدها واختلف
المشائخ رح في قضائها
تبعا للفرض ومن
ادرك من الظهر ركعة
ولم يدرك الثلث فانه
لم يصل الظهر بجماعة
وقال محمد رح قد
ادرك فضل الجماعة

قول محمد بادراك فضل الجماعة وان كان يدرك ثواب الجمعة عند صاحبيه ايضا لان الشبهة وردت على قوله ان مدرك الامام في التشهد في الجمعة لا يكون مدركا للجماعة فيتمها اربعا فكان معنى قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك الاقل كما في الجمعة فازال ذلك الوهم بقوله قال محمد قد ادرك فضل الجماعة واصل هذه المسئلة مسئلة الجامع الكبير قد ذكرناها آنفا وقال السغناقي فان قلت الاختلاف لما يكون اتحاد الموضع ثم ذكر ههنا قولهما في صلوة الظهر في جماعة وقول محمد في ادراك فضل الجماعة وهما متغايران في الوضع فلا يتحقق الاختلاف فبذلك وحاصل الجواب ان تخصيص ذكر محمد لا لبيان الاختلاف فيما بينهم فانهم اتفقوا في موضعين وهو انه لم يصل الظهر في جماعة وانه ادرك فضل الجماعة وانما خص قول محمد لشبهة ترد على قوله وقد ذكرنا تحريره م لان من ادرك آخر الشئ فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكن لم يصلها بالجماعة حقيقة ش عدم صلوته بالجماعة ظاهر لكنه يحصل له ثواب الجماعة م ولهذا ش ليدع مع على ذلك بالاتفاق م يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ش الضمير في به يرجع الى الادراك الذي يدل عليه قوله ادرك وهما صورتان قد بيناهما عن قريب ومذهب الشافعي في الظاهر كمذهبنا وهو انه اذا ادرك الامام في التشهد ينال فضل الجماعة وعند بعض اصحابه لا ينال اذا ادركه فيما دون الركعة م ومن اتى مسجدا قد صلي فيه ش اي صلى اهله فيه بالجماعة وكان الرجل فاتته الجماعة م فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ش اي بالظهر المعنى ما اراده من التطوع م ما دام في الوقت ش اي في وقت هذه الصلوة م ومراده ش اي مراد محمد بن الحسن بقوله في الجامع الصغير لا باس بان يتطوع قبل المكتوبة م اذا كان في الوقت سعة ش بفتح السين والعين يعني اتساع م وان كان فيه ش اي في الوقت م ضيق تركه ش اي ترك التطوع وروي عن الثوري والحسن البصري انه لا يتطوع قبل المكتوبة لما انه عليه السلام ما اشتغل به اذا صلى بالجماعة م قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر ش اشار بهذا الى قول محمد لا باس قال بعض المشائخ قول محمد لا باس بان يتطوع التطوع قبل العصر والعشاء دون التطوع قبل الفجر والظهر م الا ان لهما ش اي سنة الظهر وسنة الفجر م زيادة مزية ش اي زيادة خصوصية بالفضل وزيادة الاجر وبين ذلك بقوله م قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها وان طردتكم الخيل ش اخرج هذا الحديث ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل واخرج مسلم عن عائشة قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد معاهدة وسنة على الركعتين قبل الفجر واخرج الطبراني عنها لم اره ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم واخرج ابو يعلى الموصلي في مسنده عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما الرغائب وان طردتكم الخيل مرابطة لعدوهم م وقال في الاخرى ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم في سنة الظهر م من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي ش هذا ليس له اصل والعجب من الشراح ذكروا هذا ولم يتعرضوا الى بيان حاله وسكتوا عنه وقال الاكمل وهذا وعيد عظيم ودلالة على وكادة الاربع اقوى من الاول اذا صح عن النبي عليه السلام والذي لم يثبت كيف يكون اقوى من الحديث الذي اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما وروى ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن ام حبيبة زوجة النبي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لان من ادرك آخر الشئ فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكن لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن اتى مسجدا قد صلي فيه فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت ومراده اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي

من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار وروى ابو داود وابن ماجة عن ابي ايوب عن النبي عليه السلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء م وقيل هذا ش اي قول محمد لا باس بان يتطوع وهذا القول اختيار ابي الليث في جامعه م في الجميع ش اي عام في جميع السنن وللمصلي الخيار بين ان يتطوع وبين ان لا يتطوع لان السنة لا تثبت الا بمواظبة النبي عليه السلام على السنن قبل المكتوبة عند اداء المكتوبات بالجماعة واشار الى هذا بقوله م لانه عليه السلام واظب عليها ش اي على السنن م عند اداء المكتوبات بالجماعة ش وههنا في مسئلة الجماعة منتفية لان التقدير فيمن اتى مسجدا قد صلي فيه فلا يكون في حقه اتيان السنة سنة فبقي نفلا مطلقا فيكون في خيرة من اتيانه وتركه م ولا سنة دون المواظبة ش هذا معروف من الاحاديث ولم يروا انه عليه السلام ترك شيئا من الرواتب المذكورة في النقل الا الركعتين بعد الظهر وقضاهما بعد العصر وركعتي الفجر وقضاهما مع الفرض بعد طلوع الشمس وقال قاضيخان ان محمدا لم يذكر السنن في الكتاب وانما ذكر التطوع والانسان اذا صلى وحده ان شاء اتى بالسنن وان شاء تركها وهو قول ابي الحسن الكرخي والاول اصح والاخذ به احوط فلا يتركها في الاحوال اذ السنة بعد المكتوبة شرعت لجبر نقصان يمكن في الفرض وقبلها لقطع طمع الشيطان عن المصلي لانه يقول اذا لم يتبعني في ترك ما لم يكتب عليه فكيف يتبعني في ترك ما كتب عليه المنفرد والى ذلك الا اذا خاف فوت الوقت لان اداء الفرض في وقت واجب وفي الحواشي لو لم يرد جواز ترك الجميع لا يبقى لقوله صلي فيه فائدة لان الاختيار بين الترك والاثبات كسنة العصر والعشاء ثابت سواء صلى بالجماعة او منفردا واما اذا اريد بهذا في الجميع جاز ترك سنة الفجر والظهر حالة الانفراد ولم يثبت اخبار الترك عند ادائهما بالجماعة في الظهر فائدة قوله قد صلي فيه م والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها ش هذا اختيار المصنف اي الاولى ان لا يترك السنن الرواتب كلها في جميع الاحوال كلها سواء كان مؤديا بالجماعة او منفردا او مقيما او مسافرا م لكونها مكملات للفرائض ش اي لكون السنن الرواتب مكملات لنقص من الفرائض وجبر النقصان يقع فيها خصوصا في حق المنفرد لانه احوج اليها فيصار الى تكميل الثواب م الا ش استثناء من قوله والاولى يعني الاولى ان لا يتركها م اذا خاف فوت الوقت ش فانه اذا اشتغل بالسنة يفوت الوقت فيتركها م ومن انتهى الى الامام في ركوعه ش اي وصل اليه حال كون الامام راكعا م فكبر ش للافتتاح م ووقف ش ولم يركع معه حتى تمكن من الركوع او لا م حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة ش قيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه حتى رفع الامام راسه من الركوع ثم ركع انه يدرك الركعة بالاجماع واذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وبما قلنا قال الشافعي م خلافا لزفر ش فانه يقول يصير مدركا لتلك الركعة وبه قال الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك م هو ش اي زفر م يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ش وهو الركوع وهذا لان الركوع شبه القيام لوجود استواء النصف الاسفل الذي به يتميز القائم من القاعد لان استواء النصف الاعلى موجود في القاعد ايضا ولهذا لو شاركه في الركوع صار مدركا م ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة ش لان الاقتداء

وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة

شركة ولا شركة في الاحرام وانما الشركة في الفعل هـ ولم يوجد لا في القيام ش لانه ليس من جنس الركوع ص ولا في الركوع ش
لانه ليس من جنس القيام فلا يصير مدركا لتلك الركعة فان قلت جاء في الحديث من ادرك الامام في الركوع فقد ادركها ولهذا يأتي بتكبيرات
العيد في الركوع مع انه يؤتى به في الحقيقة في القيام قلت روى ابو داود انه عليه السلام قال اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا
تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة وظاهره انه اذا اتى بالركوع وبذا المراد به وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال اذا ادركت
الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة والجواب عن الحديث على تقدير صحته ان
معناه انه ادركه في تلك الصلوة لا في تلك الركعة وفي المستشهد به وحديث المشاركة في القيام فافترقا وفي الخلاصة ادرك الامام في الركوع
فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه واكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلوة وقال المحبوبي دخل المسجد والامام راكع فقال
بعض مشائخنا ومالك ينبغي ان يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلتحق بالصف لئلا تفوته الركوع كذا فعله ابو بكر رضي الله عنه فقال عليه السلام زادك
الله حرصا ولا تعد وقال شمس الائمة واكثر مشائخنا على انه لا يكبر لكيلا يكون محتاجا الى المشي في الصلوة وبه قال الشافعي وقال احمد ان علم
بالنهي ومشى بطلت صلوته وعندنا لو مشى ثلث خطوات متواليات بطلت فمن اختار القول الاول قال معنى قوله لا تعد لا تؤخر المجي
الى هذه الحالة ومن اختار القول الثاني قال معناه لا تعد الى مثل هذا الصنع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في الركوع وانما
لم يامره بالاعادة لان ذلك كان في وقت كان العمل في الصلوة مباحا وفي جامع التمرتاشي ذكر الجلالي في صلوة ادرك الامام
في الركوع قائما ثم ركع او شرع في الانحطاط وشرع الامام في الرفع اعتد بها وقيل لو شاركه في الرفع قيل ان كان الى القيام
اقرب لا يعتد والاصح انه يعتد اذا وجدت المشاركة قبل ان يستقيم قائما وان قل وعن ابي يوسف قام شرعا فلم يستتم الصيام حتى كبر لم يجز
وفي النوازل ان كان الى القيام ص اقرب جاز وان كان الى الركوع اقرب لا يجوز ادرك الامام في الركوع وهو يعلم انه لو اشتغل بالثناء
لا تفوته الركوع يثني وان علم انه يفوته قال بعضهم يثني لان الركوع يفوت الى خلف وهو القضاء وان الثناء يفوته اصلا وقال بعضهم
لا يثني واذا ادرك الامام في الركوع يكبر للافتتاح ويثني ثم يتابع الامام في اي حالة كان ص ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز ش
وبه قال الثلاثة ص وقال زفر لا يجزيه ش اي الصلوة ان لم يعد الركوع ص لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به ش لكونه سريعا عنه
قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ص فكذا ما يبنيه عليه ش لان البناء على الفاسد فاسد ص ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد ش
وقد وجد فجعل مبتديا لا بانيا عليه ص كما في الطرف الاول والله اعلم ش يعني كما صار في الطرف الاول وهو انه يركع معه ويرفع راسه
قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والشركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد
المشاركة في شيء من الطرفين فرع لو اطال الامام السجود فرفع المقتدي راسه فظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى او
لم يكن له نية يكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والتابعة لرجحان التابعة ويلغوا نية الثانية للمخالفة وان نوى الثانية لا غير

ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر رح لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنى عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

كانت عن الثانية فان شارك الامام فيها جاز وفيه خلاف زفر وروي عن ابي حنيفة انه لو سجد المقتدي قبل رفع الامام راسه
من الركوع ثم ادرك الامام فيها لا يجزيه وعن ابي يوسف انه يجزيه وان اطال الموتم سجوده فسجد الامام الثانية فرفع راسه وظن ان
الامام في السجدة الاولى سجد ثانيا يكون عن الثانية وان نوى الاولى لا غير وفي الذخيرة للقرافي ان رفع المأموم قبل ان يطمئن الامام
راكعا او ساجدا فسدت صلوته ويرجع ولا ينتظر رفع الامام وعنه وعن اشهب لا يرجع لان الركوع او السجود قد تم فتكراره زيادة
في الصلوة وقال سحنون يرجع ويبقى بعد الامام بقدر ما تقدم الامام في شرح التهذيب للبغوي ان تقدم الامام بركوع او سجود
ولحقه الامام قبل ان يرفع راسه لا تبطل صلوته عمدا كان او سهوا وفي وجه شاذ ضعيف تبطل ان تعمده وهل يعود فيه ثلاثة اوجه الصحيح
استحباب عوده لقول اصحابنا ثم يركع معه الثاني لزومه والثالث حرمة العود فان تعمده بطلت صلوته وان سبق بركعتين بطلت صلوته
ان تعمد عالما بتحريمه وان كان جاهلا او ساهيا لم تبطل لكن لا يعتد بتلك الركعة فياتي بها بعد سلام الامام وان رفع والامام بعد
في القيام فتوقف حتى ركع الامام ثم رفع من الركوع فاجتمعا في الاعتدال فيه وجهان احدهما تبطل صلوته والثاني ان تقدم بركن
لا تبطل كالتخلف وهو الصحيح المنصوص والحاصل ان التخلف بركن واحد لا تبطل على الصحيح وفيه وجه للخراسانيين انه تبطل وان تخلف
بركنين بطلت يكره عندنا تكرار الجماعة في مسجد واحد كذا في الذخيرة والوبري وغيرهما وبه قال سالم وابو قلابة وابن عون وعثمان
البتي والاوزاعي والثوري وايوب والليث ومالك والشافعي وقال النووي اذا لم يكن امام راتب للمسجد فلا كراهة للجماعة الثانية
والثالثة بالاجماع واما اذا كان له امام راتب وليس المسجد مطروقا فمذهبنا كراهة الجماعة الثانية بغير اذنه ويصلون فيه فرادى خلافا
لاحمد وهو قول ابن مسعود وعطاء والحسن والنخعي والظاهرية واختاره ابن المنذر وفي المبسوط وغيره جعل مذهب الشافعي مثل قول
احمد وفي الذخيرة عن ابي يوسف انه يكره ذلك اذا كان القوم كثيرا اما اذا صلى واحد او اثنين بعدما صلى فيه اهله فلا باس وعن محمد انه
لم ير باسا بالتكرار اذا صلوا في رواية في المسجد على سبيل الخفية لا التداعي والاجتماع وقال القدوري في كتابه اذا كان المسجد على قارعة
الطريق وليس له قوم معين فلا باس بتكرار الجماعة ولو صلى فيه غير اهله جماعة فلاهله الاعادة اذا لم يؤذنوا واقاموا فان صلى فيه بعض اهله
فليس لبقية اهله ولغيرهم ان يصلوا جماعة وفي المبسوط صلى فيه اهله او اكثرهم قال ابو يوسف لا باس بان يصلوا جماعة في غير الموضع
الذي صلي فيه الجماعة بغير اذان واقامة ذكره عن الوبري وغيره وان فاتته الجماعة في مسجده ويمكن ان يدركها في مسجد آخر ان شاء
صلى في مسجده وحده وان شاء ذهب الى غيره فصلى بجماعة فراعى حق مسجده وفضل الجماعة وقيل يذهب فيصلي بالجماعة لزيادة فضلها
وقال الحسن البصري رح كان اصحابه عليه السلام اذا فاتتهم الصلوة بالجماعة صلوا افرادى في المسجد وقال مالك لو صلى امام المسجد وحده
صلوا افرادى بعده ولو غاب الامام وصلوا بغيره ان كان باذنه لا تعاد والا اعيدت

باب قضاء الفوائت

باب قضاء الفوائت اي هذا باب في بيان حكم قضاء الصلوات الفوائت وهو جمع فائتة من فات يفوت وقضاء

اصله قضاي لانه وقعت الياء بعد الف زائدة فقلبت كما عرف في التصريف وهو مستعمل على وجوه بمعنى الحكم ومنه وقضى ربك والفراغ
ومنه قضى حاجته والقتل ومنه وضربه فقضى عليه واسم قاض اي قاتل والموت ومنه قضى نحبه اي مات والانهاء ومنه وقضينا اليه
ذلك الامر والمضي ومنه ثم اقضوا الي والصنع والتقدير ومنه فقضاهن سبع سموات ومنه القضاء والقدر والصلح ومنه في حديث الحديبية
قاضاهم على ان يودوا اي صالحهم والطلب منه تقضى دينه وتقاضاه والاداء ومنه فاذا قضيتم الصلوة فانتشروا في الارض واما معناه
الشرعي فالقضاء اسقاط الواجب بمثل من عند المامور هو حقه والاداء تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه هذا اختيار شمس الائمة السرخسي
وعبارة فخر الاسلام البزدوي اسم لتسليم نفس الواجب بالامر ثم القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الاداء ولهذا يجهر الامام القراءة اذا
قضاها في الاقامة ويصلي صلوة الاقامة اربعا اذا قضاها في السفر وقيل يجب بسبب جديد وقد عرف في موضعه ولما كان المامور به على
نوعين اداء وقضاء وقد فرغ من الاداء وشرع في القضاء كذا قاله الشراح قلت يعني صلوة الجمعة والعيدين وصلوة الجنازة
واما المناسبة بين البابين فمن حيث وجود معنى الادراك فيهما م من فاتته صلوة ش فيه رعاية الادب حيث لم يقل من تركها
ترك الصلوة لا يليق بحال المسلم وفيها الفوات تحسينا للظن به وحملا لامره على الصلاح لذلك في قوله عليه السلام من نام عن
صلوة او نسيها فان الحكم غير مقتصر على النوم والنسيان لانه اذا تركها فسقا او مجانة يجب القضاء ايضا بالاجماع لكن اخرجه
صاحب الشرع مخرج التحسين للعباد وتحسين الظن بالخير م قضاها اذا ذكرها ش سواء كان فوتها ناسيا او لغير عذر النسيان او عامدا وبه قال
مالك والشافعي وقال ابن حبيب لا يقضي المتعمد في الترك لان تاركها مرتد ولنا ما رواه مسلم عن النبي عليه السلام انه قال اذا
رقد احدكم عن الصلوة اي غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري قوله لذكري اي لذكر صلوتي
من مجاز الحذف او من مجاز الملازمة لانه اذا اقام اليها فقد ذكر الله فيها وانما خص الشارع النائم والغافل بالذكر لدفع باب
الاثم في حقهما الذي هو من لوازم الوجوب فتوهم انتفاء القضاء لانتفاء الوجوب فامر الشارع بالقضاء من باب التنبيه بالادنى
على الاعلى والذي هو المتعمد م وقدمها على فرض الوقت ش اي قدم الفائتة على الوقتية لوجوب الترتيب على ما ياتي الان م
والاصل فيه ش في هذا الباب م ان الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت مستحق ش اي واجب م عندنا ش وبه قال النخعي
والزهري وربيعة ويحيى الانصاري والليث ومالك واحمد واسحاق وعن ابن عمر ما يدل عليه م وعند الشافعي يستحب ش اي الترتيب
مستحب غير واجب وهو قول طاوس وابي ثور ومذهب ابن القاسم وسحنون ان الترتيب غير واجب ولا شرط وفي الذخيرة وظاهر
المدونة الوجوب والشرطية لقضائه تعاد الحاضرة ومذهب الظاهرية عدم وجوب الترتيب واعتبروه برمضان ومذهب مالك ان الترتيب
واجب كما قلنا ولكنه لا يسقط بالنسيان ولا بضيق الوقت ولا بكثرة الفوائت كذا في شرح الارشاد وفي شرح المجمع والصحيح
المعتمد عليه من مذهب مالك سقوط الترتيب بالنسيان كما نطقت به كتب مذهبه وعند احمد لو تذكر الفائتة في الوقتية يتمها ثم يصلي الفائتة

من فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرائض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرائض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رح مستحب